

# La libertà e il pluralismo dei moderni in prospettiva etico-politica. La lettura di Isaiah Berlin

di Bruna Piatti Morganti

Uno dei temi 'caldi' del dibattito etico-politico della modernità è rappresentato dalla nozione di 'libertà' e da quella di 'pluralismo' che Isaiah Berlin affronta in veste d'interprete, d'interlocutore e di pensatore a partire da una prospettiva cosmopolita e poliedrica per mezzo della quale egli rivela la fisionomia di un'importante riflessione filosofica che attraversa tutto il Novecento.<sup>1</sup> La ridefinizione del ruolo della filosofia giocato all'interno del più ampio orizzonte delle scienze umane, l'identificazione dell'antagonismo di marca europea tra Illuminismo e Romanticismo, il confronto con il pensiero di Machiavelli, Vico, Herder, Hamann ed Herzen rappresentano le tappe di un itinerario intellettuale grazie al quale Berlin rivela il tentativo di difendere «un certo modo di pensare i problemi politici e morali» invece di formulare una particolare teoria normativa o esplicativa su di essi.<sup>2</sup> È a partire da questa apertura critica che Berlin sviluppa le sue argomentazioni attraverso una prosa appassionata, animata e sorretta dall'urgenza della 'questione morale'.

## *La libertà: un Giano bifronte*

Uno dei problemi centrali della politica è rappresentato dalla «questione dell'obbedienza e della coercizione»<sup>3</sup> che Berlin affronta tacciando la celebre distinzione tra «libertà positiva» e «libertà negativa»:

*Presentato dall'Istituto di Sociologia*

<sup>1</sup> Isaiah Berlin, *Tra filosofia e storia delle idee: La società pluralista e i suoi nemici*, intervista autobiografica e filosofica a cura di Steven Lukes, tr. it. Francesco Paolo Vertova, Firenze, Ponte alle Grazie 1994, p. 10.

<sup>2</sup> Isaiah Berlin, *Tra filosofia e storia delle idee*, cit., p. 15.

<sup>3</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, tr. it. Mario Santambrogio, Milano, Feltrinelli 1989, p.188.

La mia tesi è che storicamente il concetto di libertà "positiva" – in risposta alla domanda "Chi è il padrone?" – diverga da quello di libertà «negativa» che intendeva rispondere alla domanda "In quale area sono io il padrone"<sup>4</sup>

I due concetti di libertà, che da un punto di vista logico possono sembrare molto vicini, in realtà sono separati da una distanza che è andata aumentando quando il concetto di io ha subito una «fissione metafisica» dividendosi in un «io reale ed autonomo», espressione della «natura più alta» e della «parte migliore» di sé in quanto sede della ragione, ed in un «io empirico ed eteronomo» incarnazione della «natura più bassa», sede dell'impulso irrazionale, facile preda del desiderio e delle passioni e bisognoso di essere disciplinato con rigore.<sup>5</sup> Il concepire questo «io reale» come un «tutto sociale» di cui l'individuo è un elemento o un aspetto e l'identificazione di questa entità con il «vero io» che impone la sua volontà collettiva ai propri «membri» recalcitranti al fine di conseguire una «più alta libertà» hanno determinato la trasformazione della teoria della libertà in una dottrina dell'autorità ed a volte dell'oppressione.<sup>6</sup> L'esito paradossale di questo processo consiste nel rovesciare abilmente i termini in gioco: una cosa è dire che è possibile sottoporre a costrizione un individuo per il suo bene ed altra cosa è sostenere che essendo quello il suo bene di fatto non subisce costrizione.<sup>7</sup> Questo ribaltamento di prospettiva avrebbe potuto contaminare entrambi i concetti di libertà, tuttavia soltanto per pochi l'io reale si realizza negli individui (libertà negativa), per i

<sup>4</sup> Isaiah Berlin, *Introduzione*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 42; Cfr. Michael Ignatieff, *Isaiah Berlin. Ironia e libertà*, tr. it. Francesca Olivieri, Roma, Carocci 2000, pp. 247-8 e p. 222. In *Due concetti di libertà*, che rappresenta la lezione inaugurale come *chichele professor* tenuta presso la Schools Building di Oxford (1958), Berlin rielabora il contrasto che aveva delineato in precedenza tra libertà «liberale» e libertà «romantica» in una più netta distinzione tra libertà negativa e libertà positiva. Questo approfondimento gli ha consentito di distinguere il credo liberale da quello dei suoi cugini giacobini, socialisti e comunisti; Cfr. Isaiah Berlin, *Introduzione*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 62 nota 29; G.C. MacCallum Jr., *Libertà negativa e positiva*, in *L'idea di libertà*, introduzione di Ian Carter e Mario Ricciardi, Milano, Feltrinelli, 1996, pp. 22 e ss. MacCallum ha tuttavia notato come la libertà si strutturi in base ad una «relazione triadica»: si può solo cercare di essere liberi da X per fare o essere Y. A questo proposito Berlin osserva che un individuo che lotta contro le proprie catene o un popolo che lotta contro la schiavitù non hanno bisogno di mirare coscientemente ad un ben definito stato ulteriore. Un individuo non ha bisogno di sapere come userà della propria libertà, perché vuole semplicemente scrollarsi di dosso il suo giogo. Allo stesso modo si comportano le classi e le nazioni.

<sup>5</sup> Isaiah Berlin, *Introduzione*, in *Quattro saggi sulla libertà* cit., p. 42; Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 198.

<sup>6</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., pp. 198-9; Isaiah Berlin, *Introduzione*, in *Quattro saggi sulla libertà*, op. cit., p. 43.

<sup>7</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., pp. 199-200.

più questa realizzazione avviene soltanto nelle istituzioni (libertà positiva).<sup>8</sup> I volti che la libertà può assumere sono quindi molti, essi dipendono dalla nozione di uomo e delle manipolazioni più o meno indiscriminate che si esercitano su questo concetto.<sup>9</sup> In tal senso Berlin sottopone il concetto di «libertà positiva» ad un'attenta revisione critica:

Il senso 'positivo' della parola libertà deriva dal desiderio da parte dell'individuo di essere padrone di se stesso.<sup>10</sup>

L'autodirezione dell'io in seguito alla scissione tra «io empirico» ed «io reale» e l'identificazione di quest'ultimo con l'«io vero» hanno trovato espressione nella dottrina dell'abnegazione e in quella dell'autorealizzazione, entrambe originate dal sovvertimento del concetto di autonomia di derivazione kantiana. La domanda che Berlin si pone è la seguente: che cosa ha prodotto il rovesciamento del severo individualismo kantiano, fondato sull'etica della responsabilità e dell'autoaffermazione individuale, in qualcosa di molto prossimo da un lato ad una interiorizzazione della vita che cede presto il passo a forme di ascetismo e ad irreparabili fughe dal mondo, e dall'altro ad una pura dittatura totalitaria sottomessa alle direttive di un'élites di guardiani platonici?<sup>11</sup> Per Kant si è liberi nella misura in cui si è autonomi e tale condizione si verifica nel momento in cui si obbedisce ad una legge autoimposta. Dal punto di vista etico se l'essenza dell'uomo è quella di essere un'entità autonoma – autrice di valori e di fini in sé, la cui autorità ultima consiste nell'averli liberamente voluti – allora non c'è nulla di peggio che trattare l'uomo come fosse un oggetto naturale su cui agiscono influenze causali.<sup>12</sup> Tutti i valori sono resi tali soltanto dalla libera azione dell'uomo per cui non può esistere un valore più alto dell'individuo che è autore di fini e fine in sé.<sup>13</sup> Dal punto di vista etico-politico questa dottrina costituisce l'essenza dell'umanesimo liberale che nel XVIII secolo subisce il forte influsso di Kant e di Rousseau, entrambi convinti del fatto che ogni uomo è dotato della capacità di autogoverno razionale. È la consapevolezza che la ragione guida l'azione e la volontà dell'uomo a

<sup>8</sup> Isaiah Berlin, *Introduzione*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., e p. 43.

<sup>9</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 200.

<sup>10</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 197.

<sup>11</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., pp. 217 e 202.

<sup>12</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 202. Giustamente Kant afferma che «Nessuno può obbligarmi ad essere felice a modo suo e per tale ragione considera» il paternalismo «il più grande dispotismo che si possa immaginare».

<sup>13</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., pp. 202-4.

definire una morale capace di riconoscere al soggetto umano un'autodirezionalità che lo rende libero.<sup>14</sup>

L'eccesso di individualismo ha tuttavia condotto, quasi inevitabilmente, ad una interiorizzazione della vita che è appena un passo prima dell'abnegazione di sé. Attraverso l'esercizio di una ferrea volontà si celebra la ritirata strategica in una sorta di cittadella interiore, la fortezza del proprio vero io, che non può essere attaccata da nulla di esterno. Si è posti di fronte alla forma sublime ma inequivocabile della «teoria dell'uva acerba»: non si desidera ciò che non è possibile ottenere<sup>15</sup>. Berlin sottolinea come il considerare la rinuncia ascetica a se stessi, che è pur sempre espressione di integrità, di serenità e di forza spirituale, quale estensione della libertà significa confondere pericolosamente i termini del problema. L'altro esito al quale approda lo stravolgimento della dottrina kantiana è rappresentato dall'autorealizzazione che incarna il programma del razionalismo illuminato secondo il quale l'«io vero» coincide con l'«io razionale» che può volere soltanto ciò che si presenta giustificato razionalmente. La conoscenza è liberatrice non perché offre all'uomo maggiori possibilità per poter scegliere, ma in quanto evita la frustrazione di tentare l'impossibile, cioè il volere che delle leggi necessarie siano diverse da ciò che sono. Questa è l'essenza metafisica del razionalismo che ha trovato espressione, da un punto di vista storico, tanto nei modelli meccanicistici degli illuministi francesi quanto in quelli vitalistici degli storicisti tedeschi (Hegel e Marx).

<sup>14</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., pp. 204-5 e 218. L'umanesimo liberale rappresenta uno degli esiti a cui ha portato l'individualismo protestante secolarizzato dove al governo di Dio sopperisce quello esercitato da una ragione che libera l'uomo dalle illusioni e dagli allettamenti di cui cade vittima la sua natura irrazionale.

<sup>15</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 205, 238-9 note 15 e 16. Nella sua forma individualizzata l'immagine dell'asceta, che si è rifugiato nella fortezza interiore del suo vero io, sembra emergere quando il mondo esterno si mostra particolarmente arido, crudele e ingiusto. È probabile che ciò sia accaduto in Grecia dove l'ideale stoico non fu estraneo alla caduta delle democrazie indipendenti sotto l'autocrazia centralizzata dei Macedoni. Lo stesso accadde a Roma per ragioni analoghe dopo la fine della Repubblica. Non diverso fu l'esito a cui andò incontro la Germania nel XVIII secolo durante il periodo della più profonda degradazione nazionale degli stati tedeschi seguito alla Guerra dei Trent'anni (p. 205). Il quietismo dei saggi orientali era analogamente una risposta al dispotismo delle grandi autocrazie e prosperò nei periodi in cui gli individui erano soggetti ad umiliazioni o quanto meno erano ignorati e trattati spietatamente da coloro che possedevano gli strumenti della coercizione fisica (p. 238 nota 15). Tuttavia né la Francia all'epoca del quietismo tedesco, né l'Inghilterra nel XIX secolo, né gli Stati Uniti al giorno d'oggi sono caduti vittime di questo atteggiamento in quanto l'orgoglio ed il potere nazionali, nonostante alcune forme di dispotismo e l'arroganza di alcune classi privilegiate, erano tanto radicati da non comportare come unica via di uscita l'abbandono del campo di battaglia per celebrare il ritiro in qualche paradiso indisturbato (pp. 238-9 nota 16).

Nel corso della sua evoluzione questa dottrina della liberazione per mezzo della ragione si è staccata dal suo ormeaggio razionalistico approdando a conclusioni illiberali che Berlin sviluppa in tre argomenti: il concetto di Stato razionale, la ricerca dello status e la nozione di sovranità assoluta.<sup>16</sup> Persino Kant quando discute di questioni politiche sa che un governo non può essere un continuo plebiscito: se la legge che viene imposta è dettata dalla ragione deve essere automaticamente approvata da tutti i membri della società nella misura in cui questi sono esseri razionali, ma se un individuo si mostra irrazionale non può lamentarsi della mancanza di libertà, in quanto come un bambino, un selvaggio o un idiota non è in grado di autogovernarsi. L'affermare che gli uomini hanno un unico obiettivo, quello dell'autogoverno razionale, il riconoscere che i fini di tutti gli esseri razionali non possono che convergere in un disegno universale ed armonico, il sostenere che ogni conflitto e tragedia sono da imputare allo scontro tra razionalità ed irrazionalità, il credere che tutti gli uomini potranno dirsi pienamente liberi soltanto quando obbediranno indistintamente alle leggi che la ragione detta, tutto questo porta alla fondazione di uno Stato razionale e, conseguentemente, al quanto mai facile avvento del dispotismo sia pure da parte dei migliori e dei più saggi, al «tempio di Sorastro» del *Flauto magico*<sup>17</sup>. La distorsione del significato di libertà è totale: la libertà ben lungi dall'essere incompatibile con l'autorità si identifica con essa in quanto, non coincidendo con la possibilità di scegliere di fare tanto il bene quanto il male, impone un modello di libertà che consiste unicamente nel costringere l'«io empirico» a piegarsi al disegno della ragione<sup>18</sup>. Un'ulteriore modalità attraverso la quale si approda a conclusioni illiberali è rappresentata dalla ricerca dello status che coincide con il desiderio di riconoscimento da parte dei membri della società cui si appartiene storicamente e con cui si condividono forme di vita comuni<sup>19</sup>. Dalla confusione del deside-

<sup>16</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., pp. 211, 220, 227.

<sup>17</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 219 e 214. L'anarchismo rappresenta l'unico movimento sociale che seppe esplicitare completamente queste assunzioni accettandone le conseguenze, infatti in una società ideale costituita da esseri pienamente razionali le regole scomparirebbero lentamente in quanto interamente assimilate e quindi vissute.

<sup>18</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 214.

<sup>19</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 240 nota 22; Questo argomento deve essere tenuto distinto dalla posizione di Kant e da quella di alcuni discepoli di Burke e di Hegel: l'uomo libero kantiano non ha bisogno di alcun riconoscimento pubblico della sua libertà interiore, il suo statuto «noumenico» rimane intatto ed egli è pienamente libero e pienamente uomo in qualunque modo possa essere trattato. Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 240 nota 23. Alcuni discepoli di Burke e di Hegel affermano che dal momento

rio di libertà con questa aspirazione profonda ed universale allo *status* ed alla comprensione, aggravata anche dall'identificazione con la nozione di autogoverno collettivo, dove l' 'io' da liberare non è più l'individuo ma il 'tutto sociale', nasce una distorsione tale per cui gli uomini credono di aver raggiunto la libertà proprio nell'istante in cui si sottomettono all'autorità di oligarchi e di dittatori.<sup>20</sup> Il terzo argomento pone da ultimo in evidenza come è possibile violare la nozione di libertà nell'esercizio della sovranità assoluta, qualunque sia l'ideale in nome del quale la si esercita. Constant fu il primo a far notare come la dottrina della sovranità, sia questa popolare o dittatoriale, è in se stessa tirannica in quanto il passaggio dell'autorità illimitata da una mano all'altra, in seguito ad una sollevazione coronata dal successo, non aumenta la libertà ma sposta semplicemente il fardello della schiavitù.<sup>21</sup>

L'apparente ambiguità del termine 'libertà' cela per Berlin il mancato riconoscimento del fatto psicologico e politico che la maggior parte dell'umanità ha sacrificato la nozione di «libertà negativa», intesa come «non interferenza», ad altri valori (la ragione, lo *status*, la nazione, come anche l'uguaglianza, la giustizia, il benessere) tanto da non comprendere come il perseguimento di un ideale possa facilmente portare al suo esatto contrario.<sup>22</sup> La libertà quale è stata concepita dai liberali dell'epoca moderna, dai tempi di Erasmo o per alcuni dai tempi di Occam sino ai nostri giorni, consiste nel

in cui si è resi ciò che si è dalla società e dalla storia è impossibile sfuggire ed è irrazionale tentare di farlo.

<sup>20</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 223.

<sup>21</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 227-29 «Constant vedeva in Rousseau il più pericoloso nemico della libertà individuale, perché aveva affermato che 'nel dare me stesso a tutti non mi do a nessuno'. Constant non riusciva a capire perché, anche se il sovrano è 'ognuno', non potesse opprimere uno dei 'membri' del suo io indivisibile, se avesse deciso di farlo» (p. 229). Rousseau per libertà non intendeva la libertà 'negativa' dell'individuo che non deve essere ostacolata all'interno di un'area determinata (Mill), bensì il possesso, da parte di tutti e non solo di alcuni dei membri della società, di una parte del potere pubblico il quale ha facoltà di interferire con ogni aspetto della vita di ciascun cittadino. La Rivoluzione francese viene presentata da Berlin come un'espressione di libertà 'positiva', di autodirezione collettiva che determinò la distruzione delle libertà individuali.

<sup>22</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 119, p. 62 nota 30; Secondo Berlin, dal punto di vista della libertà politica, la mancata distinzione tra ostacoli umani ed ostacoli non umani sulla strada della libertà segna l'inizio della grande confusione tra i diversi tipi di libertà e della identificazione, non meno disastrosa delle condizioni della libertà con la libertà stessa. Non si comprende infatti come si possa dire che i «diritti umani fondamentali» siano violati da «interferenze .. non umane»: se capita di inciampare o di cadere o ci si trova frustrati nella propria capacità di movimento, non si può certo affermare di aver sofferto una perdita nei propri diritti umani fondamentali. Cfr. A.S. Kaufman, *Professor Berlin on Negative Freedom*, «Mind», aprile, 1962, p. 241.

«non subire interferenze da parte di altri» per cui «più è ampia l'area di non interferenza, più grande è la mia libertà», ma il problema che rimane aperto è come stabilire il criterio per «la determinazione e la garanzia esatta dei limiti» della libertà individuale.<sup>23</sup>

Kant si è avvicinato più di chiunque altro all'ideale di «libertà negativa» quando, in uno dei suoi trattati politici, afferma che «il problema più grave della razza umana, che la natura lo costringe e risolvere, è l'istituzione di una società civile che amministri universalmente il diritto in conformità alle leggi. «È solo in una società che possiede la più grande libertà (...) – con (...) la determinazione e la garanzia più esatta dei limiti della libertà 'di ciascun individuo' in modo tale che possa coesistere con la libertà degli altri – che lo scopo più alto della natura, lo sviluppo di tutte le sue potenzialità, può essere realizzato nel caso dell'umanità». <sup>24</sup> Berlin tuttavia osserva come per Kant ed i razionalisti del suo tempo i limiti della libertà sono determinati dall'applicazione delle regole della 'ragione' la cui autorità impone che solo i fini razionali possono rappresentare il 'vero' oggetto della 'vera' natura di un uomo libero, fini che del resto hanno tutti uguale valore. I liberali moderni optano invece per un concetto di libertà in cui il massimo numero di individui possibile può realizzare il massimo numero di obiettivi indipendentemente dal valore di questi in quanto avvertono che i presupposti e le attività umane non sono tra loro armonizzabili, ogni fine infatti viene considerato ugualmente ultimo, un fine in se stesso, non criticabile se non nella misura in cui collide con al-

<sup>23</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 190 e p. 238 nota 21, p. 237 nota 5, p. 37, p. 238 nota 14. Per Hobbes «Un uomo libero è quello cui (...) non s'impedisce di fare ciò che egli ha volontà di fare», la legge è sempre un vincolo anche se l'impedisce di venir incatenato con catene più pesanti di quelle della legge stessa, di qualche legge o consuetudine più repressiva o dal dispotismo arbitrario o dal caso. Sulla stessa linea è anche Bentham (p. 237 nota 5). Berlin osserva che la definizione di libertà negativa come capacità di fare ciò che si desidera adottata da Mill, si rivela scorretta in quanto se essere liberi in senso negativo consiste semplicemente nel non essere ostacolati da altri nel fare ciò che si vuole, allora per ottenere questa libertà basterebbe estinguere i propri desideri. Nella versione originale del saggio dal titolo *Due concetti di libertà*, si parla della libertà come di assenza di ostacoli al soddisfacimento dei desideri di una persona. Berlin segnala l'errore nell'*Introduzione* a *Quattro saggi sulla libertà*, facendo notare la contraddizione in cui è involontariamente incorso quando nel testo critica la sopra menzionata definizione e tutta la linea di pensiero che la sostiene (p. 37). Berlin nota inoltre che la psicologia di Kant, come quella degli stoici e dei cristiani, afferma che c'è un elemento nell'uomo – «la forza interiore della mente» – che può essere messa al sicuro dai condizionamenti. Gli sviluppi della tecnica dell'ipnosi, il lavaggio del cervello, la suggestione subliminale e simili, hanno reso molto meno plausibile questa assunzione aprioristica, almeno come ipotesi empirica (p. 238 nota 14).

<sup>24</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 239 nota 21.

tri. Berlin osserva come la misura della libertà politica o sociale è data dall'assenza di ostacoli non solamente alle scelte attuali ma da quante porte sono potenzialmente aperte; per libertà ha dunque da intendersi non l'azione in se stessa, bensì la possibilità dell'azione, la facoltà di agire.<sup>25</sup> La «libertà negativa» è qualcosa di cui è difficile valutare in ciascun singolo caso l'estensione. La mera esistenza di alternative non è sufficiente a rendere libera un'azione, sebbene possa essere volontaria nel senso normale del termine: se in uno Stato totalitario si tradisce un amico per timore della tortura si può ragionevolmente dire di non aver agito liberamente, ma nello stesso tempo è intervenuta una scelta che avrebbe potuto anche essere diversa. L'estensione della libertà sembra quindi dipendere da diversi fattori: da quante porte sono aperte, anche se il modo di contarle può essere soltanto approssimativo, dal momento che le possibilità di azione non sono entità discrete come delle mele che possono essere numerate esaustivamente; da quanto è facile o difficile rendere attuali queste possibilità; da quanto sono importanti quando vengono confrontate le une con le altre entro un determinato progetto di vita ed in rapporto a specifiche circostanze; da come sono ostacolate da atti deliberati da parte di agenti umani; dal valore ad esse attribuito non solo dall'agente ma dal comune sentire della società in cui si vive. Tutte queste grandezze devono essere 'integrate' per trarre una conclusione che non può essere né precisa né incontrovertibile. Tale indeterminatezza è tuttavia da attribuire all'argomento stesso e non ad altri limiti.<sup>26</sup> Da queste considerazioni deriva una duplice consapevolezza: quella che deve esistere un'area minima di libertà personale che non può essere violata per ragione alcuna, e quella che tale spazio di libertà deve essere necessariamente limitato per legge. Si tratta di segnare il confine tra l'area della vita privata e quella della vita pubblica.<sup>27</sup> Sia i sostenitori di una visione ottimistica della natura umana, i quali credono nella possibilità di armonizzare gli interessi umani riservando alla vita privata un ampio spazio che né allo Stato né ad alcun'altra autorità dev'essere consentito d'invasare (Locke, Mill, Smith), sia i sostenitori di una visione più pessimistica, per i quali, al fine d'impedire agli uomini di distruggersi a vicenda, è necessario istituire maggiori salvaguar-

<sup>25</sup> Isaiah Berlin, *Introduzione*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 41. Berlin si discosta a questo proposito dalla posizione sia di Erick Fromm che di Bernard Crick i quali identificano la libertà con la realizzazione dinamica di essa, infatti parlano della vera libertà come dell'attività spontanea e razionale di una personalità totale e integrata. Dire tuttavia che la libertà è attività equivale a creare una confusione tra valori diversi.

<sup>26</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., pp. 237-8 nota 10.

<sup>27</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 191.

die allargando l'area del controllo centralizzato e restringendo quella dell'individuo (Hobbes), sono d'accordo sul fatto che qualche settore dell'esistenza umana debba non restare indipendente dalla sfera del controllo sociale. A questo proposito Berlin scrive:

Bisogna conservare uno spazio minimo di libertà personale per non "degradare o negare la nostra natura", non possiamo rimanere assolutamente liberi e dobbiamo rinunciare ad una parte della nostra libertà per conservare il resto. Ma una resa completa è autodistruttiva. Quale dev'essere dunque questo minimo? È quello a cui un uomo non può rinunciare senza violare l'essenza stessa della sua natura umana.<sup>28</sup>

Quale sia questa essenza e cosa comporti è e sarà sempre materia di infinite discussioni. La riflessione berliniana ha inteso mettere in evidenza i limiti ma anche la reciproca necessità di completamento che entrambe le nozioni di libertà esigono. L'ascesa ed il declino di queste nozioni si possono attribuire in larga misura ai pericoli specifici che più degli altri hanno minacciato in un dato momento storico la società: da una parte un controllo ed un'interferenza eccessivi da parte dello Stato, e dall'altra un'economia di mercato incontrollata. L'autogoverno democratico rappresenta un'esigenza umana fondamentale, qualcosa di prezioso in sé e per sé, indipendentemente dal fatto che possa scontrarsi con le esigenze della libertà negativa o con quelle di qualsiasi altro fine. Mill lo considera uno strumento indispensabile per il raggiungimento della felicità, e Constant ritiene che in sua assenza la libertà negativa correrebbe il rischio di venir annientata troppo facilmente.<sup>29</sup> La tesi berliniana se da un lato sostiene che la nozione di libertà positiva rispetto a quella negativa è stata più sovente difesa ed ha subito una più drastica e radicale distorsione tanto da essere stata trasformata in qualcosa di oscuramente metafisico, di tanto socialmente sinistro e remoto dal suo significato originario, da cui l'urgente necessità di denunciarne le aberrazioni che negli ultimi cent'anni si sono ampiamente rivelate, dall'altro non trascura le gravi e non meno brutali conseguenze che l'appello alla non interferenza ha generato.<sup>30</sup> I mali del *laissez-faire* senza restrizioni hanno portato a politiche socialmente e politicamente distruttive che hanno armato le mani dei più forti contro i più deboli, i più miti ed i meno dotati, tanto che la libertà per i lupi ha significato la morte degli agnelli, poiché è in questi termini che si è espressa la storia sanguinaria dell'individualismo economico e della competizione

<sup>28</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 193.

<sup>29</sup> Isaiah Berlin, *Introduzione*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 45-6.

<sup>30</sup> Isaiah Berlin, *Introduzione*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 46.

capitalistica non regolata.<sup>31</sup> Entrambi i concetti di libertà hanno finito per cadere vittime di quello stesso male per resistere al quale erano stati creati. Berlin non sta «firmando una cambiale in bianco a favore del concetto "negativo", in quanto contrapposto al suo fratello gemello, il concetto "positivo", poiché significherebbe ricadere in qual tipo di monismo intollerante contro cui è diretta l'intera argomentazione».<sup>32</sup> L'orizzonte verso il quale Berlin rivolge il proprio sguardo è quello del pluralismo ed è al suo interno che egli definisce i contorni della libertà come possibilità di scelta per un'umanità che per nulla può sfuggire ai dilemmi che l'esistenza impone.

### *Il pluralismo come condizione di possibilità*

La necessità di stabilire quale complesso di libertà particolari e di restrizioni concomitanti possa con maggiore probabilità promuovere quei valori che sono tipicamente umani porta Berlin a definire i parametri attraverso i quali si struttura una società civile. La questione dipende da quello che ciascuno pensa della natura umana e dei fini che essa persegue.<sup>33</sup> Liberalismo e pluralismo rappresentano le condizioni imprescindibili che Berlin pone a garanzia dell'integrità dell'individuo ed a tutela delle molteplici forme in cui la realtà dell'esperienza umana può e deve esprimersi.

Per Constant, Mill, Tonqueville e la tradizione liberale cui essi appartengono nessuna società è libera se non è governata da almeno due principi: la priorità dei diritti umani rispetto ad ogni forma di potere e la loro assoluta inviolabilità. Nessun potere può essere considerato assoluto, solo i diritti possono esserlo, tanto che tutti gli uomini, da qualunque potere siano governati, hanno il diritto assoluto di rifiutare di comportarsi in maniera disumana. Esistono dei confini, tracciati in maniera non artificiale, entro cui le persone dovrebbero essere inviolabili e tali confini sono definiti in termini di regole accettate da tanto tempo e da tanta parte dell'umanità che osservarli è entrato a far parte del concetto stesso di che cosa

<sup>31</sup> Isaiah Berlin, *Introduzione*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 44.

<sup>32</sup> Isaiah Berlin, *Introduzione*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 63 nota 36.

<sup>33</sup> Isaiah Berlin, *Introduzione*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., pp. 48-50 Berlin concorda con Spitz quando questi sostiene che la linea di demarcazione cade non tanto tra libertà positiva e libertà negativa, quanto nello stabilire quale complesso di libertà e di restrizione promuove valori tipicamente umani. L'opposizione si manifesta quando Spitz afferma che Berlin, nel tentativo di far fronte alla relatività dei valori, ricade nella teoria di Mill. Infatti se per Mill esiste qualcosa come una verità attingibile, comunicabile ed oggettiva, per Berlin esiste invece un universo di fini che collidono inesorabilmente.

vuole dire essere un essere umano normale, e perciò anche di ciò che costituisce un comportamento disumano o folle.<sup>34</sup>

Quando dico che un uomo è normale, parte di ciò che intendo dire è che egli non potrebbe trasgredire facilmente queste norme senza provare un senso di repulsione. Sono regole come queste che vengono violate quando si dichiara colpevole una persona senza processo o la si punisce secondo una legge retroattiva, quando si costringono i bambini a denunciare i propri genitori, gli amici a tradirsi l'un l'altro e i soldati ad usare i metodi della barbarie; quando si torturano o si assassinano le persone o si massacrano le minoranze perché danno fastidio ad una maggioranza o ad un tiranno. Simili azioni, anche se venissero legalizzate da un sovrano, provocano orrore persino ai nostri giorni e questo è dovuto al riconoscimento della validità morale – indipendentemente dalle leggi – di alcune barriere assolute all'imposizione della volontà di un uomo ad un altro.<sup>35</sup>

È dalla solidità di queste barriere e dal numero e dall'importanza dei percorsi che esse mantengono aperti per i propri membri che si misura la libertà di una società. Berlin sostiene che i valori possono entrare intrinsecamente in conflitto, quindi l'idea di una società perfetta, in cui tutto convive armoniosamente in un disegno a cui l'uomo può e deve uniformarsi, si rivela fondata su una falsa conoscenza a priori di come è fatto il mondo. L'uomo non può evitare di scegliere non solo in quanto esistono molteplici corsi di azioni e forme di vita che vale la pena di vivere, per cui scegliere tra esse è parte integrante della razionalità e della capacità di giudizio morale, ma anche perché i fini collidono.<sup>36</sup> Machiavelli, Vico ed Herder rappresentano gli autori che guidano la riflessione berliniana attraverso un percorso in cui pluralismo e storicismo s'intersecano e si completamento vicendevolmente determinando un arricchimento della pro-

<sup>34</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 230; Cfr. Isaiah Berlin, *Introduzione*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., pp. 50-1, p. 59. Per quanto riguarda la questione di quali siano di fatto i valori che si considerano universali e fondamentali (presupposti della nozione stessa di moralità e umanità) il problema viene definito da Berlin semiempirico: i concetti e le categorie che determinano la vita e il pensiero in una grandissima parte del globo, anche se non dappertutto e attraverso periodi molto lunghi di storia documentata, sono difficili e praticamente impossibili da astrarre (p. 50-1). Berlin osserva come molte sono le fallacie che seguono dal fraintendimento di alcune delle necessità e finalità umane fondamentali. Il concetto normale di che cosa sia un essere umano implica la condivisione di un nucleo di bisogni e di obiettivi comune a tutti gli uomini, che può assumere forme mutevoli, ma che possiede dei confini stabili, determinati dall'esigenza fondamentale di comunicare con altri esseri simili. Il concetto di tale nucleo e di tali limiti entra a far parte della nostra concezione degli attributi fondamentali e delle funzioni nei cui termini si pensa l'uomo e la società (p. 59).

<sup>35</sup> Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., pp. 230-31.

<sup>36</sup> Isaiah Berlin, *Introduzione*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., pp. 48-9.

spettiva liberale. Il conflitto insanabile tra alcuni valori fondamentali, la considerazione del loro condizionamento storico, la conseguente negazione di verità immutabili e fuori dal tempo rappresentano il contributo di Machiavelli. In opposizione alle tendenze uniformiste presenti nelle società di ogni tempo, capaci di rivelare il carattere illusorio di tutte le costruzioni onnicomprensive e totalizzanti, Berlin scopre in Machiavelli un terreno fertile in grado di alimentare un orientamento liberale. Senza sancire l'autonomia della politica dalla morale, Machiavelli constata l'impossibilità di conciliare diversi modi di guardare al mondo che, per quanto ugualmente validi, si rivelano completamente incompatibili.<sup>37</sup> Questa irriducibile varietà, che rivela il carattere plurale di un universo in movimento, trova espressione in un complesso di valori legati al divenire ed alla storia. L'antistoricismo di Machiavelli viene corretto dall'incontro con Vico ed Herder i quali dischiudono a Berlin un più ampio piano di comprensione che, sul versante storico, spiega e giustifica la varietà delle culture e delle vicende umane. La storia diviene per Berlin «il laboratorio su cui egli esercita la sua attività di filosofo», è una storia tutta umana, densa di ideali e di valori, dove nessuno può sottrarsi alla responsabilità di individuare i principi morale e politici a cui ispirarsi.<sup>38</sup> Il pluralismo etico-politico berliniano rappresenta quindi l'apertura a condizioni di possibilità che guardano ai diritti dei singoli, individui e popoli, nel processo di continua trasformazione che caratterizza il divenire delle cose umane per tutelarle dalle pretese della collettività.<sup>39</sup>

Il pluralismo sembra tuttavia comportare una forte spinta al monadismo culturale ed utilitaristico con la conseguente negazione di valori universali ed immutabili. L'autonomia culturale delle diverse società, ognuna delle quali costituisce un mondo a sé gravitante attorno ad un centro spe-

<sup>37</sup> Antonio Verri, *Isaiah Berlin e il pluralismo dei valori*, in Pasquale Venditti, *Filosofia e storia: studi in onore di pasquale Salvucci*, Urbino, Quattroventi 1996, p. 560.

<sup>38</sup> Enzo Baldini, *Berlin e Machiavelli*, «Il pensiero politico» 31, 1998, p. 126.

<sup>39</sup> Norberto Bobbio, *Il liberalismo di Isaiah Berlin*, review of *Against the Current*, «Rivista storica italiana» 92, 1980, pp. 615-618, Bobbio pone in rilievo la dicotomia monismo-pluralismo che percorre l'intero arco della trattazione berliniana articolandosi su quattro distinti piani: ontologico, metodologico, teleologico ed assiologico. Questa disarticolazione del nocciolo tematico ha lo scopo di mostrare i diversi piani su cui si muove la riflessione dell'autore: il rifiuto del monismo ontologico ha determinato l'adesione senza riserve alle ragioni dello storicismo contro il giusnaturalismo; il rifiuto del monismo metodologico ha portato al riconoscimento della dignità delle scienze dello spirito ed all'accettazione della divaricazione tra studio della natura e studio dell'uomo; il rifiuto del monismo teleologico ha comportato la difesa di una visione non deterministica della storia ed il riconoscimento del posto che occupa la libertà dell'uomo nella formazione del mondo storico; il rifiuto del monismo assiologico ha generato la diffidenza per ogni forma di perfettismo.

cifico che ne determina l'identità più profonda, cela il rischio della caduta nel relativismo.<sup>40</sup> L'osservazione è stata sollevata da un eminente critico, Arnaldo Momigliano, il quale si è chiesto se Berlin comprenda in tutto il loro valore le implicazioni del relativismo di Vico e di Herder.<sup>41</sup> Berlin guarda a Vico e ad Herder come a degli storicisti convinti che il pensiero e le azioni degli uomini siano pienamente intellegibili soltanto in rapporto al loro contesto storico.<sup>42</sup> La teoria secondo la quale le idee e gli atteggiamenti degli individui o dei gruppi sono ineluttabilmente determinati da mutevoli fattori condizionanti, i dubbi sulla possibilità di una conoscenza oggettiva del passato, l'importanza del ruolo giocato da atteggiamenti e valori transitori e culturalmente condizionanti sono tutte problematiche che hanno il loro luogo d'origine nell'Ottocento. L'irrazionalismo romantico tedesco, la metafisica di Schopenhauer e di Nietzsche, le dottrine di

<sup>40</sup> Isaiah Berlin, *Sul presunto relativismo nel pensiero europeo del Settecento*, in *Il legno storto dell'umanità. Capitoli della storia delle idee*, a cura di Henry Hardy, tr. it. Giovanni Ferrara degli Uberti, Milano, Adelphi 1996<sup>2</sup>, pp. 116-17. Esistono almeno due tipi di relativismo: quello dei giudizi di valore e quello dei giudizi di fatto. Il primo riguarda le concezioni del mondo nel loro insieme, il secondo si distingue in relativismo forte e relativismo debole. Il primo nega la possibilità stessa della conoscenza oggettiva dei fatti in quanto ogni credenza risulta condizionata dalla collocazione entro il sistema sociale, il secondo, il cui maggiore interprete è Karl Mannheim, esonera da questa maledizione le scienze naturali e un'élite di uomini che misteriosamente non cadono vittime di tali condizionamenti distortenti. Isaiah Berlin, *Sul presunto relativismo nel pensiero europeo del Settecento*, in *Il legno storto dell'umanità*, cit., p. 121 nota 1 chiarisce come il carattere non filosofico di questo saggio non consente di discutere se il relativismo, una volta che se ne siano tratte tutte le implicazioni, finisca col confutarsi da sé, o se, quand'anche fosse vero, non si presti ad essere enunciato in maniera non autocontraddittoria.

<sup>41</sup> Arnaldo Momigliano, *On the Pioneer Trail*, in «New York Review of Books», 11 novembre 1976, pp. 33-38; AA.VV., *Annuali della scuola Normale di Pisa, Classe di Lettere e Filosofia*, Serie III, vol. II, 1977, p. 855 «In Vico e in Herder non c'è conciliazione tra pluralismo culturale e valori assoluti. Ciò che è peggio, non c'è speranza – almeno immediata – di uscire dal dilemma (...) Non penso (...) che noi possiamo salvarci dal famoso principio vichiano, secondo cui l'uomo può comprendere la propria storia in maniera del tutto differente di come comprende il mondo fisico, perché egli fa la storia, mentre semplicemente osserva la natura. Appena si concede che ogni società ha i suoi metodi di comprensione e valutazione delle cose umane, non si può più ammettere alcuna conoscenza storica generalmente valida (...). Ad ogni modo mi sembra che se si accetta il pluralismo culturale, Berlin ci lascia con un problema aperto circa la inevitabilità del relativismo morale».

<sup>42</sup> Isaiah Berlin, *Le idee filosofiche di Giambattista Vico*, in *Vico ed Herder. Due studi sulla storia delle idee*, Intr. Antonio Verri, Roma, Armando 1978, pp. 101-2 e Isaiah Berlin, *Sul presunto relativismo nel pensiero europeo del Settecento*, in *Il legno storto dell'umanità*, cit., pp. 119-120. Berlin riconosce l'errore di aver sostenuto un possibile sbocco nel relativismo per avere accentuato da un lato la diversità, la mutevolezza e l'incompatibilità delle culture, e dall'altro l'assenza di qualsiasi aggancio all'universale e all'assoluto.

William Graham Sumner e di Edward Westermarck e l'influenza di pensatori non necessariamente relativisti come Marx e Freud, rappresentano le vere fonti da cui trae alimento il relativismo che, nella sua forma moderna, abbraccia l'idea secondo la quale gli orizzonti mentali degli uomini sono ineluttabilmente determinati da forze di cui essi stessi sono spesso inconsapevoli.<sup>43</sup> Il relativismo in tutte le sue versioni sostiene che non esistono valori oggettivi, ogni espressione di un gusto o di un atteggiamento emotivo è personale e soggettivo. La disattenzione per il mutamento storico, un'antropologia modellata sulla neutra oggettività delle scienze naturali, il dilagare di uno scetticismo onnipervasivo rappresentano i pericoli devastanti attorno ai quali il relativismo fiorisce e prospera.<sup>44</sup> Di questa impostazione non c'è traccia nei più noti attacchi mossi all'Illuminismo dai pensatori reazionari come Hamann, Moses, Burke, de Maistre. La prospettiva storicistica che Berlin eredita da Vico ed Herder se da un lato nega consistenza a valori assoluti ed eterni, dall'altro ricerca dei punti essenziali, dei principi fondamentali a conferma della tesi pluralista: il ricorrere all'immaginazione simpatetica attraverso cui «entrare» in altre culture per comprendere l'universo di chi le anima, il riconoscere i valori che le caratterizzano come oggettivi anche se incommensurabili ed in costante mutamento, il sapere che la varietà di questi fini ultimi non può essere illimitata poiché, per quanto varia e soggetta a mutamenti, la natura degli uomini deve pur sempre possedere un qualche carattere intrinseco e generale per il quale è possibile dirla «umana».<sup>45</sup> Il pluralismo rappresenta per Berlin «la via del superamento, nella coesistenza più che nella conciliazione, di contrastanti valori, che se incompatibili non sono tuttavia incomprensibili».<sup>46</sup> Berlin apre un *tertium quid* tra relativismo ed assolutismo, tra particolarismo ed universalismo, nella comprensione dell'etica: il «pluralismo oggettivo» berliniano si dichiara in disaccordo con entrambe le posizioni dominanti nella teoria morale occidentale, quella monista e quel-

<sup>43</sup> Isaiah Berlin, *Sul presunto relativismo nel pensiero europeo del Settecento*, in *Il legno storto dell'umanità*, cit., pp. 120-22.

<sup>44</sup> Isaiah Berlin, *Sul presunto relativismo nel pensiero europeo del Settecento*, in *Il legno storto dell'umanità*, cit., pp. 124-32.

<sup>45</sup> Isaiah Berlin, *Sul presunto relativismo nel pensiero europeo del Settecento*, in *Il legno storto dell'umanità*, cit., pp. 124-5 e 127; Cfr. *Le idee filosofiche di Giambattista Vico*, in *Vico ed Herder. Due studi sulla storia delle idee*, cit., pp. 152 e ss. I prodromi dello storicismo vichiano Berlin li scorge nella polemica contro Roma dei giuristi riformatori del Cinquecento, come Pasquer, Dumoulin, Hatmann, i quali, se da un lato insistevano sulla pari validità oggettiva di scale di valori differenti riferibili a società diverse, dall'altro ritenevano che l'appartenenza di un determinato codice ad una determinata società potesse essere dimostrata mediante considerazioni logiche e fattuali universalmente valide.

<sup>46</sup> Antonio Verri, *Isaiah Berlin e il pluralismo dei valori*, cit., p. 564.

la relativista, nelle loro formulazioni sia antiche che moderne.<sup>47</sup> Berlin rivela la sua originalità quando combina l'affermazione della costanza della natura umana con la negazione che essa privilegi una qualche forma di vita come la migliore per la specie. Il fragile equilibrio che regola i rapporti tra «universalì etici» e «differenze culturali» si fonda su questa duplice affermazione per la quale da un lato si riconosce la natura umana in grado di trasformare sé stessa in quanto solo parzialmente determinata, e dall'altro si ritiene che la gamma delle sue variazioni è malgrado ciò limitata.<sup>48</sup> A questo proposito Berlin afferma che il pluralismo è:

«una pluralità di valori ugualmente oggettivi; incapaci quindi di essere ordinati secondo una gerarchia eterna, e di essere giudicati in base ad un principio assoluto»<sup>49</sup> tuttavia «l'intercomunicazione tra culture differenti, oltre i confini di tempo e di spazio, è possibile solo perché ciò che rende gli uomini umani è comune a tutti e funge da ponte tra loro».<sup>50</sup>

Il contenuto universale minimo della moralità non è conosciuto a priori e in modo definitivo, ma soltanto empiricamente attraverso la storia. Le componenti di questo minimo universale possono essere competitive, antagoniste e conflittuali. Berlin di fatto si allontana dal diritto naturale classico non in quanto nega che ci siano dei valori generali umani, degli «universalì etici», ma poiché sostiene che questi «universalì etici» possono esigere cose razionalmente incommensurabili.<sup>51</sup> Nella visione di Berlin i conflitti non denunciano imperfezioni insite nella natura umana ma riflettono l'insanabile contraddizione della realtà. L'idea dell'incommensurabilità in etica è un attacco all'idea di perfezione, che caratterizza il pensiero occidentale sin dai tempi di Platone, e all'idea di divinità, che permea la teologia occidentale sia nella tradizione agostiniana che tomista. Sono queste idee e non qualche mancanza nella capacità di comprensione dell'uomo a subire lo scacco. La ricostruzione delle principali critiche mosse all'Illuminismo dai suoi oppositori romantici, nel progetto intellettuale di Berlin ri-

<sup>47</sup> John Gray, *Costanti e differenze. Il contributo di Isaiah Berlin alla vita intellettuale*, in AA.VV. *Isaiah Berlin filosofo della libertà*, a cura di Pietro Corsi, Milano, La Rivista dei Libri 1995, pp. 62-65; Gray dà questa definizione di pluralismo nel suo *Isaiah Berlin*, London, Harper-Collins, Fontana, Modern Master 1995, pp. 46-47.

<sup>48</sup> John Gray, *Costanti e differenze. Il contributo di Isaiah Berlin alla vita intellettuale*, in AA.VV. *Isaiah Berlin filosofo della libertà*, cit., pp. 66-67 e 62-4. L'enigma della modernità consiste nel proposito di raggiungere una forma stabile di vita morale nella quale vengano abbandonati gli assolutismi del diritto naturale senza per questo cadere nelle fauci del nichilismo.

<sup>49</sup> Isaiah Berlin, *Tra filosofia e storia delle idee. La società pluralista ed i suoi nemici*, cit., p. 30.

<sup>50</sup> Isaiah Berlin, *La ricerca dell'ideale*, in *Il legno storto dell'umanità*, cit., p. 242.

<sup>51</sup> John Gray, *Costanti e differenze. Il contributo di Isaiah Berlin alla vita intellettuale*, in AA.VV. *Isaiah Berlin filosofo della libertà*, cit., pp. 68-9.

vela una duplice strategia: quella di cogliere ogni critica apprezzandone interamente la verità, ma anche quella di conciliare le istanze rivendicate dagli oppositori con il contributo centrale dell'Illuminismo stesso.<sup>52</sup> Nonostante la critica mossa al razionalismo nell'etica e nella politica, Berlin rimane un razionalista convinto in quanto non riconosce forme di conoscenza (rivelazione, autorità, istinto) alle quali si può ricorrere quando la ragione ha svolto il suo compito lasciando dietro di sé un alone di insoddisfazione. Suo intento non è quello di costruire una teodicea secolare, politica o storica, che soppianti le teodicee tradizionali, egli intende semplicemente bilanciare le differenze individuali e culturali con il rispetto di un minimo morale universale che, nonostante i conflitti e i dilemmi insolubili, rappresenta l'orizzonte costante della specie.<sup>53</sup> Alla domanda kantiana:

«In quale tipo di mondo la filosofia politica – il tipo di polemica e di discussione in cui consiste – è possibile in via di principio?» Berlin risponde «Solo in un mondo in cui i fini si scontrano».<sup>54</sup>

In una società dominata da un unico obbiettivo ogni discussione si limita ad indagare i mezzi migliori per raggiungere certi fini e rappresenta un'indagine tecnica di pertinenza delle scienze positive. Ne consegue

<sup>52</sup> John Gray, *Costanti e differenze. Il contributo di Isaiah Berlin alla vita intellettuale*, in AA.VV. *Isaiah Berlin filosofo della libertà*, cit., pp. 72-74; Lelio La Porta, *Filosofia politica del '900. Arendt, Berlin, Strauss*, Firenze, La Nuova Italia 1997, 1998<sup>2</sup>, pp. XLVII-XLVIII, La Porta rileva come Berlin, sia pure in maniera indiretta, rappresenta uno dei critici contemporanei da parte liberale del diritto naturale. In merito a questo tema il punto di vista berliniano trova un'autentica conferma nelle obiezioni sollevate da Bobbio secondo il quale il 'diritto naturale' non è diritto alla stessa stregua del 'diritto positivo' in quanto manca dell'attributo dell'efficacia. Il diritto naturale non riesce a raggiungere lo scopo che viene attribuito ai sistemi giuridici positivi perché non assicura né pace né sicurezza, il diritto positivo di fatto ha invaso tutti i capi un tempo di pertinenza del diritto naturale. La stessa nozione di 'natura' si rivela altamente equivoca ed anche un eventuale accordo su questo tema o in merito alle nozioni di giusto ed ingiusto non è detto che conservi la sua validità nel tempo. Da un punto di vista critico La Porta sottolinea tuttavia come le conclusioni a cui sia Bobbio che Berlin pervengono sono diverse: se Bobbio pensa alla possibilità di creare occasioni per tutti attraverso l'edificazione di circuiti formativi capaci di assicurare una *paideia* in grado di garantire a tutti l'uscita dallo stato di minorità, Berlin si rivolge invece a chi ha già gli strumenti (educazione) in grado di conseguire il raggiungimento di tali obiettivi che sono la libertà nell'accezione negativa, il riconoscimento del pluralismo dei valori, la capacità di operare delle transazioni. Cfr. Norberto Bobbio, *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Milano, Edizioni di Comunità 1984, pp. 177-178.

<sup>53</sup> John Gray, *Costanti e differenze. Il contributo di Isaiah Berlin alla vita intellettuale*, in *Isaiah Berlin filosofo della libertà*, cit., p. 75.

<sup>54</sup> Isaiah Berlin, *Esiste ancora la teoria politica?*, in *Il fine della filosofia*, a cura di Henry Hardy, intr. Bernard Williams, tr. it. Nicola Gardini, Torino, Comunità 2002, p. 181.

che la filosofia politica, intesa come disamina critica dei presupposti, delle proprietà e della plausibilità dei fini ultimi, può essere coerentemente praticata soltanto in una società pluralista o potenzialmente pluralista.<sup>55</sup> Il pensiero di Berlin rappresenta il tentativo di elaborare e di giustificare un pluralismo dei valori che gli oppositori romantici hanno posto in evidenza negando l'assunto illuminista dell'esistenza di una formula definitiva e perfetta alle questioni morali, ma nello stesso tempo si mostra fedele al messaggio centrale dell'Illuminismo quando riconosce alla ragione umana un compito insostituibile anche se non esaustivo.<sup>56</sup> Circoscrivendo il ruolo della ragione Berlin respinge fermamente il nichilismo e il relativismo dei suoi detrattori presenti e passati e, nello stesso tempo, di fronte all'impossibilità di determinare l'ambito etico e politico in modo meccanico o deduttivo, conferma il necessario ricorso ad essa al fine di contemperare le diverse esigenze, scendere a compromessi, stabilire priorità ed impegnarsi in tutte quelle operazioni pratiche che di fatto la vita sociale ed anche quella individuale hanno sempre richiesto.<sup>57</sup> Gli 'infiniti universi e mondi', per usare un'espressione cara a Giordano Bruno, che popolano il modello di società pluralista berliniano, non guardano alla libertà come ad un valore assoluto che solo possa o debba guidare il comportamento in quanto sovraordinato rispetto ad altri valori. La tesi di Berlin intende sostenere che la confusione tra i due concetti di libertà, l'identificazione della libertà con le sue condizioni, l'estensione del suo significato fino a fargli comprendere altre cose desiderabili, hanno fatto dimenticare che senza la libertà nel suo senso «negativo» la vita umana, sia quella della società sia quella degli individui, si inaridisce sino ad assumere i contorni di un'esistenza non più degna di essere vissuta.<sup>58</sup> Il minimo di spazio di cui l'uomo ha bisogno per evitare questa disumanizzazione è davvero un minimo e i suoi confi-

<sup>55</sup> Isaiah Berlin, *Esiste ancora la teoria politica?*, in *Il fine della filosofia*, cit., pp.181-2 e 184-5 Il modello stilizzato di una società perfetta, tecnocratica ed autoritaria, dove ogni cosa è un fine indiscutibile o un mezzo, si rivela un'utile astrazione, in quanto consente di riconoscere che la realtà delle questioni politiche presuppone un pluralismo di valori, quale ambito per un corretto esercizio della libertà. Berlin osserva come soltanto in situazioni altamente critiche il fine è interamente concreto per cui ogni azione altro non può essere che un mezzo per raggiungere tale fine. È uno stragemma dei regimi totalitari rappresentare tutte le situazioni come emergenze critiche che richiedono di eliminare tutti i fini eccetto quell'uno assolutamente specifico, concreto, immediato, unificatore, in tal caso la teoria politica risulta convertita in una scienza applicata la cui condizione necessaria è quella di appropriarsi di un 'fondamento ideologico', ossia di un modello sociale unico, disegnato dalla mano di specialisti dell'esperienza e del sapere.

<sup>56</sup> Isaiah Berlin, *Tra filosofia e storia delle idee. La società pluralista ed i suoi nemici*, cit., p. 32.

<sup>57</sup> Isaiah Berlin, *Introduzione*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 58.

<sup>58</sup> Isaiah Berlin, *Introduzione*, in *Quattro saggi sulla libertà*, cit., p. 56.

ni non devono venir estesi andando oltre le richieste da parte degli altri valori, inclusi quelli della stessa libertà positiva. Il pluralismo rappresenta un ideale capace di mantenersi fedele alla realtà in quanto teso a riconoscere che gli obiettivi umani sono molteplici e non tutti commensurabili e perché in grado di temperare le opposte esigenze delle sfere privata come di quella pubblica quali condizioni indispensabili per lo sviluppo di esseri umani che si autotrasformano in maniera imprevedibile.