

Vittorio Mathieu

Della libertà

1. Libertà condizionata e incondizionata

Due concezioni opposte della libertà si contrappongono in tutta la storia della filosofia: la libertà condizionata e l'incondizionata. Anche le richieste di libertà sociopolitica, che oggi si fan valere da tutte le parti, si capirebbero male senza tale contrapposizione. Nei rivoluzionari è innegabile l'esigenza di libertà incondizionata o assoluta, dato che essi giudicano illusione e schiavitù mascherata ogni libertà condizionata. Per i riformatori, al contrario, l'esigenza di libertà assoluta è anticamera e pretesto di una schiavizzazione totalitaria. Con lo stesso nome (libertà) due partiti intendono due concetti diversi. Come rappresentante filosofico di una libertà assoluta si può menzionare in primo luogo Spinoza; come rappresentante di una libertà intimamente condizionata Agostino. In campo sociopolitico il concetto stesso di libertà assoluta lo si può trovare solo nell'età moderna, e precisamente nei movimenti rivoluzionari, che ereditano la speranza di una redenzione escatologica dell'umanità dalla mistica, e in particolare da alcune sette eretiche. Nell'antichità non si poteva presagire un concetto siffatto, perché la libertà concerneva sempre un gruppo ristretto, in contrapposto a tutti gli altri. *Liberi* erano i figli, in contrapposto agli schiavi, che appartenevano anch'essi alla famiglia. *Fri* nell'antico germanico era l'amico, *Freund*, in contrapposto al nemico: era colui col cui aiuto si combatteva: in longobardo *arimanno*, o "uomo dell'esercito", fosse o no un compatriota. *Eleutheros* era per i Greci il cittadino di una *polis*, in contrapposto, da un lato agli schiavi, dall'altro agli abitanti di Stati diversi (quali il "gran regno" di Persia), che erano semplici sudditi.

2. Libertà sociopolitica

La cittadinanza era strettamente legata alla libertà degli antichi, perché la perdita dell'una implicava di solito anche la perdita dell'altra; senza dire che il cittadino di una piccola città poteva contribuire a determinare la politica del suo Stato, ciò che sarebbe stato impossibile nei grandi imperi orientali. Ciò non impediva che parecchie città elleniche (in particolare dell'Asia minore) preferissero il dominio del "gran re" all'egemonia a cui tendevano città greche più importanti, come Atene. La comunanza etica e linguistica nell'antichità non era dunque decisiva (come,

del resto, nel medioevo): la libertà aveva un fondamento sociale, non nazionale. Appunto perciò gli antichi erano pronti a combattere e a morire per la patria: “patria” che non era propriamente un territorio, bensì una società che garantiva libertà ai singoli. Del tutto estranea al modello ellenico era però la repubblica dei romani, consistendo in una città (*urbs*) che, in linea di principio, si estendeva su tutto il mondo (*orbis*), senza perdere per questo il carattere di antica *civitas*. Il *civis romanus* era dappertutto strettamente legato alla sua *civitas*, grazie alla validità universale di un diritto, che di fatto lo rendeva libero. Ma questo concetto di libertà andò inevitabilmente perduto quando Caracalla, col suo famoso editto, concesse a ogni abitante dell'impero la cittadinanza romana, la quale assunse, così, una portata territoriale. Questa tardiva evoluzione romana domina la concezione della libertà politica nell'età moderna, in contrapposto all'antichità e allo stesso medioevo. La cittadinanza è riconosciuta a ogni individuo nato entro i confini, e significa “indipendenza dall'estero”. Se non che i confini di uno Stato non coincidono mai con i “confini naturali” di un territorio, e ciò scatena prima in Europa, poi (si pensi al Biafra in Nigeria) innumerevoli “guerre di liberazione”, mescolatesi successivamente nel Novecento con lotte sociali e incapaci di trovare una soluzione razionale. Nasce per contro (come sottolineato da Benjamin Constant nel suo celebre scritto) una nuova “libertà dei moderni”. Il singolo non ha il desiderio di influenzare la politica di enormi Stati nazionali: egli vuole piuttosto difendere la sua vita privata dall'intrusione, sia di altri privati, sia del potere pubblico. Vi fu bensì qualche utopista, nella prima fase della rivoluzione francese, che voleva tornare a rendere attuale l'antico concetto della *polis*: ma il modello di Stato nazionale introdotto dalla monarchia ebbe il sopravvento e finì col rendere inconciliabile la spaccatura tra libertà sociale e libertà politica, che il cosiddetto “stato etico” cercherà invano di superare. Del tutto diverso il concetto di libertà nel medioevo, che ammetteva la coesistenza di più libertà, e non in astratto. Il principio, divenuto esplicito per la prima volta nel prologo della costituzione nordamericana, secondo cui “gli uomini nascono liberi ed eguali”, risponde a un modo di pensare di antiche stirpi germaniche, che nel medioevo ebbe però un suono singolare, dato che la “libertà” era allora *un'eccezione*, un “privilegio”, che si estendeva a cerchie sempre più vaste senza tuttavia divenire mai un'astrazione universale. Per esempio la *Magna Charta Libertatum* inglese, divenuta simbolo di libertà universale, fu in origine la proclamazione di alcuni diritti dei nobili rispetto alla monarchia.

3. Origine del concetto di “libertà assoluta”

Tutte queste concezioni di una libertà sociopolitica presuppongono, evidentemente, un concetto di libertà finita (o, come dirà Franco Lombardi, “pesante”). Come nacque allora l'opposta idea di una libertà assoluta, che mette capo al sogno di una redenzione dell'umanità in questo mondo? Furono gli stoici a introdurre per primi il concetto di una libertà siffatta: non certo in ambito politico, ma piuttosto nella totale astrazione del singolo da tutti i rapporti politico-sociali. Il “saggio” è così intimamente connaturato al destino da identificarsi con il *Logos*; quindi la

sua libertà coincide con la libertà del Tutto e, come tale, è incondizionata. Le circostanze, che si trovano “fuori di noi”, non toccano il saggio, che sarà quindi sempre totalmente libero, in quanto identico al tutto. Libero e felice anche nelle torture del tiranno Falaride, perché le circostanze sono solo parti che influenzano altre parti ma mai il Tutto. Il paradosso di tale astrazione era stato confutato in anticipo da Aristotele, eppure l’astrazione influenzò tutto lo sviluppo della filosofia posteriore della libertà, che perdette il suo originario fondamento sociopolitico. Ormai lo schiavo (come Epitteto) poteva esser libero al pari di chiunque altro.

4. Libertà religiosa

La presa di posizione filosofica s’incrocia con l’annuncio della libertà religiosa, che nella tarda antichità scaturiva da molte fonti (per esempio i misteri) e di cui è protagonista il cristianesimo. In tali concezioni la libertà dell’uomo scaturisce da una salvezza che deriva dal comportamento del fedele, dal carisma del redentore e, in ultima analisi, da un’iniziativa divina. Nel cristianesimo un miracolo – l’incarnazione del Messia – mette in moto la liberazione dell’umanità come processo storico. La dottrina di una liberazione storica di tutta l’umanità era estranea agli antichi, perché anche la libertà stoica, universale in linea di principio, non aveva un fondamento storico; si tratta piuttosto di un ampliamento del concetto di libertà degli ebrei, in virtù dell’alleanza (“testamento”) con Dio stesso. In origine riguardava solo il popolo ebraico, liberato dagli egiziani, ma col cristianesimo divenne liberazione di tutta l’umanità dal peccato. In seguito il concetto mistico e il concetto politico di libertà confluiscono. Per esempio, nella lotta delle colonie americane contro l’Inghilterra il modello dell’esodo ritorna continuamente. Ma la rivelazione storica del processo divino di liberazione urtava la mentalità degli antichi, sicché nacque una corrente secondo cui l’Incarnazione era pura *apparenza* (“docetismo”) e la salvezza consisteva non nel salvarsi o nell’essere salvati, ma nel *sapersi* salvi (gnosi, o “conoscenza”): corrente che in forme più o meno mascherate è attiva tra noi anche oggi. La tradizione stoica rivive poi, mescolata in una sorta di fede nella moderna scienza, in Spinoza.

5. Libertà e grazia

Il tardo Agostino sembra sacrificare la libertà, da lui difesa contro i manichei, sull’altare della predestinazione: ma non è così, perché la grazia non è l’annullamento, bensì la *condizione* della nostra libertà, in quanto libertà condizionata. Noi siamo *fondati* nella nostra libertà da un principio che ci trascende; ma non siamo resi liberi dall’esterno (ciò che sarebbe una contraddizione), bensì dall’interno: e ciò può farlo solo Dio. Questo “esser fondati nella libertà” è detto *grazia*, e ha un’importanza capitale per la comprensione della “libertà condizionata”, anche al di fuori dell’ambito religioso. La libertà creativa attribuita all’artista dipende da un’“ispirazione” – che un tempo si diceva anche “entusiasmo”, cioè “dio in noi” –

ed era riportata a speciali divinità, come Apollo. Essa non costringe l'artista dall'esterno, ma esclude qualsiasi scelta arbitraria. Non si tratta di scegliere tra due o più alternative possibili, perché la produzione appare anzi tanto più libera quanto più è resa necessaria dall'insieme dell'opera. Il condizionamento della libertà da parte della grazia non va confuso con la predestinazione calvinistica che – da Calvino a Ginevra, attraverso Cromwell e Robespierre – si trasmette a tutti i dittatori del secolo XX. Il dittatore (“bocca di Dio” si dichiarava Calvino) non ha ufficialmente nessuna pretesa di togliere ai cittadini la libertà, bensì di dargliela dall'esterno. Tramite del passaggio di tale concezione alla rivoluzione francese, e poi alle dittature del Novecento, Jean-Jacques Rousseau, che infatti dichiara: “*Il faut les contraindre à être libres*”. Le catastrofi a cui portò nel secolo XX un simile modo di pensare non sono un caso: sono l'evidenza della difficoltà teoretica di pensare la nostra libertà come una libertà assoluta.