

Guido Seddone
Università di Parma
Georgetown University, Washington DC
guido.seddone@unipr.it

Libertà negativa e libertà positiva: la distinzione di Isaiah Berlin e successivi sviluppi del pensiero liberale

Considerazioni preliminari

La libertà è la condizione individuale in cui la volontà dell'agente non è dissociata dal suo agire, credere, pensare e provare emozioni. Essa è quindi una condizione personale o soggettiva in cui il contesto sociale e naturale non rappresenta una interferenza rispetto all'agire, credere, pensare e provare emozioni. La questione della libertà è interconnessa al problema delle prassi cooperative siano esse occasionali o istituzionali, fondamentalmente perché l'agente, integrato in queste attività, non le determina in maniera autocratica ma in maniera *partecipata*, cioè nel contesto della cooperazione stessa. La condizione di essere liberi in un contesto sociale è, quindi, differente dalla questione della libertà in generale che intende distinguere un agente libero da uno la cui volontà è determinata da fattori estranei alla sua soggettività. Per Kant, ad esempio, la nozione di libertà è connessa a quella di causa, per cui libero è l'individuo che determina degli eventi in maniera autonoma rispetto alla sequenza meccanico-causale del mondo empirico. All'interno del contesto cooperativo il problema della libertà assume invece delle caratteristiche diverse. Infatti, come membri di un gruppo ci si può trovare a svolgere attività o a fornire un contributo senza approvare completamente ciò che si fa, vivendo cioè una condizione di dissociazione della propria volontà dal proprio effettivo agire. Si è cioè coinvolti in un contesto pratico in cui operano altri individui liberi e in cui si possono subire le interferenze ed il dominio di altri simili e non della sola componente volitiva della propria soggettività. Il problema della libertà nell'ambito di prassi cooperative implica anche degli aspetti politici, come ad esempio l'assetto istituzionale e legale dell'organizzazione sociale in cui si è integrati, ma coniuga anche degli aspetti al contempo pratici e teorici. Infatti, la formazione individuale è connessa all'integrazione linguistico-sociale e il processo di riconoscimento è fondamentale nella costituzione della persona giuridica come del membro di un gruppo. Ecco che l'analisi delle nozioni di libertà e

cooperazione richiede un ampio lavoro di discernimento teorico per giungere ad una definizione pratica.

Si è fornita finora una definizione preliminare di libertà, come assenza di dissociazione della volontà dall'agire e pensare. Ma se il contrario della libertà è questa dissociazione, in cosa consiste la libertà? Se dovessimo seguire la distinzione di Berlin (1969) tra libertà in senso negativo e libertà in senso positivo avremmo due differenti definizioni. Per i fautori della nozione negativa, la libertà è assenza di interferenze, invece per i sostenitori del modello positivo libertà è auto-dominio (*self-mastery*), ossia potere sul proprio agire. Si evince, quindi, che per il primo approccio la libertà è questione di assenza di controllo, per il secondo il problema si concentra sull'origine della libertà stessa e sulla sovranità di ciascuno. Come vedremo queste due definizioni hanno dato vita a due differenti approcci nel pensiero politico moderno e contemporaneo, determinando il dibattito sino ai tempi più recenti. Inoltre, questa distinzione non giunge a delineare una visione univoca di libertà ma sembra piuttosto indicare la necessità di assumere una concezione ibrida, sebbene lo stesso Berlin mostri una predilezione per l'approccio negativo proprio della tradizione anglofona ed empirista. La mia preliminare definizione di libertà come *assenza di dissociazione della volontà* ha il merito di unificare i due approcci almeno nella fase iniziale dell'analisi. Infatti, l'agire si dissocia dalla volontà sia in presenza di una interferenza che impedisce di fare ciò che ci si propone, sia nel caso in cui il dominio arbitrario di un qualche sovrano si eserciti sull'autonomia individuale. Tale dissociazione viene definita da Hegel nei termini di *alienazione*, una condizione in cui l'agente è estraneo alle prassi, attività e dimensione sociale in cui lui stesso opera. Uno degli esempi maggiormente esplicativi forniti da Hegel è quello del *nipote di Rameau*,¹ un musicista la cui attività consisteva nell'adulare i potenti e tutti coloro che pretendevano di essere adulati e nell'accettare incarichi offertigli da personalità politiche importanti. Questa alienazione della personalità individuale è ciò che non consente all'individuo di superare la contingenza del particolare e di realizzare il carattere universale del pensiero nella realtà.² Infatti, l'individuo soggetto alle interferenze arbitrarie di altri agenti, non è nelle condizioni di realizzare quell'assenza di dissociazione della volontà dall'agire che sola può stabilizzarne la

¹ Hegel 1807, Volume II, pp. 60 e seg.

² È interessante inoltre notare come per Hegel l'alienazione non sia un fatto che leda meramente gli interessi dei singoli individui, ma come sia una condizione che arrivi a determinare il corso degli eventi storici, come nel caso della Rivoluzione francese. Il capitolo sullo *Spirito auto-alienato*³ della *Fenomenologia dello spirito* è propriamente dedicato ad illustrare le trasformazioni dello spirito e della storia in presenza di un sovrano assoluto che, concentrando il potere legislativo, sospende l'autonomia e la libertà dello spirito di un popolo spingendolo alla rivoluzione attraverso una revisione del linguaggio, del diritto e della cultura.

sua autonomia decisionale e la possibilità di essere legislatore del proprio agire. Risulta abbastanza chiaro che solo una concezione ibrida di libertà che unisca aspetti della versione positiva e di quella negativa possa risolvere il puzzle. Di sicuro, mentre la versione negativa non distingue le tipologie di interferenze a cui si può essere soggetti, implicitamente inserendo anche le interferenze prodotte dal sistema legale, la versione positiva espone una concezione in cui la *self-mastery* individuale può riuscire a cogliere gli aspetti necessari delle leggi in un contesto interpersonale. In questo senso la proposta di Pettit (1999) di distinguere tra interferenze arbitrarie ed interferenze non arbitrarie, come quelle prodotte dalle leggi e dall'autorità legittima, permette di sanare il divario tra le due concezioni contrapposte appena illustrate. Infatti la sua proposta di considerare la libertà come assenza di dominio può essere intesa come una conciliazione delle due versioni. Io credo che una buona soluzione sia quella di sviluppare una concezione positiva di libertà integrata con aspetti della concezione negativa, come cercherò di mostrare nelle pagine che seguono.

Per poter fornire un'esaustiva definizione di libertà positiva è necessario trovare una nozione che possa contenere l'esatto contrario delle nozioni di dissociazione e alienazione; tra le tante possibili penso che la nozione hegeliana di *beisichsein* (essere presso sé stessi) meglio renda la condizione opposta a quella di dissociazione. In realtà quando affrontiamo il tema della libertà come quello dell'autocoscienza stiamo entrando in una dimensione in cui le istanze del soggetto incontrano quelle dell'oggettività, ossia in cui il soggetto considera se stesso come oggetto di cui poter essere sovrano. Le istanze soggettive, dalle più elementari come i bisogni materiali a quelle più complesse come il riconoscimento sociale, diventano cioè istanze oggettive nel momento in cui il soggetto stesso attraverso l'atto riflessivo le riconduce ad una dimensione reale. Essere presso se stessi significa esercitare un controllo sulla dimensione volitiva personale attraverso un atto *spirituale*, ossia riflessivo e concettuale, in cui la soggettività si può oggettivare in maniera definitiva.³ Questo è il motivo per cui il problema della libertà non può venire distinto da quello dell'autocoscienza né dalla sua versione positiva, ossia l'essere sovrani di sé stessi. La nozione di libertà come *essere presso sé stessi* ha il merito, a mio avviso, di prendere in considerazione la condizione di essere liberi nei termini di un traguardo o compimento della soggettività piuttosto che concentrarsi sul

³ Pinkard 2012, p. 55: "To reconcile its understanding of itself as undertaking commitments, assuming a stance, as drawing the lines between what appears to itself and what is the case, such a subject needs, to put it in Hegelian terms, a conception of objectivity that reconciles itself with its own sense of subjectivity. To resolve that rift, Hegel speaks of this as self-consciousness 'giving itself objectivity', which, he notes, is the other side of fully acknowledging the subjectivity of our encounters with the world."

contesto circostante in cui l'agente opera. È quindi una nozione connessa ad una visione unitaria e coordinata del soggetto che organizza il proprio agire unitamente ad una giustificazione razionale del proprio *Esserci*, cioè del proprio essere e agire in un contesto già dato.⁴ Essendo quindi la libertà assenza di dissociazione, ossia un essere-presso-sé stessi, essa deve venire considerata unitamente alla dimensione coerente e unitaria della soggettività piuttosto che facendo riferimento meramente alle condizioni ambientali in cui il soggetto opera. Questo spiega perché la nozione negativa di soggettività non è affatto sufficiente a fornire una disamina esaustiva del problema libertà e cooperazione e perché sia necessario impiegare un approccio positivo o riflessione alla questione, secondo cui è il soggetto stesso ad essere la fonte del suo *essere-presso-sé stesso*.

Libertà negativa e libertà positiva: due posizioni apparentemente inconciliabili

Nel suo saggio *Two Concepts of Liberty* Berlin introduce la distinzione tra libertà negativa e positiva nel seguente modo:

To coerce a man is to deprive him of freedom - freedom of what? ... I propose to examine no more than two of these senses - but they are central ones, with a great deal of human history behind them, and, I dare say, still to come. The first of these political senses of freedom or liberty (I shall use both words to mean the same), which (following much precedent) I shall call the "negative" sense, is involved in the answer to the question "What is the area within which the subject - a person or group of persons - is or should be left to do or be what he is able to do or be, without interference by other persons?". The second, which I shall call the "positive" sense, is involved in the answer to the question "What, or who, is the source of control or interference that can determine someone to do, or be, this rather than that?".⁵

Come si può notare il problema della libertà è qui connesso alla assenza di coercizione, ossia all'assenza di un qualche potere esterno, eteronomo, tale da rendere l'individuo non libero. Tuttavia, questa coercizione può derivare da due fattori differenti: le condizioni esterne in cui una persona o un gruppo di persone vivono oppure un qualche potere, autorità o volontà che agisce in maniera eteronoma rispetto al soggetto. Da queste due domande iniziali

⁴ Da notare che la nozione di *Esserci* (*Dasein*) propria anche del lessico di Heidegger fu in realtà introdotta e ampiamente utilizzata da Hegel sia nella *Fenomenologia* che nell'*Enciclopedia* per indicare il carattere contingente e fattuale dell'agire e porsi individuale.

⁵ Berlin 2002, pp. 168-169.

scaturiscono, secondo Berlin, i due approcci fondamentali, quello negativo, per cui libertà è assenza di interferenza, e quello positivo per cui libertà è *self-mastery*, ossia l'individuo è origine del proprio stesso essere libero. Secondo la concezione negativa la libertà è determinata dal contesto in cui si opera mentre la sua assenza è il risultato di una qualche interferenza. La concezione positiva sottolinea, invece, che l'individuo è la fonte della sua stessa libertà mentre il non essere liberi è originato da una qualche eteronomia collocata nell'ambito decisionale. Le due posizioni hanno una coerenza argomentativa quasi inattaccabile, sebbene giungano a due posizioni praticamente opposte riguardo lo stesso oggetto. La causa di questa dicotomia risiede probabilmente nella differente considerazione delle istanze che rendono possibile la condizione dell'essere libero. L'approccio negativo sostiene che le condizioni della libertà non possono risiedere esclusivamente nell'individuo ma devono anche ritrovarsi nel contesto sociale, legale e relazionale in cui si opera. In questo modo la libertà risulta essere come una condizione di assenza di interferenze che si frappongono tra la volontà individuale e l'azione. La versione positiva pone l'accento sull'autonomia, sulla capacità di essere cioè nelle condizioni di rendere espliciti dei principi pratici che, in quanto emanati dall'agente stesso, lo rendono libero. Esempi di libertà positiva sono rintracciabili nel pensiero greco che aveva fatto del motto γνῶθι σεαυτόν (conosci te stesso) il paradigma della ricerca etica, una ricerca improntata sull'osservazione del vero io allo scopo di liberarlo da principi eteronomi. Berlin nel suo saggio fa giustamente riferimento anche al pensiero indiano ed in particolare a quello buddista, un pensiero in cui la libertà viene collegata alla ricerca interiore e al riconoscimento del vero io. Anche il pensiero etico kantiano è di natura positiva, in quanto contrappone la ragione pratica a forme eteronome di valutazione etica. Secondo Berlin l'atteggiamento positivo corrisponde al desiderio individuale di essere padroni di sé stessi e delle proprie scelte e di essere motivati da ragioni piuttosto che da cause.⁶ Tuttavia la versione positiva suggerisce l'immagine di un uomo diviso contro sé stesso: una parte dominante e trascendente che elabora principi di condotta e una parte empirica soggetta ai bisogni particolari. In termini intersoggettivi, si chiede Berlin, non è forse questa divisione la premessa per forme di totalitarismi e dittature che esercitano un

⁶ Ibid., p. 178: "The 'positive' sense of the word 'liberty' derives from the wish on the part of the individual to be his own master. I wish my life and decisions to depend on myself, not on external forces of whatever kind. I wish to be instrument of my own, not of other men's, acts of will. I wish to be a subject, not an object; to be moved by reasons, by conscious purposes, which are my own, not by causes which affect me, as it were, from outside."

potere sugli altri facendo leva sulla parte trascendente della soggettività?⁷ In altre parole, è veramente libero colui che pone la necessità di una parte dominante della razionalità con cui guidare la parte empirica? È sufficiente che un principio sia giustificato razionalmente per renderci liberi? Dal punto di vista socio-politico non è forse questa visione della libertà la premessa per edificare forme di controllo e comando sugli individui?

Questo genere di obiezioni rivela che i proponenti della concezione negativa hanno ragione di porre l'istanza fondamentale che le condizioni della libertà non possono risiedere esclusivamente in facoltà individuali. L'approccio negativo sembrerebbe risolvere il problema della libertà intersoggettiva nel momento in cui delinea una dimensione sociale nel quale ogni tipologia di interferenza alla volontà individuale è un atto illiberale. Tuttavia l'approccio negativo, associando la concezione di libertà a quella di assenza di interferenza, produce una strana equazione: minore è l'interferenza, maggiore è la libertà. Ciò presenta degli evidenti problemi nello spiegare il fenomeno dell'integrazione individuale in un contesto cooperativo dove, per ovvie ragioni, leggi, norme e regole disciplinano i rapporti interpersonale e garantiscono il mantenimento dell'organizzazione sociale. Norme e regole risultano essere una interferenza nei confronti della libertà a meno che esse non vengano accettate attraverso un atto riflessivo della razionalità che permette di vedere in loro una fonte di libertà individuale. Ma in questo modo stiamo riproponendo la versione positiva in cui si riconosce in un ordine razionale o etico o sociale la fonte della libertà individuale.

Abbiamo quindi a che fare con due istanze tra di loro alternative ma parzialmente imparentate. Apparentemente l'una esclude l'altra mostrandone i limiti, senza però acquisirne gli aspetti necessari per una definizione esaustiva della nozione di libertà che sintetizzi entrambe le istanze. Di conseguenza entrambe le soluzioni sono parziali in quanto nessuna delle due riesce a soddisfare tutti gli aspetti che la nozione di libertà comporta per essere esposta e compresa in maniera esaustiva. In particolare, la nozione negativa di libertà pone l'accento sul fatto che la libertà non può dipendere completamente dall'individuo e dal suo sforzo razionale di comprendere delle leggi universali o leggi etiche che si presentano nella loro evidenza e necessità. Così facendo, pone l'equazione libertà=assenza di interferenze⁸ che non si concilia

⁷ Ibid., p. 197: "I may conceive myself as an inspired artist, who moulds men into patterns in the light of his unique vision, as painters combine colours or composers sounds; humanity is the raw material upon which I impose my creative will; even though men suffer and die in the process, they are lifted by it to a height to which they could never have risen without my coercive - but creative - violation of their lives."

⁸ Ibid., p. 170: "By being free in this sense I mean not being interfered with by others. The wider the area of non-interference the wider my freedom."

affatto con la necessità dell'integrazione dell'individuo in un ordine di principi etici e verità pratiche che sono riconosciuti dalla comunità in cui opera. La nozione positiva, al contrario, spiega in maniera esaustiva la libertà come sforzo razionale autonomo che si può anche applicare alla sfera della integrazione in un contesto sociale. Tuttavia, essa è prigioniera di sé stessa in quanto, considerando l'individuo quale unica sorgente di libertà, non focalizza la questione delle interferenze esterne che si possono frapporre tra la volontà e l'azione. La contrapposizione ha anche risvolti nell'ambito dell'agire intersoggettivo. La nozione negativa è più empirista, valuta la libertà in termini di assenza di interferenze e delinea una concezione di rapporti sociali fortemente imperniata sulla nozione di individuo e di libertà individuali. La versione positiva riesce meglio a spiegare sia l'integrazione dell'individuo in un ambito relazionale sia, cosa di non poco conto, lo sviluppo di attitudini cooperative attraverso l'acquisizione di certezze pratiche già presenti nel contesto in cui opera. Questo avviene perché la versione positiva è meno pessimistica nei confronti della socialità e più indotta a pensare il singolo come membro di un gruppo già precostituito. Allo stesso tempo, tale ottimismo presenta degli aspetti degenerativi in quanto postula la necessità dell'integrazione e quindi la necessità di riconoscere la legittimità delle istituzioni già date.

In ambito intersoggettivo vi è, inoltre, un altro aspetto problematico da non sottovalutare, la libertà all'interno delle attività socio-cooperative si esplica sotto forma di dominio e controllo nei confronti di altri individui. In una dinamica relazionale, infatti, per essere liberi si deve poter disporre di una quota di "potere" nei confronti degli altri partecipanti, si deve cioè essere in grado di prevedere, controllare ed eventualmente ostacolare i comportamenti altrui, altrimenti la relazione in sé sarebbe una mera forma di subordinazione. Parlare di libera partecipazione ad attività cooperative sottintende questo "potere" e, dato che la relazione se libera è anche reciproca, tale potere si attribuisce a tutti i membri. Nelle forme istituzionalizzate di cooperazione tale controllo si esercita attraverso le leggi e le istituzioni che fissano o dovrebbero fissare il "dominio" che ciascuno esercita all'interno del contesto sociale e nei confronti degli altri. Affinché possa venire garantita la libertà attraverso l'esercizio di questo potere bisogna anche garantirne una certa reciprocità. Questa ulteriore istanza complica particolarmente l'applicazione esclusiva di una delle due versioni di libertà su citate. Infatti, secondo la versione negativa non si ha libertà in presenza di interferenze, ma cosa sono le leggi se non una forma di coercizione nei confronti della libertà individuale? Per la versione positiva la libertà risulta dalla capacità riflessiva dell'individuo di integrarsi in un

contesto sociale, ma l'individuo perfettamente integrato in un contesto in cui domina un'autorità arbitraria è veramente libero? Per entrambe le versioni la legge è o può essere una forma di limitazione della libertà sia nel caso in cui venga accettata (versione positiva) sia nel caso in cui venga riconosciuta come interferenza ma nonostante ciò rispettata (versione negativa). Nel primo caso avremo individui semplicemente subordinati nel secondo individui che, percependo le leggi come interferenza, sviluppano un senso antisociale e pessimistico nei confronti del loro gruppo.

Da quest'analisi se ne deduce che le due versioni sono incompatibili in quanto incomplete, ossia non sufficienti per sviluppare una nozione esaustiva di libertà da applicarsi nello sviluppo di un design legale di una istituzione. La necessità di superare questa distinzione è già stata suggerita da Pettit nel suo *Republicanism* (1999). Nei prossimi paragrafi si procede con l'analisi di alcuni tentativi di superare o risolvere la contrapposizione tra le due versioni di libertà.

La proposta di Isaiah Berlin

Come abbiamo visto Berlin è stato il primo pensatore ad introdurre la distinzione tra libertà negativa e libertà positiva nel suo saggio *Two Concepts of Liberty*. Il saggio dopo aver delineato le due versioni procede ad una valutazione che tende a favore della versione negativa. La proposta di Berlin si sintetizza come segue: i fautori della concezione negativa intendono limitare l'autorità come tale a favore della libertà e autonomia individuale mentre i fautori della versione positiva intendono fondare l'autorità e le istituzioni sulla base di un discorso ideologico sui valori e per questo aspirano più o meno consapevolmente a porla nelle proprie mani.⁹ Inoltre i proponenti della versione positiva tendono a ridurre tutto ad un sistema, a spiegare la storia in termini di armonia universale e a giustificare le istituzioni attraverso il ricorso ad una generica nozione di comunitarismo. Nel fare ciò essi trascurerebbero le legittime esigenze dell'individuo e le sue peculiarità. I proponenti della concezione negativa, al contrario, mostrerebbero attraverso un approccio empirico la

⁹ Ibid., pp. 211-212: "The freedom of a society, or a class or a group, in this sense of freedom is measured by the strength of these barriers, and the number and importance of the paths which they keep open for their members - if not for all, for at any rate a great number of them. This is almost at the opposite pole from the purposes of those who believe in liberty in the 'positive' - self-directive - sense. The former want to curb authority as such. The latter want it placed in their own hands. That is a cardinal issue. These are not two different interpretations of a single concept, but two profoundly divergent and irreconcilable attitudes to the ends of life. It is as well to recognize this, even if in practice it is often necessary to strike a compromise between them."

“bancarotta della ragione” quando essa tenta una giustificazione di un intero sistema sociale e riconducono la questione della libertà alla sua dimensione più originaria, quella del singolo che aspira a non venire sottomesso ad un sistema giustificato razionalmente.¹⁰ L’idea di Berlin deriva da una riflessione tipicamente novecentesca sulle ideologie totalitarie e su una piuttosto sommaria classificazione dell’idealismo classico tedesco come anticipatore dei totalitarismi che hanno imperversato sul continente europeo durante tutto il secolo scorso. All’epoca in cui Berlin scrisse questo saggio la Gran Bretagna e gli Stati Uniti venivano ancora visti come il baluardo della libertà, baluardo, agli occhi dei filosofi, garantito da una cultura anti-ideologica, empirista e pragmatica. Questo è il motivo per cui il saggio si conclude con una apologia del relativismo quale atteggiamento che, rinunciando ad ogni pretesa di fondazione definitiva, sottolinea la relativa validità delle proprie convinzioni e valori.¹¹ L’atteggiamento metafisico è invece considerato fonte di immaturità morale e politica foriera di sconfinata violenza nei confronti dei singoli e di coloro che si rifiutano di aderire al sistema da esso giustificato. In ambito anglofono questo pensiero influenzerà, tra gli altri, il pragmatismo di Rorty degli anni ’80 e la sua idea di contingenza dei vocabolari, siano essi letterali, politici o etici.

Tuttavia, nell’ambito del dibattito sulla libertà molte posizioni sono cambiate negli ultimi anni soprattutto perché si è iniziato a considerare l’approccio positivo in maniera meno pessimistica rispetto a Berlin. Si è iniziato a pensare che dare vita ad un sistema legale, etico ed istituzionale oltre ad essere necessario per la conservazione del sistema cooperativo può anche risultare favorevole ai singoli membri. Questo avviene se si rinuncia ad una fondazione del sistema sociale facendo riferimento ad elementi etici e ci si orienta maggiormente all’opportunità di una disciplina legale ed istituzionale che non consideri solo i rapporti tra i singoli individui ma anche la loro appartenenza ad una organizzazione sociale. Con ciò si spiega l’interesse dell’ontologia sociale al tema della libertà. Non essendo la libertà intersoggettiva una nozione che possa basarsi meramente sulla giustificazione di un sistema etico e neanche su elementi meramente contrattualistici, si delinea l’esigenza di spiegarla come coerentemente strutturata nel sistema cooperativo. È attraverso quindi una teoria della cooperazione che è possibile spiegare la libertà personale come parte integrante di prassi cooperative e senza produrre le contrapposizioni esposte da Berlin in quale, nella sua analisi,

¹⁰ Ibid., p. 213.

¹¹ Ibid., p. 217.

trascura questo legame. Si può quindi sfuggire alle conclusioni pessimistiche implicite nell'atteggiamento negativo senza con questo dare vita ad un sistema sociale fondato su presupposti ideologici o etici se si considera che la libertà è tale se spiegata nel contesto cooperativo in cui ciascuno è stato integrato sin dall'acquisizione di competenze pratico-linguistiche. Superare le contrapposizioni teoriche implicite nelle due nozioni di libertà non è affatto semplice perché nessuna delle due versioni, come abbiamo visto, è in grado di formulare una proposta esaustiva che contenga e sintetizzi le istanze dell'altra. È necessario quindi sviluppare una nozione ibrida che integri entrambe le istanze in maniera coerente e coordinata.

La proposta di Honneth

Nel suo recentissimo *Das Recht der Freiheit* (2011, edizione in inglese qua citata 2014) Axel Honneth delinea una teoria sulla libertà e sulla libertà intersoggettiva facendo in buona parte riferimento al pensiero classico tedesco e in particolare a Hegel e Marx. Il testo è sicuramente avvincente perché propone una concezione storica della libertà attraverso cui il soggetto viene visto come progressivamente integrato in un contesto istituzionale che tende progressivamente a estendere il numero dei propri membri e il diritto. Si cerca di spiegare il singolo come un membro di una comunità retta da principi etici e giuridici in cui l'inclusione sociale è resa possibile attraverso una implementazione delle libertà individuali. Secondo Honneth non si dà integrazione e cooperazione senza la libertà in quanto quest'ultima rappresenta il fine autentico della soggettività umana. Un'analisi della libertà individuale, a suo parere, è fattore centrale per una "diagnosi del sociale" che vada a considerare e valutare lo stato di salute di un'impresa collettiva come una società e uno stato. La sua riflessione parte da una tripartizione in libertà negativa, positiva e sociale. Quest'ultima versione viene considerata come un'evoluzione storica delle prime due in cui l'istanza della soggettività non viene desunta dal contesto sociale in cui l'individuo opera. Mentre Hobbes, fautore di una concezione schiettamente negativa di libertà, tratta il contesto sociale come vincolante o opprimente rispetto al singolo, a partire da Hegel esso viene visto come uno spazio sociale e cooperativo dove è possibile il riconoscimento reciproco delle istanze individuali.¹² Lo

¹² Honneth (2014), pp. 44-45: "The term 'mutual recognition' has always been the key to Hegel's conception of freedom. As isolated subjects, and despite their reflexive freedom, human beings remain cut off from the external world of social settings and institutions. As much as subjects might be able to focus their actions on the pursuit of autonomous aims, they remain uncertain about whether these aims are realizable in objective reality. The striving for freedom no

sviluppo storico della nozione di libertà, secondo Honneth, si sarebbe dunque evoluta nel seguente modo: 1) il pensiero classico greco in cui domina la concezione riflessiva di libertà. In questa fase storica non si conobbero gli aspri conflitti sociali che invece si ebbero in Europa durante la modernità in connessione con le guerre di religione. I greci evolsero una nozione riflessiva di libertà, come autonomia e disciplina degli impulsi e delle volizioni visti come volontà eteronoma. 2) A partire dai conflitti di religione in Inghilterra ed in Francia si sviluppò un'approccio negativo, secondo cui essere liberi significa poter agire sulla base di proprie convinzioni e non spinti da motivazioni esterne. Ciò spiega il pessimismo di Hobbes nei confronti della socialità e più in generale il tentativo proprio della modernità di sviluppare un diritto quale equilibrio normativo necessario per disciplinare la reciproca limitazione tra individui. 3) A partire da Rousseau e Kant, secondo Honneth, si ha una rinascita della concezione positiva di libertà, ossia una ricerca riflessiva del vero io, una liberazione dalle pulsioni ed infine il raggiungimento della libertà attraverso la scoperta di principi universali e a priori dell'agire. Entrambi i pensatori non riuscirono però a sviluppare una nozione sociale di libertà in quanto la loro analisi della soggettività è isolata dall'elemento socio-relazionale. Honneth non sbaglia di certo ad attribuire ad Hegel una nozione sociale di libertà e a considerarla come una evoluzione della nozione positiva. È incontrovertibile il fatto che la concezione hegeliana di soggettività è da spiegarsi nell'ambito interpersonale del riconoscimento e dell'integrazione, ma purtroppo questo non basta a definire una nozione di libertà intersoggettiva che sintetizzi anche le istanze dell'approccio negativo. Se è vero che non si dà libertà senza integrazione e riconoscimento in un contesto sociale, è anche vero che in una dimensione interpersonale è necessaria una disciplina delle differenti dinamiche relazionali. La legalità non si spiega solo in termini etici, come Honneth tenta di fare, perché essa tutela da chiunque, anche da chi non accetta i codici etici dominanti. Nell'esercizio di questa tutela la legalità può operare come interferenza nei confronti di chi minaccia un ordine costituito di equilibri sociali. Honneth nel suo in ogni caso avvincente libro si limita a proporre una continuità tra la dimensione etica e quella del diritto che non permette di fare luce in maniera completa sui vari aspetti della legalità e neanche sul pensiero hegeliano. Se da un

longer forms an element of merely subjective experience as soon as we encounter other subjects whose aims complement our own. Indeed, now the ego can see an element of the external world in the strivings of its partners in interaction - an element that allows it to implement its autonomous aims objectively ... Hegel believes that such reciprocal comprehensibility is ensured by the institutions of recognition, that is, by bundles of behavioural norms that 'objectively' integrate individual aims ... Because the individual's striving for freedom can thus be fulfilled only within - or with the aid of - institutions, the 'intersubjective' concept of freedom expands once again into a 'social' concept of freedom"

lato è innegabile la critica di Hegel al diritto astratto, dall'altro non si capisce come mai lo stesso Hegel delinea un sistema legale ed istituzionale -lo stato- a tutela delle prassi spontanee e cooperative proprie della società civile. Che ragione avrebbe Hegel di sviluppare l'idea di un organismo unitario che di fatto opera una *Aufhebung* dell'eticità, del diritto astratto e del corporativismo della società civile, se il sistema del diritto e più in generale dell'aggregazione umana fosse semplicemente etico? In realtà i *Lineamenti* sviluppano una nozione di legalità che integra e completa il sistema etico e non approfondiscono solamente l'argomento della *Sittlichkeit* (eticità). Inoltre, se è vero che la nozione di *Sittlichkeit* viene introdotta nel capitolo *Ragione* della *Fenomenologia dello spirito* dopo la critica alla nozione kantiana di ragion pratica che pretende di legiferare in maniera isolata principi etici da applicare in maniera universale, è anche vero che la questione dell'agire sociale non si riduce ad essa. In realtà, l'eticità spiega che la sostanza etica non può essere emanazione di una ragione individuale in quanto è il risultato della stratificazione storica di usi e prassi. Spiegare la libertà in termini di acquisizione personale di questa eticità non tiene conto dell'originario legame che Hegel pone tra autocoscienza, libertà e riconoscimento in cui va a mio avviso ricercato il senso ultimo della concezione di libertà sociale da lui proposta. Pensare la libertà sociale in termini di integrazione in un contesto etico già dato è quindi un'equazione semplicistica, soprattutto in riferimento a Hegel, il quale spiega libertà e socialità come risultato dell'originaria costituzione dell'autocoscienza, una costituzione non basata su contenuti etici ma su un originario relazionarsi con l'alterità da parte del soggetto.

Per concludere, la proposta di Honneth riesce efficacemente a dimostrare il carattere riflessivo della libertà sociale, in quanto la tratta come un genere di libertà ottenuta attraverso una riflessione sull'impianto etico su cui poggiano le prassi sociali. Non si può, infatti, essere liberi in un contesto cooperativo se non si riflette sulla necessità delle norme, regole ed istituzioni che disciplinano i rapporti interpersonali e consentono il mantenimento stesso di quel contesto. Comprendere la necessità dell'assetto normativo ed istituzionale del proprio gruppo consente di integrarsi in esso e di partecipare in maniera libera alle prassi e agli impegni che la cooperazione richiede. In questo senso, come giustamente nota Honneth, la libertà sociale è una forma "avanzata" di libertà positiva perché è l'esito della riflessione su sé stessi all'interno di un contesto sociale e quindi non prescinde dall'idea propria della versione positiva che l'individuo è la risorsa della propria libertà attraverso la ricerca del vero io. Ciò che rappresenta un'evoluzione rispetto alla versione positiva consiste nel fatto che la

ricerca del vero io in ambito intersoggettivo deve venire svolta tenendo conto del contesto sociale in cui si è membri, ossia attraverso una riflessione su se stessi come membri. Tale riflessione attorno all'assetto legale ed istituzionale in cui si è integrati favorisce una adeguata integrazione del singolo membro. Ciononostante la proposta di Honneth presenta due punti problematici. Il primo, come si è visto, è relativo alla sua interpretazione della libertà in Hegel secondo cui l'individuo è libero se acquisisce l'eticità (*Sittlichkeit*) alla base dell'umana interazione. In questo modo Honneth trascura lo stretto legame che Hegel pone tra autocoscienza, libertà e riconoscimento e concentra l'attenzione esclusivamente sull'acquisizione di contenuti etici che il soggetto trova già dati nel contesto in cui si integra. Io, al contrario, sostengo che per Hegel la libertà è originariamente legata all'autocoscienza come illustrato nei passaggi della *Fenomenologia dello spirito* dedicati all'*Autocoscienza*, e che la questione dei contenuti etici viene introdotta in un secondo momento per dimostrare come il soggetto in maniera isolata non può essere legislatore di valori i quali sono, evidentemente, alla base di prassi sociali preesistenti. Ma l'essere liberi è inscindibile dall'elemento relazionale che noi troviamo nella trattazione della nozione di autocoscienza. È quindi nel capitolo *B. Autocoscienza* della *Fenomenologia* che noi dovremo andare a trovare la spiegazione del perché la libertà intersoggettiva non può che basarsi su una questione riflessiva, questione che si esplica, come anche sostiene Honneth, attraverso le dinamiche del riconoscimento. In questo capitolo ritroviamo quindi il fulcro più originario della concezione hegeliana di libertà che viene poi estesa a tutte le successive formulazioni, inclusa quella esposta nella filosofia del diritto.

Un secondo aspetto problematico della proposta di Honneth è da ritrovarsi nella sua idea per cui la concezione sociale di libertà sia una semplice evoluzione della nozione positiva che riassume le istanze proprie della nozione negativa. Infatti, come abbiamo visto, la nozione negativa sorge in Europa in un periodo di grandi conflitti religiosi da cui i pensatori hanno sviluppato l'idea che l'essere liberi è una condizione che dipende dal contesto legale in cui si vive e non da una adeguata ricerca del vero io e della verità in generale. Secondo Honneth la concezione sociale è una semplice estensione dell'approccio positivo in cui la riflessione dell'io su se stesso non è isolata dal contesto socio-relazionale e dal connesso problema del riconoscimento. Mi domando se questa definizione sia sufficiente a spiegare la sintesi operata dalla versione sociale di entrambe le istanze delle due precedenti nozioni. Dal libro di Honneth non si capisce bene come questa evoluzione della nozione positiva di libertà, ossia

la libertà sociale, possa anche riassorbire e soddisfare le esigenze che emergono dall'approccio negativo. Come abbiamo visto nei precedenti paragrafi, le due versioni si escludono reciprocamente pur rimanendo entrambe incomplete in quanto non possono soddisfare tutte le aspettative implicite nell'ideale di libertà. Sviluppare una nozione di libertà sociale nei termini di ampliamento della versione positiva significa a rigor di logica riproporre ancora una visione incompleta di libertà che non riesce a contenere le istanze della versione negativa.

Inoltre, come si è spesso sottolineato, l'esercizio della libertà individuale in ambito sociale significa esercitare una qualche forma di potere sugli altri membri, essere cioè nelle condizioni di vivere la socializzazione nei termini di realizzazione e non di limitazione. Quest'aspetto vale sia dal punto di vista negativo, in cui attraverso la legalità si viene tutelati nell'ambito dell'interazione, sia da quello positivo, in cui il soggetto raggiunge una competenza sociale e relazionale. La proposta di Honneth vuole essere di natura positiva ma allo stesso tempo assume un lessico negativo quando si tratta di definire la libertà. Il problema è quindi quello di rifondare un discorso sulla libertà abituandoci a pensarla come una sintesi di differenti istanze del soggetto.

La proposta di Pettit

Republicanism (1999) di Philip Pettit è un testo centrale del pensiero politico contemporaneo che completa le indagini dell'autore sul pensiero e intenzionalità già presenti in *Common Mind* (1996). Il libro si propone esplicitamente di sviluppare una teoria della libertà che superi la distinzione di Berlin e che getti le basi per una concezione repubblicana della società. Il repubblicanesimo può essere considerato come una teoria liberale e non individualistica della società in cui la legalità assicura non solo la tutela delle libertà individuali ma anche il mantenimento dell'organizzazione stessa. Pettit giunge a questa teoria attraverso una elaborata revisione della nozione di libertà nonché superando i limiti dei due approcci. Accettando la posizione propria dell'approccio negativo per cui la libertà non può esclusivamente essere originata dagli sforzi individuali (*self-mastery*) ma che vi sono anche delle condizioni esterne ed oggettive che rendono un uomo libero, Pettit rivede completamente la concezione negativa criticando la nozione di libertà come non-interferenza. Egli giustamente nota che non si può godere di libertà come non-interferenza in maniera costante ma solo in maniera contingente e per questo siamo di fatto tenuti a riconoscere la

necessità di un sistema permanente di disciplina delle prassi sociali.¹³ Infatti, i fautori della concezione negativa vedono la libertà come una semplice assenza di interferenza ponendo di fatto l'individuo in una condizione di permanente contrapposizione con la realtà ed in particolare con la dimensione interpersonale. Il pessimismo nei confronti di qualsiasi discorso attorno al sociale tipico di molti pensatori "liberali" come Hobbes deriva propriamente dall'idea che l'uomo per essere libero non deve incontrare ostacoli di nessun tipo tra la propria volontà e la sua realizzazione. Osservando che non si può godere di assenza di interferenza in maniera permanente Pettit dimostra che la non-interferenza non può essere un ideale su cui costruire un discorso sulla libertà. Egli propone così di considerare un altro tipo di ideale, quello dell'assenza di dominio, dell'assenza cioè di interferenze arbitrarie.¹⁴ L'interferenza arbitraria al contrario della mera interferenza può essere eliminata in maniera permanente se si presentano determinate condizioni legali ed istituzionali di partecipazione alla vita politica della propria comunità. Inoltre l'assenza di interferenza arbitraria realizza il principio di Harrington (1771) di una comunità basata sul potere della legge piuttosto che sul potere degli uomini. In presenza di un preciso assetto istituzionale ci può essere libertà *attraverso* le leggi, cosa che è molto diversa dalla libertà *dalle* leggi (Pettit 1999, pp. 38-39). Ciò che distingue Hobbes dal repubblicanesimo è la sua sfiducia che la legalità, per quanto necessaria per porre fine al *bellum omnium contra omnes*, si possa conciliare con la libertà individuale. Per la tradizione repubblicana a cui si rifà Pettit è invece ipotizzabile una dimensione politica e legale in cui le leggi sottraggono gli individui da forme di potere, dominio e interferenza arbitrarie garantendo ad ogni cittadino la possibilità di essere padrone di se stesso come vuole la versione positiva di libertà. Infatti, l'adesione ad un sistema in cui ogni forma di interferenza arbitraria è abolita attraverso il potere non-arbitrario delle leggi consente una integrazione conforme alle aspettative personali di essere mosso dalle proprie motivazioni e senza essere soggetto a cause esterne.

¹³ Pettit 1999, p. 24: "You might enjoy the non-interference in the actual world, because of a quite precarious contingency: say, because it happens that certain powerful individuals have a liking for you or it happens that you are able to keep out of the way of such individuals or ingratiate yourself with them. In this sense, you might enjoy non-interference in the actual world but not enjoy it with any degree of security against the powerful: not enjoy it robustly."

¹⁴ Pettit 1999, pp. 24-24: "Where the ideal of non-interference involves this inbuilt contingency, the ideal of non-domination avoids it. For if you are not dominated by anyone else, if you are not subject to a capacity for arbitrary interference by anyone else, then it follows that the non-interference you enjoy in the actual world, you enjoy with a certain resilience or security ... When you are not dominated, then, you enjoy the absence of interference by arbitrary powers, not just in the actual world, but in the range of possible worlds where contingencies of the kind mentioned have a different, less auspicious setting."

La proposta di Pettit riesce in maniera coerente a superare l'impasse derivato dalla contrapposizione di concezione negativa e concezione positiva di libertà, superando sia il carattere antisociale della prima sia l'elemento "decentralizzato" della seconda. Infatti, differenziando tra interferenza arbitraria e non arbitraria tale proposta supera l'idea di Hobbes che qualsiasi tipo di legge sia una forma di coercizione esercitata dal governo sui cittadini e intravede la possibilità di fondare una legalità in cui gli individui siano privati della capacità di esercitare un dominio arbitrario su altri individui.¹⁵ Il superamento del pessimismo nei confronti della socialità non porta però Pettit a sviluppare una concezione incondizionatamente favorevole nei confronti di tutte le forme di socializzazione, come si può intravedere nell'approccio positivo. Per il nostro autore, infatti, la libertà come assenza di dominio condiziona la libertà anche se in maniera legittima, in un modo simile al condizionamento esercitato dalla seconda natura. Questo è il motivo per cui all'individuo è richiesto in ogni caso uno sforzo riflessivo per comprendere il carattere necessario e legittimo dell'assetto legale ed istituzionale in cui è integrato. Godere di libertà come assenza di dominio o di interferenza arbitraria non significa godere di una libertà incondizionata, ma di una libertà condizionata da un assetto legale riconosciuto come necessario al mantenimento sia dell'organizzazione sociale a cui appartiene sia della propria stessa libertà. Anche se su questo punto la riflessione di Pettit non è particolarmente approfondita, mi pare di poter dedurre che un sistema di assenza di dominio sia tale non solo se il singolo individuo ne gode ma anche se egli lo riconosce come necessario. In questo modo, godere della libertà in una dimensione politica dipende sia dalle istanze dell'approccio negativo (assenza di coercizione esterna) sia da quelle dell'approccio positivo (riflessione sulla legittimità delle norme che mantengono in vita e disciplinano i rapporti interpersonali all'interno del proprio spazio sociale).

La proposta di Pettit ha il merito di delineare una concezione di libertà che vada oltre il binomio libertà positiva e libertà negativa assorbendo al contempo le istanze di entrambe queste posizioni. Mentre Honneth fa della libertà sociale un fatto prettamente basato sulla riflessione attorno al contesto sociale che si sviluppa sotto forma di prassi del riconoscimento, Pettit sottolinea la necessità di realizzare un assetto legale e istituzionale in cui venga sospesa ogni forma di potere arbitrario. In questo senso l'idea di libertà come assenza di dominio

¹⁵ Ibid., p. 69: "To enjoy non-domination is to be in a position where no one has that power of arbitrary interference over me and where I am correspondingly powerful. It is to be possessed, not just of non-interference by arbitrary powers, but of a secure or resilient variety of such non-interference."

risulta essere uno sviluppo della concezione negativa di libertà come assenza di interferenza che recupera anche alcuni aspetti fondamentali della versione positiva. Secondo questa concezione, la *repubblica* rappresenta una dimensione sociale in cui si è liberi *attraverso* le leggi, ossia attraverso una disciplina giuridica volta alla salvaguardia degli interessi di ciascun membro da forme di interferenza o controllo arbitrarie.

La proposta di Pettit si concentra particolarmente sugli aspetti socio-politici ed istituzionali trascurando, tuttavia, che libertà individuale non è connessa solamente alla dimensione degli interessi ma riguarda l'intera questione della soggettività. Questo è il motivo per cui la sua nozione di legalità non viene posta in relazione alla dimensione personale della partecipazione a prassi cooperative. La sua teoria illustra, cioè, un modello di vita repubblicana in cui il cittadino è libero *attraverso* le leggi se queste sono legittime e non-arbitrarie, senza però spiegare che questa libertà è raggiunta anche attraverso l'appartenenza a questa legittimità, ossia attraverso l'integrazione del soggetto alla dimensione etico-giuridica del vivere con gli altri. Il modello di cittadino che risulta da questa analisi è un individuo consapevole di godere di indipendenza e tutela attraverso le leggi nonché una persona che non vive questa condizione in maniera decentralizzata bensì partecipata (Pettit 1999, pp. 92-95). Ciononostante, il riconoscimento personale della legittimità delle istituzioni è un elemento necessario per raggiungere quella condizione di libertà che all'inizio di questo articolo è stata definita come assenza di alienazione dalla propria volontà. L'elemento positivo che considera il momento riflessivo fondamentale per conquistare la libertà non è quindi facilmente eludibile da un discorso socio-politico attorno al carattere non arbitrario delle leggi. In altre parole, non basta vivere in un contesto di leggi non-arbitrarie per essere liberi, bisogna anche essere nelle condizioni di esercitare una consapevole valutazione di questo contesto per comprenderne la necessità. L'idea di Pettit di libertà come assenza di dominio ha il pregio di rappresentare la dimensione istituzionale come un qualcosa che, se legittimo e non-arbitrio, tutela e favorisce le libertà individuali e quindi non come un qualcosa di ostile. Essa, tuttavia, ha il limite di non cogliere appieno il legame tra potere istituzionale e realizzazione personale perché non investiga appieno la questione di consapevole partecipazione dell'individuo. Questo tipo di partecipazione ci può spiegare perché in determinate condizioni istituzionali e legali l'individuo non può essere alienato da se stesso e raggiungere quella condizione di *beisichsein* che noi qua consideriamo come definizione della libertà.

La necessità di ripartire da un'analisi della soggettività

Sia Honneth che Pettit evidenziano la possibilità di superare la dicotomia di Berlin attraverso una concezione sociale di libertà. Il primo considera la libertà sociale come una estensione della concezione positiva in quanto essa si raggiunge attraverso un atto riflessivo dell'individuo attorno alla necessità dell'assetto etico, legale ed istituzionale in cui è integrato. Egli, tuttavia, non affronta in maniera opportuna i problemi connessi alla concezione positiva per la quale l'individuo è l'unica vera sorgente della propria libertà a prescindere dall'assetto legale e contesto sociale in cui egli opera. Nel fare ciò, come notava anche Berlin, l'approccio positivo produce una separazione tra un Io empirico e un Super Io ideale che l'Io empirico dovrebbe perseguire. Questo Super Io ideale può venire caratterizzato ideologicamente, il che espone la nozione positiva a questioni connesse all'autoritarismo e all'ideologia. Nella definizione della nozione di libertà non può quindi mancare l'analisi dell'assetto istituzionale esterno ed indipendente dall'individuo che determina la possibilità di godere della condizione dell'essere liberi. È quindi inadeguato slegare del tutto il problema della libertà dalla questione del design legale, politico ed istituzionale che costituisce lo spazio in cui l'agire viene legittimato e reso libero.

Pettit sviluppa invece una teoria di libertà come assenza di dominio che è propriamente un'estensione e miglioramento della nozione negativa di libertà come assenza di interferenza. Sicuramente con questa nozione l'autore riesce a superare i limiti propri della concezione negativa di libertà ed in particolare i risvolti antisociali ad essa connessi ma non riesce a spiegare la libertà come un fatto connesso al riconoscimento personale della legittimità delle istituzioni. Questo riconoscimento è fondamentale per assicurare al soggetto una realizzazione della propria natura e libertà all'interno di quelle istituzioni che si proclamano liberali. Lo sforzo riflessivo che è richiesto all'individuo per l'accettazione di quelle che Pettit chiama interferenze non-arbitrarie, non si dà senza considerare la nozione di *self-mastery*, una nozione propria dell'idea positiva di libertà. La proposta di Pettit, per quanto molto plausibile, non sviluppa una teoria della soggettività che spieghi come l'individuo integrandosi in un contesto liberale si scopre libero e non è posto nelle condizioni di rivendicare ulteriori libertà. Manca quindi una indagine completa sull'identificazione dell'individuo col contesto liberale che tenga conto non solo della sfera degli interessi ma più in generale della sfera della soggettività. Infatti, se è vero che non si viene dominati da un sistema non arbitrario di leggi e istituzioni, è anche vero che la libertà come condizione consapevole di presenza a se stessi

deve passare per una riflessione attorno alla legittimità stessa di quel sistema. Se la proposta di Honneth trascura le istanze della versione negativa, quella di Pettit non approfondisce la dinamica personale per cui un cittadino diventa consapevole che quel sistema legale in cui agisce è legittimo. La sua idea di assenza di dominio e di potere non arbitrario viene cioè descritta dall'esterno senza considerare le dinamiche sociali che vedono i cittadini direttamente interessati all'assetto istituzionale in cui agiscono.

Entrambe le posizioni non soddisfano appieno le questioni teoriche e pratiche insite nell'uso della nozione di libertà e sostengono delle nozioni incomplete sebbene molto più avanzate di quella di Isaiah Berlin. L'assetto istituzionale come tale è sicuramente fondamentale per avere cittadini liberi e Honneth sbaglia a trascurare quest'aspetto. Allo stesso tempo, non si sarà mai completamente liberi neanche nel migliore degli assetti istituzionali possibili se non si è in grado di riflettere sulla necessità di quell'ordine etico e legale che è essenziale al mantenimento delle prassi sociali di cui si è membri. Senza quest'atto riflessivo si ricade inevitabilmente nel pessimismo di Hobbes per cui ogni forma di socializzazione è in contrasto con le libertà individuali. La questione della libertà si fonda, come più volte sottolineato, su due istanze fondamentali - l'integrazione del singolo e la qualità delle leggi - che Hegel, citando Diogene Laerzio, sintetizza in questo modo:

Il diritto degli individui per la loro destinazione soggettiva alla libertà ha il suo compimento nel fatto ch'essi appartengono alla realtà etica, giacché la certezza della loro libertà ha la sua verità in tale oggettività, ed essi nell'ethos posseggono realmente la loro propria essenza, la loro interna universalità (§ 147).

Alla domanda di un padre sul modo migliore di educare eticamente suo figlio, un pitagorico dette la risposta (vien messa in bocca anche ad altri): fallo *cittadino di uno stato con buone leggi*.¹⁶

La libertà risulta quindi essere un traguardo al contempo individuale e sociale che si raggiunge attraverso una compenetrazione di fattori personali ed istituzionali. Certamente il discorso di Honneth sul riconoscimento rende conto anche del fattore istituzionale in quanto il riconoscimento è un fatto sociale che passa attraverso l'integrazione dell'individuo in prassi condivise, ma allo stesso tempo non affronta il problema della legittimità di queste stesse prassi. Si può infatti venire integrati e riconosciuti nel peggiore e più illiberale dei contesti perdendo effettivamente la propria autonomia e senza accorgersene. In questo caso la capacità riflessiva dovrebbe diventare critica nei confronti del sistema e proporre una revisione

¹⁶ Hegel 1821, §153.

dell'assetto istituzionale. In realtà anche l'approccio di Hegel può venire parzialmente rivisto in particolare laddove egli mostra una fiducia incondizionata nella sostanza etica considerata destinazione e compimento della libertà individuale. Il suo approccio classico alla questione etica, infatti, a tratti arcaicizza la sua concezione del diritto soprattutto rispetto alle formulazioni anglofone in cui il problema dell'appartenenza viene connesso al problema della legittimità delle istituzioni. Nella definizione del problema della libertà si dovrebbe quindi tenere presente che l'interdipendenza delle istanze soggettive e di quelle sociali è connessa alla natura stessa della socializzazione e della cooperazione. Infatti, il mantenimento nel tempo di una qualsivoglia organizzazione sociale è garantito dall'impegno personale e competente di ciascun membro. La questione della possibilità della libertà sociale si costituisce quindi all'interno di questa dimensione di reciproca dipendenza in cui sono in gioco anche fattori personali. Non si diventa membri di una comunità senza un atto riflessivo e consapevole che permette di pensare se stessi all'interno di quel contesto socio-normativo che noi troviamo già "allestito" come sovente sottolinea Honneth. Ciò però non toglie il fatto che questo contesto non possa essere soggetto ad una valutazione e revisione critica nel momento in cui esso non è in grado di assicurare la libertà individuale dei suoi membri. In altre parole, il problema è che si può essere perfettamente integrati in un contesto senza tuttavia soddisfare le condizioni dell'essere liberi.

Per questo è necessario ripartire da un'analisi sistematica della soggettività in quanto solo il soggetto che si riconosce libero può essere tale per poi approdare ad un'analisi del sociale in cui questo soggetto non venga inteso meramente come membro contenuto in un contesto già dato, bensì come agente che istituisce con esso un confronto dialettico. Infatti, per poter superare alcuni scogli connessi alle proposte di Honneth e Pettit è necessario poter pensare il design istituzionale non come un qualcosa di già dato in cui i singoli individui sono come "contenuti", ma come un qualcosa che si sviluppa storicamente sulla base dell'istanza individuale della libertà.

Bibliografia

Berlin, Isaiah (1969). *Liberty*. Oxford University Press (2002).

Harrington, James (1992). *The Commonwealth of Oceana and A System of Politics*, (ed.) J. G. A. Pocock, dall'edizione originale del 1771.

- Hegel, George Wilhelm Friedrich (1807). *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt: Suhrkamp (1986). Trad. it: *Fenomenologia dello spirito*. Firenze: La Nuova Italia (1993).
- Hegel, George Wilhelm Friedrich (1821). *Lineamenti di filosofia del diritto*. Bari: Laterza (2004).
- Honneth, Axel (2011). *Das Recht der Freiheit*. Berlin: Suhrkamp. Edizione in inglese: Honneth, Axel (2014). *Freedom's Right*. Cambridge: Polity Press.
- Pettit, Philip (1996). *The Common Mind*. Oxford (MA): Oxford University Press.
- Pettit, Philip (1999). *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*. Oxford (MA): Oxford University Press.
- Pinkard, Terry (2012). *Hegel's Naturalism: Mind, Nature and the Final Ends of Life*. Oxford (MA): Oxford University Press.
- Rorty, Richard (1989). *La filosofia dopo la filosofia*. Bari: Laterza.
- Schelling, Friedrich Wilhelm (1809). *Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana e gli oggetti ad essa connessi*. Milano: Rusconi.
- Schiller, Friedrich (1793), *Über die ästhetische Erziehung des Menschengeschlechts*. in *Werke* (1976), 2. Bde, Darmstadt: Tempel.