

Liberalismo e totalitarismo: un confronto impossibile

di *Anna Vania Stallone*

I problemi che riguardano il pensiero politico e giuridico sono stati argomenti di dibattito teorico lungo il tragitto della storia filosofica e culturale dell'Occidente. Diversissime le posizioni che pensatori e filosofi hanno assunto formulando teorie riguardanti ora il fondamento di validità delle norme giuridiche, nonché i sistemi di società e di Stato, ora, invece, il rapporto fra diritto naturale e diritto positivo, o ancora il rapporto fra morale e diritto, fra quelle norme, cioè, che riguardano la coscienza e quel sistema di regole relative alla condotta esterna degli individui.

Ma i problemi affrontati e discussi sono andati oltre ed hanno guardato anche alla società giusta cioè più confacente ai bisogni di coloro che ne fanno parte, o all'idea di libertà in relazione allo Stato, o ancora, questione aperta, alla possibilità di conciliare il massimo di libertà di ciascuno con il massimo di libertà di tutti, conciliare, insomma, l'interesse privato e l'interesse della comunità. Sono stati questi i problemi con i quali si sono misurate nel passato e si misurano ancora oggi le teorie politiche e giuridiche.

Se nell'antichità stretta era stata la connessione tra etica e politica e l'esistenza privata veniva assorbita da quella pubblica in un processo che portava ad identificare il destino del singolo con quello dello Stato, nel mondo medievale l'etica e la politica appaiono invece intimamente connesse con la religione. Bisognerà aspettare l'età moderna per assistere alla conquista della piena autonomia della politica rispetto alla sfera etico-religiosa, e alla sua nuova posizione di scienza riconosciuta da molti filosofi. Il contesto storico in cui matura tale autonomia è quello che vede la formazione dello Stato moderno, con il consolidarsi del potere monarchico, delle strutture amministrative e burocratiche che determinano anche l'assunzione di nuove funzioni. E' Machiavelli a farsi teorico di questo nuovo tipo di Stato, cui presupposto fondamentale è appunto l'autonomia della politica dalla religione e dalla morale. Ma un ulteriore passo avanti viene compiuto da scrittori che, come Tommaso Moro, Tommaso Campanella o Francesco Bacone non si limitano a riflettere su questa nuova realtà politica che è lo Stato moderno, ma progettano in avanti, utopisticamente, uno Stato quale modello di convivenza ideale in cui i problemi di ingiustizia e disuguaglianza pervengono a soluzione.

E' nei secoli XVI e XVII che tale affrancamento della politica dalla religione verrà storicamente contraddetto e la pace religiosa e la tolleranza appariranno quali traguardi irraggiungibili. Riforma e Controriforma segnano, infatti, il rifiuto dell'autonomia dello Stato dalla religione ed il Seicento, secolo dell'assolutismo, si contraddistinguerà attraverso le due rivoluzioni inglesi, quale inizio del moderno costituzionalismo. Solo dopo avere mostrato il volto dell'accentramento statale e della

monarchia assoluta, il Seicento vedrà l'Inghilterra raggiungere con le due rivoluzioni un nuovo traguardo politico: il potere monarchico limitato da quello del Parlamento.

Ma l'evoluzione dello Stato moderno risulta accompagnata dall'evoluzione del pensiero politico. Giusnaturalismo, contrattualismo, assolutismo e nascita del pensiero liberale si sviluppano e si affermano parallelamente allo Stato moderno facendo assumere al potere politico un carattere eminentemente laico. Il giusnaturalismo, quale sistema concettuale elaborato da Ugo Grozio, ha affermato l'importanza del diritto di natura che dovrebbe costituire il fondamento di ogni diritto positivo ed il punto di riferimento per la legislazione dei singoli Stati, che devono riconoscere agli individui tali diritti considerati originari e inalienabili. Il contratto sociale, quale momento insopprimibile per il passaggio dallo stato di natura allo stato civile, fondato sull'accordo fra più individui per dare la sovranità a una o più persone, costituisce l'idea centrale per le aspirazioni politiche seicentesche volte al superamento delle guerre di religione e del disordine scaturitone, e alla realizzazione, di contro, di un ordine politico pacifico e razionale. La teoria del potere assoluto accompagna anch'essa la formazione dello Stato moderno che rivendica la sovranità solo per se stesso non riconoscendo nulla di superiore sulla terra all'infuori della legge di Dio e della natura, arrogandosi il potere di decidere sulla vita della comunità. Teorico del potere assoluto fu primariamente Jean Bodin che nell'opera *Sei libri della repubblica* del 1576 precisa i termini del potere assoluto del principe che non è legato da nessun obbligo se non dalle leggi divine o naturali. Solo un potere assoluto potrà, infatti, assicurare la pace in un periodo in cui anche la religione non è più vista come momento di coesione ma causa di lotte fratricide. Anche la riflessione politica di Thomas Hobbes muove dagli avvenimenti del tempo, dal bisogno di pace e di ordine che nasce all'interno della società inglese dilaniata dal disordine e dalla confusione post-rivoluzionaria. La teoria di Hobbes non esita a porsi quale elaborazione che andando al di là delle intenzioni dell'autore finisce col costituire una novità per lo Stato moderno. L'idea dello Stato come corpo artificiale, si pone, infatti, quale specificità della dottrina hobbesiana, e tale corpo per Hobbes va interpretato secondo i canoni e il metodo usato dalle scienze della natura, secondo un apparato meccanicistico e razionale.

L'assolutismo cui perviene la riflessione politica di Hobbes non consente però un confronto con il giusnaturalismo e l'impossibilità di tale confronto è subito chiarita. Sebbene lo stato di natura contrassegnato dalla conflittualità di tutti contro tutti sembra accomunare la concezione di Hobbes con quella giusnaturalistica, e lo stesso Norberto Bobbio vi scorga tra le due una posizione di contiguità, va precisato che il giusnaturalismo, semmai, potrebbe costituire la premessa della visione politica hobbesiana. Sempre secondo Bobbio Hobbes avrebbe perfezionato i concetti di fondo del giusnaturalismo (stato di natura, leggi naturali, contratto sociale). Dallo stato di guerra di

tutti contro tutti nasce la necessità dello Stato atto a garantire la pace sociale, la vita e la proprietà. Il patto sociale diventa la condizione del passaggio dallo stato di natura allo stato civile e la costituzione della sovranità il punto indispensabile affinché questo passaggio possa avvenire. In questa ottica è chiaro che la sovranità venga intesa come nata da un'alienazione, da una cessione irrevocabile da parte del contraente dei propri diritti al potere sovrano, potere che si costituisce quale potere assoluto cui anche la Chiesa dovrà essere subordinata anche se è questo potere che si fa garante della pace all'interno dello Stato. Tale concezione politica ha dato adito a diverse letture che ne hanno evidenziato ora gli aspetti liberali ora quelli totalitari. Carl Schmitt ha fatto di Hobbes un precursore dello Stato totalitario, e nell'assolutismo di Hobbes va riconosciuto quale punto fermo la subordinazione dell'individuo allo Stato, il quale controlla completamente la società civile. Hobbes, infatti, prende le distanze dal giusnaturalismo, i diritti naturali esistono solo anteriormente alla formazione dello Stato, e nel momento in cui non condivide le nozioni dei diritti inalienabili e di limiti posti allo Stato a vantaggio della società civile, la sua posizione sul piano politico si distingue dalle teorie contrattualistiche contemporanee proprio per il carattere assoluto del potere.

E' chiaro che il giusnaturalismo quale premessa non conduce semplicemente alla conclusione cui perviene Hobbes, ma il pensiero di Baruch Spinoza dimostra esattamente che è possibile, partendo da premesse giusnaturalistiche, pervenire a conclusioni diametralmente opposte, ispirate dall'esigenza di libertà. "La libertà è il fine dello Stato" costituisce il pensiero cardine della teoria politica spinoziana dalla quale non si può non rilevare il rifiuto del potere assoluto che diventando tirannia finirebbe ineluttabilmente con il negare diritti e libertà. Stato di natura e teoria del contratto sociale come momento indispensabile per il passaggio dallo stato di natura a quello civile è quanto Spinoza condivide del pensiero di Hobbes, ma vi si discosta, ponendosi in posizione diametralmente opposta nel momento in cui asserisce l'impossibilità per gli uomini alla rinuncia ai propri diritti, alla libertà, e soprattutto, alla libertà di pensiero considerata da lui fondamentale.

A porsi, ancora, su posizioni antitetiche rispetto all'assolutismo di Hobbes, tali da rendere difficile un confronto, è John Locke, il maggiore teorico del liberalismo politico, che pone la libertà, i diritti degli individui e la loro salvaguardia come fine ultimo dello Stato. Anche Locke parte da una paura che non è, comunque, quella di Hobbes, lo stato di guerra di tutti contro tutti, ma è una paura ancora più forte che porterebbe a precipitare verso una situazione ancora peggiore di quella teorizzata da Hobbes, cioè a creare uno Stato/mostro che per assicurare ordine e pace toglierebbe le cose più preziose: la libertà e tutti gli altri beni spirituali e non. Neanche prendendo in considerazione lo stato di natura su cui Hobbes espone le proprie idee, il confronto risulta agevole, infatti Locke parte dal presupposto che lo stato di natura non presenti tutti i caratteri negativi che Hobbes gli aveva attribuito. Inoltre mentre per Hobbes lo stato di natura è anteriore a qualsiasi regola o legge, e la

legge è solo dopo il patto in virtù del quale ognuno rinuncia a ogni diritto, per Locke nello stato di natura sono già presenti le leggi derivanti dalla natura razionale dell'uomo e, seppure lo stato di natura non sia ancora politico, è senz'altro già sociale. Le leggi di natura in quanto dettate dalla ragione sono costitutive della società e non dipendono dalla società: "Lo stato di natura è governato dalla legge di natura, che obbliga tutti: e la ragione, ch'è questa legge, insegna a tutti gli uomini, purchè vogliano consultarla, che essendo tutti uguali e indipendenti, nessuno deve recar danno ad altri nella vita, nella salute, nella libertà o nei possessi"¹. Originari, imprescrittibili, inalienabili sono per Locke i diritti naturali, il diritto alla vita, alla libertà, alla proprietà, il diritto all'eguaglianza davanti alla legge. Tutto questo porta Locke ad assumere una posizione antitetica rispetto ad Hobbes, mentre, infatti, quest'ultimo sottolinea l'assolutezza del potere politico, Locke ne afferma i limiti, ritenuti necessari affinché lo Stato possa rispettare e salvaguardare i diritti di ogni individuo e il potere non venga attribuito ad un'unica istituzione. Sarà Locke, infatti, a dare avvio a quella teoria della divisione dei poteri che troverà la sua affermazione in seno al pensiero liberale. Ma è a Locke che vanno attribuiti anche i concetti di tolleranza e di libertà religiosa quale diritto che lo Stato deve rispettare; la religione è, infatti, attinente alla sfera dell'interiorità dell'individuo e, come tale, non può essere imposta dallo Stato ma deve porsi come scelta libera. Se, dunque, il liberalismo, nato e affermatosi in età moderna, vivrà nel Settecento la sua fase individualistica, nell'Ottocento esso appare invece caratterizzato dallo statalismo. Se giusnaturalismo e contrattualismo costituiscono gli indirizzi dottrinali che caratterizzano il liberalismo in questa prima fase, anche il liberismo economico è tra questi indirizzi dottrinali che, secondo i canoni della scuola fisiocratica, proclama la libertà in economia e il mancato intervento dello stato deve far sì che le vicende economiche seguano il loro corso spontaneo. Da tutto questo emerge che il liberalismo si pone in questa prima fase come negazione dell'assolutismo riducendo l'azione dello stato entro limiti definiti, dati dalla divisione dei poteri.

E' il contrattualismo, comunque, quello che più allontana il liberalismo da quelle visioni dello stato che è possibile definire organicistiche dove l'unità dello stato è sostanziale, o organica, contrariamente al liberalismo in cui dignità e poteri dello stato sono quelli che gli individui gli hanno conferito o riconosciuto.

E allora se da una parte liberalismo e assolutismo sono opposti, se concezione organicistica e concezione contrattualistica sono simmetricamente antitetiche, occorre precisare che è sul contrattualismo che s'innesta l'organicismo ed è a partire da qui il dubbio: confronto impossibile?

Anche Rousseau, in piena età illuministica, perviene al contratto sociale che interpreta in chiave giusnaturalistica. Tuttavia se ne distacca nella misura in cui nella sua visione democratica la

¹ Locke, *Due trattati sul governo*, Torino, 1960, II, par, 6, pp. 231-232.

cessione dei diritti deve avvenire in maniera totale. Vero è che tale visione prende le distanze anche dal pensiero di Hobbes, la cessione per Rousseau non va, infatti, a favore di un solo uomo ma della comunità tutta, ma è anche vero, però, che affermando “la volontà generale non può errare”, Rousseau attribuisce alla volontà generale quelle stesse caratteristiche del potere assoluto di Hobbes, un potere però che anziché appartenere al sovrano volto a superare lo stato di natura della guerra di tutti contro tutti, appartiene al popolo ed è volto a restituire agli uomini la libertà di autodeterminarsi nella società civile, attraverso il contratto sociale. Se postulato fondamentale del liberalismo risulta essere la coincidenza dell’interesse privato con l’interesse pubblico, e in tal senso l’individualismo va riconosciuto come presupposto sia del giusnaturalismo, sia del contrattualismo, sia del liberismo, quando Rousseau afferma l’infallibilità della volontà generale ci si trova davanti al capovolgimento della situazione descritta, cioè a dire la coincidenza dell’interesse singolo con l’interesse collettivo finisce col lasciare posto alla coincidenza tra l’interesse statale e l’interesse singolo. E così che l’affermazione della superiorità dello Stato sull’individuo, contro cui strenuamente aveva combattuto il liberalismo nella sua prima fase, adesso spiana la strada a tutte quelle teorie politiche che si definiscono organicistiche, che avanzano questo nuovo tipo di riconoscimento allo Stato e che trovano il loro momento culminante nella filosofia hegeliana la quale definisce lo Stato come “l’ingresso di Dio nel mondo”. Tuttavia Hegel non è l’unico, anche Comte, massimo rappresentante del positivismo, prefigura uno statalismo altrettanto assolutistico. Sarà Stuart Mill, invece, a rivedere le posizioni del liberalismo di prima maniera, senza scadere comunque in posizioni assolutistiche, anzi! Quello che il liberalismo classico vedeva riservato esclusivamente all’iniziativa individuale, l’economia, adesso viene visto quale prerogativa dello Stato. E’ sulla libertà che Stuart Mill porta avanti la sua innovazione in seno al pensiero liberale, rilegendola in chiave diversa e non più quale condizione indispensabile in ambito morale, giuridico ed economico. La libertà e il pieno sviluppo della spontaneità sono per Mill, dopo quella dei mezzi di sussistenza, l’esigenza essenziale della natura umana. Egli, nella prefazione a *On Liberty* indica alcune norme pratiche per la salvaguardia della libertà e del diritto alla diversità nella società moderna, dove la tendenza alla omologazione costituisce il tratto fondamentale del progresso tecnologico e democratico. Non la libertà intesa in senso morale, ma la libertà civile o sociale, l’insieme dei diritti inviolabili della persona umana, è quella che costituisce argomento centrale del saggio di Mill dove vengono indicati la natura e i limiti del potere che la società può legittimamente esercitare sugli individui. Tra le libertà civili spiccano quelle di pensiero e di discussione, divenute affermazioni tipiche del liberalismo moderno. Il discorso sulla libertà ha confluito, poi, verso quello che riguarda i limiti del potere dello stato, considerato da Humboldt un “male necessario”; in quanto pericoloso per la sua tendenza a soffocare gli spazi di autonomia degli

individui. “La costituzione statale vera e propria (...) la si sceglie come un mezzo necessario e, essendo sempre connessa con restrizioni della libertà, come un male necessario”², il più alto ideale della coesistenza umana afferma ancora Humboldt, in *Stato, società e storia*, sarebbe quello in cui ognuno si sviluppasse da se stesso e per se stesso.

Da questa sconfinata fiducia nell’individuo dell’originalissimo filosofo tedesco contemporaneo di Hegel, prende le distanze, con le sue vedute, il liberalismo statalista dell’Ottocento che avrà il suo seguito anche nel XX secolo. Il carattere divino dello Stato diverrà, infatti, il punto cardine della riflessione politica di Giovanni Gentile che finirà per identificare lo Stato con l’Io assoluto. Se Hegel lascerà la sua eredità a Gentile, non sarà indenne da influenze hegeliane nemmeno Benedetto Croce che, tuttavia, rimarrà fedele all’ideale classico di libertà, come attesta la sua posizione antifascista. Il liberalismo per Croce è, infatti, la molla della dialettica storica, di quella storia che tutto assolve e giustifica anche l’assolutismo e la negazione della libertà: “Se la storia non è punto un idillio, non è neppure una «tragedia degli orrori», (...), l’opera è della libertà che sempre si sforza di ristabilire, e sempre ristabilisce, le condizioni sociali e politiche di una più intensa libertà”³.

La dottrina liberale si è così storicamente manifestata nel suo carattere composito, tanto che ad essa si sono ispirati partiti politici facenti riferimento ora all’individualismo ora allo statalismo. Tale carattere ha dato luogo ad un coacervo di indirizzi politici disparati o addirittura opposti, dal radicalismo inglese dell’Ottocento con la negazione del valore dello Stato alla “destra storica” del post-risorgimento italiano con l’esaltazione dello Stato; dai partiti europei che negano l’ingerenza dello Stato in economia a partiti che invece la invocano; dai partiti che vedono la libertà come *condicio sine qua non* dell’attività dell’uomo a partiti che relegano la libertà al solo ambito dei valori. E’ proprio la nozione di libertà, allora, a giocare un ruolo fondamentale all’interno della dottrina liberale e dalla interpretazione che ne è stata elaborata dipendono le posizioni contrapposte cui si è fatto cenno, per i quali da un lato si può parlare di liberalismo come difesa della libertà dall’altro, parimenti, di accettazione della non libertà. Ed è su questo punto che sarà possibile tentare un confronto tra liberalismo e totalitarismo. Prendendo in considerazione i diversi significati di libertà su cui la riflessione filosofica si è soffermata, escludendo per certi versi quello di libertà come assenza di condizioni e di limiti che porta alla autocausalità, si prenda in considerazione il significato di libertà come necessità, che pur fondandosi sul concetto precedente di autocausalità o autodeterminazione se ne distanzia nella misura in cui l’autodeterminazione viene attribuita alla totalità cui l’uomo appartiene; la libertà in questa visione non è dell’uomo singolo, ma dell’ordine

² W. Von Humboldt, *Idee per un saggio sui limiti dell’attività dello stato*, in *Antologia degli scritti politici*, F. Serra a cura di, Bologna, 1961, p. 151.

³ B. Croce, *La storia come pensiero e come azione*, Roma – Bari, 1966, XII, pp. 49-51.

cosmico, dell'Assoluto, dello Stato. Concezione che originata dallo Stoicismo, passata attraverso Spinoza, perviene all'idealismo romantico di Schelling dove la coincidenza di libertà e necessità è esplicitamente detta: "L'Assoluto opera per mezzo di ogni singola intelligenza, cioè la sua azione è anche assoluta in quanto non è né libera né priva di libertà ma l'uno e l'altro insieme: assolutamente libera, perciò anche necessaria". Tale tendenza di attribuire all'Assoluto la libertà identificandola con la necessità sarà propria del romanticismo e della filosofia di Hegel in particolare dove è possibile cogliere accanto ad un concetto astratto di libertà come possibilità, la "libertà concreta" che è la "libertà reale". La libertà reale, realtà stessa dell'uomo, è lo Stato. Lo Stato è "la realtà della libertà concreta", afferma Hegel in *Lineamenti di filosofia del diritto*, il che vuol dire che l'individuo nello Stato ha e gode la sua libertà, il che conseguentemente significa che la volontà universale (lo Stato) si realizza attraverso i suoi cittadini che diventano di fatto suoi strumenti. Allora è evidente che se si vuole parlare di totalitarismo è a tale concezione della libertà che occorre fare riferimento, concezione che ha ispirato quelle dottrine in difesa dell'assolutismo statale o che rifiutano il liberalismo politico. E' logico, infatti, che quando la libertà si viene ad identificare con l'autocausalità di una totalità metafisica, quale lo Stato, la razza, etc. essa si fa coincidere con la necessità con cui tale totalità si realizza. Anche se difesa da alcuni scrittori e filosofi di spirito liberale, è chiaro che tale dottrina si ponga agli antipodi del liberalismo e se consideriamo che essa riconosca quale soggetto di libertà solo l'essere, lo Stato, la sostanza, il partito, la chiesa, è evidente che l'attribuzione alla totalità del potere di autocausalità sia un potere di coercizione sugli individui e tale potere non può che essere preso in considerazione non certo dai sistemi liberali bensì dai sistemi totalitari dove il tutto è superiore alle parti, dove il valore supremo e superiore del tutto rispetto alle parti porta il cittadino all'obbligo di vivere, ma anche di morire per il tutto. E' questa concezione organicistica, insomma, che distanzia il liberalismo dal totalitarismo e li fa essere diametralmente opposti. Se si prende in considerazione anche la critica di Hegel al contrattualismo e la critica alla separazione dei poteri, il confronto tra liberalismo, che del contrattualismo fa il suo punto cardine come pure della divisione dei poteri, e il totalitarismo porta sempre più ad evidenziarne le differenze piuttosto che le analogie. Hegel, che riconosce a Rousseau il merito di avere individuato il principio dello Stato nella volontà generale, "Rousseau ha avuto il merito di aver stabilito come principio dello stato un principio, cioè la *volontà*"⁴, precisa che l'errore di Rousseau ma anche del contrattualismo moderno è "che l'unione degli individui nello stato diviene un contratto, il quale ha quindi per base il loro arbitrio, la loro opinione e il loro espresso consenso, dato a piacimento, e seguono le ulteriori conseguenze meramente intellettualistiche, distruggenti il

⁴ G.F.W. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, G. Marini a cura di, Roma-Bari, 1987, in Cioffi-Luppi, *Agorà*, Milano, 2008, p. 123.

divino essente in sé e per sé e l'assoluta autorità e maestà di esso"⁵. Lo stato viene in questo modo ad essere mero prodotto umano e non come un che di spirituale che trascende l'umano. Passando alla critica della separazione dei poteri, Hegel vede positivamente la divisione, momento che viene da lui valorizzato in quanto momento razionale che include la differenza e l'articolazione del potere in forme diverse è necessaria per abbracciare la ricchezza del reale. La separazione è però vista come negativa, "la veduta della plebe", nata dal timore dell'altro, dalla diffidenza di chi comanda. La concezione secondo cui il cittadino è sottomesso alla finalità dello Stato, è compenetrato ed è diventato suo strumento, come afferma Fichte, è distante dal liberalismo, per il quale libertà non è autodeterminazione assoluta, un tutto, ma un problema sempre aperto.

Sono, in Italia, i due maggiori esponenti dell'Idealismo, Gentile e Croce, a farsi portavoce di queste due opposte concezioni, ad evidenziare riflessioni antitetiche sulla politica e sul diritto, sulla natura dello Stato e sul rapporto fra potere statale e libertà dell'individuo. Gentile, riproponendo la concezione hegeliana dello Stato etico, riprendendo di Hegel la concezione del primato dello Stato sugli individui, in opposizione alle concezioni liberali che rivendicano la priorità dei diritti individuali che occorre salvaguardare dalle eccessive ingerenze dello Stato, vede in esso la realizzazione del vero Liberalismo, e sottolinea il legame tra la propria visione politica e il liberalismo risorgimentale, proponendo, però, una nozione radicalmente diversa di libertà, che viene considerata dal punto di vista non dell'individuo, ma dello Stato. La libertà, in questa prospettiva, risulta essere dello Stato e non dallo Stato, in tal modo Gentile mette in atto un vero e proprio capovolgimento della teoria liberale classica relativa ai limiti dello Stato. L'errore del liberalismo per Gentile consiste nel presupporre una libertà individuale fuori dello Stato, mentre solo nello Stato l'uomo è propriamente libero, non esiste nessun presunto diritto naturale, fuori dello Stato non esiste alcun diritto: la volontà dello Stato è il diritto. Ma Gentile va oltre, respingendo anche la distinzione liberale tra sfera pubblica e sfera privata. Tale distinzione, mantenuta da Hegel tra famiglia, società civile e Stato, viene superata da Gentile, e la sua dottrina si contraddistingue proprio per la totale identificazione e compenetrazione tra la sfera pubblica e quella privata dell'attività degli individui, ed è per questo che la dottrina di Gentile finisce col convergere con l'idea totalitaria dello Stato propria del fascismo. Così commenta N. Bobbio nel suo saggio *Profilo ideologico del '900*: "A furia di unificare, di ridurre a stato, all'unico stato, ogni determinazione storica, ripudiata come spregevole empiria, finì per fornire un dotto commentario alla formula mussoliniana «Tutto nello stato, nulla al di fuori dello stato, nulla contro lo stato», per giustificare filosoficamente lo stato totalitario. E' lo Stato che viene, infatti, fondato, giustificato non *inter homines*, ma *in interiore homine*, e per questo ha in sé una base di consenso in quanto frutto

⁵ G.F.W. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, op. cit. p. 123.

dell'identificazione fra individuo e Stato. Lo Stato risulta essere, così, nella riflessione politica gentiliana non il prodotto delle volontà individuali, “concetto antindividualistico, in quanto afferma una realtà spirituale e perciò universale, che non è il risultato”, come sosteneva Hegel facendo dello Stato il punto di arrivo del processo dialettico, “ma il principio ideale e la sorgente originaria della concreta vita degli individui dotata di valore morale”⁶. Sostanzialmente l'individuo non può essere libero nella sua indipendenza dallo Stato, perché solo nello Stato il cittadino è veramente se stesso. “Il Liberalismo si è trasformato, e ora si chiama, si deve chiamare fascismo: la più coerente, la più storicamente matura e perfetta concezione dello Stato come libertà”, così Gentile nel maggio del 1923 giustifica la sua adesione al fascismo evidenziando l'identità del fascismo col liberalismo della destra risorgimentale o come egli afferma, “col liberalismo della libertà nella legge e perciò nello Stato forte e nello Stato concepito come realtà etica”. Contrapporre allora l'etica alla politica è una operazione di pura astrazione, secondo Gentile, non si può considerare la prima criterio superiore per giudicare la seconda. Essendo la politica attività dello spirito in quanto Stato, è impossibile un'etica a-politica, lo Stato non è un'entità oggettiva contrapposta all'individuo, ma è l'autocoscienza del soggetto trascendentale in quanto volontà universale. Da questa visione scaturisce lo Stato come una sorta di persona morale, i cui fini e volontà sono superiori a quelli degli individui, esso è, dunque, suprema manifestazione della vita etica: Stato etico. In questa ottica appaiono privi di senso l'opposizione o distinzione irriducibile fra governo e governati e tra libertà e autorità. In questa superiore moralità dello Stato, gli individui riconoscono il limite rappresentato dalle leggi come limite proprio, ossia essi, sotto forma di consenso fanno proprio ed interiorizzano il momento coattivo della forza realizzando quella sintesi tra autorità e libertà, che non possono più astrattamente essere contrapposti l'uno all'altro.

Croce, invece, ha una visione dello Stato che manca dello spessore etico che Gentile e il fascismo gli hanno attribuito, lo Stato è soltanto uno strumento di salvaguardia e protezione degli individui e delle loro libertà, non un'entità dotata di valore superiore ai singoli individui, ed infatti egli lo relega nella sfera dell'utile, confermando il primato della vita morale rispetto alla politica e allo Stato. L'utile per Croce è individuale e alla base della politica vi scorge le azioni utilitarie degli individui. Lo Stato è per lui il governo, l'esercizio del governare, dunque non coincide affatto, con quell'entità che trascende il volere degli individui; basandosi su rapporti di forza e sull'esercizio della forza rientra nella sfera economica dello spirito, esso nasce, infatti, dall'esigenza di regolare la vita sociale. L'idea dello Stato come realtà etica sovraordinata agli individui, sostenuta da Hegel e da Gentile, è in completa antitesi con la visione crociana del liberalismo. Egli, considerando la libertà come costitutiva dello spirito, scorge nella libertà la via per promuovere l'aristocrazia dello

⁶ G. Gentile, *Origini e dottrina del fascismo*, Istituto nazionale fascista di cultura, Roma, 1934.

spirito. Per Croce è il Liberalismo, che attraverso il libero gioco delle forze spontanee di individui e gruppi sociali, detta le condizioni del progresso e il Liberalismo non è una semplice teoria politica, bensì la religione della libertà, che può essere talvolta essere messa in crisi dalla storia e dalla politica, minacciata e negata, ma mai essere spenta del tutto; in quanto espressione della vita morale dell'uomo, essa continua ad essere formatrice di storia: "asserire morta la libertà vale lo stesso che asserire morta la vita, spezzata la sua intima molla", così scrive Croce, infatti, in *La storia come pensiero e come azione*. La storia e lo sviluppo dello spirito consistono per Croce nella progressiva realizzazione della libertà e se il fascismo costituisce per il filosofo uno dei momenti storici moralmente negativi, questi sono considerati momenti accidentali e condizioni per ulteriori avanzamenti e progressi, così Croce ha generato negli antifascisti la fiducia nella transitorietà di quel sistema politico fornendo un criterio per valutare le diverse epoche storiche sulla base del grado di libertà da esse realizzato. Il principio per un'azione efficace nella storia è per Croce la libertà che si esprime nella lotta, nel rifiuto di situazioni o programmi politici in nome di ideali morali. In tal senso affermare la moralità come "lotta contro il male" significa per Croce lottare contro le insidie tese alla vita e alla libertà.

Un'interessante riflessione sulla libertà e sul rapporto libertà - politica viene da Hannah Arendt, la quale al contrario di Gentile che vede l'identificazione tra sfera pubblica e sfera privata, mette in evidenza come l'avvento del totalitarismo abbia portato alla totale sottomissione del "privato" al "pubblico" e il '900, secolo, appunto, dei totalitarismi, ha visto l'occupazione completa degli spazi privati dell'individuo da parte del potere. La massificazione degli individui, ridotti a membri intercambiabili dell'immensa totalità sociale, ad "atomi sociali, costituisce il fondamento su cui il totalitarismo si è costruito come fenomeno nuovo nella storia dell'umanità. L'uso del terrore e dell'ideologia, distorcendo la realtà, fanno venire meno negli individui la capacità di giudicare, di distinguere il bene dal male. Lo Stato totalitario si caratterizza per l'enorme concentrazione dei poteri, è lo Stato Leviatano di hobbesiana memoria, ma, a differenza di Hobbes, tali poteri vengono attribuiti ad un capo che oltre ad essere leader dello Stato è anche leader del partito unico che si identifica con lo Stato stesso. Il totalitarismo, contrapponendosi al liberalismo, vede lo stato penetrare nel sistema sociale, con l'obiettivo non solo di controllare la politica, ma anche di manipolare e trasformare le coscienze individuali, mobilitando le masse tramite l'indottrinamento ideologico.

In rapporto a questo nuovo contesto la Arendt definisce la libertà come affrancamento dalla politica. Cosa non nuova, peraltro, in sede filosofica; già in età moderna, infatti, le rivendicazioni della libertà si sono affermate come libertà dalla politica, in quanto ci si ribellava alla politica dei poteri assoluti. La libertà è per l'individuo, sostanzialmente, libertà di operare nello spazio pubblico,

“senza un ambito pubblico protetto da garanzie politiche, la libertà non ha più uno spazio nel quale apparire al mondo”⁷, afferma H. Arendt, è in questo spazio pubblico, infatti, che si costruiscono i rapporti intr-umani. La libertà, chiusa nella sfera dell’interiorità, diventerebbe qualcosa di sfuggente e di indefinibile e allora essa trova la sua realizzazione nello spazio dell’agire pubblico, che è quello della comunicazione intr-umana. “L’attività politica trova il proprio fine e la propria ragion d’essere nel delimitare e conservare uno spazio dove possa apparire la libertà in quanto «virtuosismo»”⁸, quello è stato storicamente lo spazio della *polis* destinato agli uomini liberi, la cui *aretè*, o virtù politica, si costruiva attraverso una *paideia* volta a formare nell’individuo capacità comunicativo-relazionali. Tali capacità si traducono nel “virtuosismo” inteso come esercizio di quelle capacità. E’ questo l’esercizio politico della libertà che propone la Arendt contro le forme manipolatorie della comunicazione umana che tanto spazio hanno avuto nell’ambito dei sistemi totalitari, ma che sono ancora presenti purtroppo nelle società che oggi si definiscono liberali.

da: *Annali del Centro Pannunzio*, diretti da Pier Franco Quaglieni, Torino, 2008/09.

www.centropannunzio.it

⁷ H. Arendt, *Tra passato e futuro*, Milano, 1991, in M. De Bartolomeo-V. Magni, *Percorsi di filosofia contemporanea*, Bergamo, 2004, p. 302.

⁸ H. Arendt, *Tra passato e futuro*, op.cit., p. 304.