

Libertà e risonanza

Freedom and Resonance

PAOLO COSTA

Fondazione Bruno Kessler, Trento, Italia
pacosta@fbk.eu; ORCID: 0000-0002-3368-5742

Abstract. We, and the vast majority of people we deal with on a daily basis, live in societies that see and understand themselves as “liberal.” The phenomenon of liberty is at the core of our existence and our personal identity. There is no unanimity, however, regarding the matrix of this condition of freedom. Although the essay espouses a polysemous view of liberty, it aims at identifying better forms of freedom within the relevant constellation. “Resonant” freedom is the name which is given here to a possible architectonic variety of self-determination. It is not merely a “subtractive” kind of freedom, for it consists in the ability to respond to a call endowed with intrinsic value coming from a place outside the jurisdiction and expectations of the self. The responsive act is, on the one hand, receptive, but, on the other hand, it contributes to the unfolding and articulation of the personally relevant truth content to which it is a response. This element of exploration, reliance on otherness and uncertainty is also crucial in genuine resonant experiences triggered by the “chant” of the world (Rilke), which retain a transformative element exceeding our capacity for autonomy.

Keywords: freedom, negative freedom, positive freedom, social freedom, resonance.

Riassunto. Viviamo – noi e la stragrande maggioranza delle persone che frequentiamo quotidianamente – in società che si definiscono e si autorappresentano come “liberali”. Il fenomeno della libertà è al centro delle nostre esistenze e della nostra stessa identità personale. Non c’è unanimità, tuttavia, riguardo alla matrice di questa condizione di libertà. Il saggio, anche se sposa una visione polisemica della libertà, non rinuncia al tentativo di identificare forme migliori di libertà all’interno di tale costellazione. Libertà “risonante” è il nome con cui viene indicata una possibile

variante architettonica di autorealizzazione. Si tratta di una varietà non meramente “sottrattiva” di libertà che consiste nella capacità di rispondere a un appello dotato di valore intrinseco che proviene da un luogo esterno alla giurisdizione e alle aspettative dell’io. L’atto responsivo è, da un lato, ricettivo, ma, per altro verso, contribuisce a dischiudere e articolare il contenuto di verità personalmente rilevante di cui esso è la risposta. Questo elemento di esplorazione, di affidamento all’alterità e di incertezza è cruciale anche nelle genuine esperienze di risonanza innescate dal “canto” del mondo (Rilke) in cui è racchiuso un elemento trasformativo che eccede la nostra capacità di autonomia.

Parole chiave: libertà, libertà negativa, libertà positiva, libertà sociale, risonanza.

1. Liberi tutti

Viviamo – noi e la stragrande maggioranza delle persone che frequentiamo quotidianamente – in società che si definiscono e si autorappresentano come “liberali”. Il fenomeno della libertà, per farla breve, è al centro delle nostre esistenze e della nostra stessa identità personale. In particolare, pensiamo di avere, per nascita, il diritto di condurre, in quanto individui, una vita il più possibile libera, indipendente. Vogliamo essere padroni delle nostre vite, signori delle nostre scelte, piccole o grandi che siano. La contemplazione, o anche solo il vagheggiamento, di un’esistenza oppressa, tiranneggiata, servile, suscita in noi emozioni negative che possono arrivare fino alla ripugnanza o all’orrore.

Non c’è unanimità, tuttavia, riguardo al profilo, alla matrice di questa condizione di libertà. In quali circostanze siamo legittimati a sentirci pienamente liberi? Siamo forse liberi quando, per dire, posti di fronte a un bivio, possiamo procedere senza vincoli o condizionamenti in una o nell’altra direzione, dando prova di un insindacabile libero arbitrio? Oppure la quintessenza della libertà sta nel vivere in una nazione non soggetta al dominio di potenze straniere, in una società “senza catene” – per evocare la celebre espressione di Rousseau – o in una condizione di compiuta autarchia? E, se esiste una pluralità di forme genuine di libertà, è possibile stilare una graduatoria di quelle “migliori” o più importanti?

Per ricorrere a una celebre distinzione hegeliana, anche se la libertà ci è familiare (*bekannt*), non è chiaro, però, se essa ci sia anche nota, se possa dirsi cioè “conosciuta” (*erkannt*).¹ La nostra smania di essere liberi ci confonde spesso le idee e viene spontaneo chiedersi che cosa potrebbe gettare un po’ di luce su questa confusione. In genere, quando abbiamo un dubbio

¹ Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, 84-85.

su qualcosa sentiamo l'esigenza di consultare un esperto. Ma a chi dovremo rivolgerci se il dubbio che ci assilla riguarda la nostra stessa libertà? Chi può rassicurarci una volta che cominciamo a chiederci se siamo veramente liberi, se la libertà di cui godiamo è davvero tale, se non ne esistono di migliori o addirittura se la libertà sia poi davvero un bene così prezioso?

È verosimile che, anziché compulsando un manuale di chimica, biologia o neuroscienze, la via più diretta per ritrovare la pace interiore in casi del genere sia accettare con stoica rassegnazione il fatto che la libertà è una delle grandi questioni filosofiche su cui le opinioni sono destinate a divergere fino alla fine dei tempi. Nondimeno, della nostra o altrui libertà dobbiamo pur pensare distintamente qualcosa. Se, come detto, la libertà è l'asse attorno a cui ruota la nostra forma di vita, le questioni difficili che la concernono non possono infatti restare a lungo inarticolate senza pregiudicare in maniera significativa la nostra stessa capacità di agire.²

2. Debiti storici

Quando si riflette sulla libertà, gran parte del tempo e delle energie vengono spese per capire quale sia esattamente il problema che ci si propone di risolvere. Il punto, non è solo stabilire se esista o meno la libertà o se la condizione opaca a cui conveniamo di dare questo nome abbia o no un valore intrinseco, ma di quanti e quali tipi di libertà facciamo esperienza e chi possa esercitare quale tipo di libertà. Fare luce sul concetto di libertà si rivela così un'impresa faticosa, al limite del disperato. Perché la intraprendiamo, allora?

La risposta più semplice a questo quesito è che non possiamo farne a meno perché nella civiltà occidentale moderna la libertà, proprio come la religione in passato, "est partout". Prendiamo due autori che si collocano in due province molto distanti nel dibattito filosofico novecentesco come Jean-Paul Sartre e John Rawls. Nella conferenza del 1946 *L'esistenzialismo è un umanismo* Sartre ha dipinto il ritratto di una creatura che non solo è libera, ma è letteralmente libertà incarnata, perché in lei l'esistenza precede l'essenza: "Se, d'altro canto, Dio non esiste, non troviamo davanti a noi dei valori o degli ordini che possano legittimare la nostra condotta. Così non abbiamo né dietro di noi né davanti a noi, nel luminoso regno dei valori, giustificazioni o scuse. Siamo soli, senza scuse. Situazione che mi pare di poter caratterizzare dicendo che *l'uomo è condannato a essere libero*. Condannato perché non si è creato da solo, e ciò

² Per una difesa di questa visione degli "eccessi" ragionevoli della filosofia rinvio a Costa, *La ragione e i suoi eccessi*, introduzione.

non di meno libero perché, una volta gettato nel mondo, è responsabile di tutto quanto fa”.³

Secondo l'autore di *L'essere e il nulla*, dunque, la libertà torreggia nelle vite dei moderni semplicemente perché ha perso col tempo ogni contrappeso sostanziale che esoneri l'agente dalla sua responsabilità abissale. Rawls, per parte sua, ha basato la sua influente teoria della giustizia come equità sulla priorità della libertà. In altre parole, nella sua prospettiva la posta in gioco di una società giusta non è tanto l'uguaglianza senza qualificazioni, quanto piuttosto l'uguale libertà. Detto altrimenti, la naturale espansione delle libertà individuali può essere limitata solo “in nome della libertà stessa”, cioè in vista del rafforzamento del “sistema totale di libertà condiviso da tutti”.⁴ E libertà significa qui essenzialmente libertà di “promuovere i propri fini”, di definire il proprio piano di vita.⁵ Per usare un'immagine cara ai mistici, per la coscienza moderna l'universo della libertà è una sfera infinita in cui centro e circonferenza coincidono.

Non credo esistano spiegazioni plausibili del posto preminente occupato dalla libertà nella tavola dei valori dell'Occidente moderno che prescindano dalla lunga storia che abbiamo alle spalle. È stato Nietzsche nella *Genealogia della morale* a sostenere che tutti i concetti hanno una storia e i più venerandi non possono essere compresi senza tenere conto della stratificazione semantica che il passare del tempo porta con sé e da cui deriva la frustrazione sistematica dell'aspirazione a pervenire a definizioni puntuali ed esaustive.⁶ In particolare, è importante ricordare che il concetto di libertà ha due radici principali nella tradizione europea: una socio-politica e una cosmo-teologica. Per comprendere la complessità del dibattito non bisogna cioè mai perdere di vista la differenza tra una concezione politica della libertà come assenza di dominio e una concezione imperniata sull'idea di volontà libera (o libero arbitrio). La capacità di dare inizio a qualcosa di nuovo senza essere determinati da cause esterne (capacità che, in una prospettiva teistica, è esemplificata al massimo grado dal Creatore onnipotente posto di fronte al bivio tra l'essere e il non essere del Creato) è qualcosa di diverso dalla possibilità di vivere in una condizione non servile.

In realtà i due piani – quello della libertà politica e quello della libertà metafisica o morale – non sono incomunicanti e, anzi, tendono tanto più a incrociarsi quanto più diventa problematica la realizzazione istituzionale della libertà politica. Il famoso discorso di La Boétie sull'enigma della servitù volontaria può dare almeno un'idea di come il fenomeno diffuso della

³ Sartre, *L'esistenzialismo è un umanismo*, 63 (corsivo mio).

⁴ Rawls, *Una teoria della giustizia*, 215.

⁵ *Ibidem*, 178.

⁶ Nietzsche, *Genealogia della morale*, II, 13.

tirannia politica possa ispirare riflessioni filosofiche potenzialmente illimitate. Com'è possibile che la libertà politica sia un fenomeno così raro? Perché i molti si fanno dominare dai pochi? Perché gli uomini “nati liberi, sono ovunque in catene”⁷ Ma davvero la nostra natura profonda è quella di una creatura libera?

Queste domande sono affascinanti, ma siccome non è mia intenzione spacciarmi per un onnisciente “eleutheriologo”, nelle pagine seguenti potrò soltanto tenere sullo sfondo una simile complessità filosofica e concentrarmi su un obiettivo più circoscritto. Per cominciare, mi propongo di allestire un contesto argomentativo idoneo per portare alla luce e presentare in maniera ordinata qualcosa di noto ma non necessariamente conosciuto: le ragioni (plurali) che stanno alla base del nostro attaccamento all'idea e alla pratica della libertà. Solo a quel punto vorrei problematizzare la nostra adesione incondizionata a questa costellazione per capire quanto spazio teorico vi sia per qualificare tale dedizione facendo un passo oltre la classica polarizzazione tra libertà negativa e positiva. Nello specifico vorrei servirmi del concetto di “risonanza” per spiegare perché optare per una visione disincantata o non disincantata del mondo possa fare una differenza notevole allorché siamo chiamati a rendere ragione del senso di *empowerment*, di capacitazione, che molte persone associano al pieno esercizio della libertà.

Pur senza nominarle, vorrei quindi rendere per quanto possibile giustizia alle diverse scuole di pensiero che sono accomunate nella nostra tradizione dall'obiettivo di promuovere con strumenti teorici la libertà personale. Poiché le possiamo considerare come dialetti diversi di un unico idioma, tale sforzo dovrebbe aiutarci a sviluppare una visione della libertà in termini di costellazione o mosaico.

3. L'abc della libertà

Partiamo dal grado zero della discussione. Che cos'è, dunque, la libertà?

È sufficiente fare un piccolo sondaggio tra i propri conoscenti (possibilmente non filosofi, meglio se bambini) per corroborare un'intuizione che con ogni probabilità era già ben salda sullo sfondo dei nostri pensieri. La prima immagine che ci facciamo della libertà è contrastiva: essere liberi significa non essere soggetti o sfuggire a una qualche forma di costrizione (interna o esterna). La nostra comprensione intuitiva dell'idea di libertà si basa cioè su esperienze ordinarie di privazione della capacità di movimento o impedimento del suo esercizio. Noi posse-

⁷ Rousseau, *Il contratto sociale*, 52.

diamo desideri, fini e capacità di azione che possono essere intralciati o ostruiti generando uno stato d'animo di disagio, frustrazione o collera. La spontaneità di movimento del corpo è quindi per noi il prototipo della libertà, dal quale possono facilmente sorgere fantasie di emancipazione totale. In particolare in società fortemente disciplinate come la nostra, la libertà "selvatica", brada, tende ad assumere uno status esemplare. Gli spazi naturali – che, per altro, in una civiltà metropolitana come la nostra sono per lo più spazi festivi – assumono in genere questa valenza liberatoria, mentre gli animali nello zoo incarnano alla perfezione il controideale della privazione alienante.⁸

È noto che Thomas Hobbes nel *Leviatano* si è servito di questo immaginario largamente condiviso per costruire la sua interpretazione minimale, antidealistica di libertà come non interferenza: una libertà senza contenuto essenziale che, dopo la pubblicazione del saggio di Isaiah Berlin sui due concetti di libertà, siamo soliti denominare "libertà negativa". Si tratta di una concezione individualistica e sottrattiva della libertà che limita al minimo indispensabile le attribuzioni di contenuto all'esercizio dell'autonomia personale. Ciò che conta è l'opportunità: una condizione di libertà per eccellenza, in altre parole, è essere lasciati in pace, liberi di fare o non fare quello che si desidera. Non potendo potenziare la libertà umana dall'interno, il punto è allora limitare al massimo le interferenze esterne. Ma, visto quanto è brutale e conflittuale lo stato di natura (che è anche lo stato di massima libertà possibile per un individuo), la scelta prudenzialmente più saggia per un individuo può anche essere quella di cedere una parte significativa del proprio potere di agire al sovrano in cambio della sicurezza. In un'ottica hobbesiana, il massimo progresso che ci si può attendere in termini di libertà individuale è quindi una riduzione del potere di interferenza del sovrano nella vita privata delle persone, a patto che la sua efficacia nel preservare l'ordine pubblico non diminuisca.

Il vantaggio di mantenersi a questo livello minimale di articolazione del concetto è la riduzione drastica del grado di problematicità della sottostante concezione della condizione umana. L'io è *de iure* sovrano a casa propria e gli ostacoli sono tutti contingenti, dipendono cioè dalle circostanze. Nondimeno, vale la pena di richiamare l'attenzione sulla differenza che sussiste tra il desiderio minimale di essere lasciati in pace (la summenzionata libertà "selvatica", per l'appunto), che presuppone una contrazione dell'io e percepisce qualsiasi intrusione civilizzatrice come un mutamento potenzialmente coercitivo del contesto di vita e l'idea classica, alla Benjamin Constant, della libertà negativa che presuppone invece un io espansivo, la cui perfettibilità viene magnificata dall'esercizio della libertà

⁸ Sul concetto di libertà selvatica v. Costa, "Socievolmente asociali".

entro un contesto sociale che è la condizione per un suo potenziamento impregiudicato attraverso, volta a volta, cambiamenti di vita senza limiti prefissati, l'accumulo o lo sperpero di opinioni, fede, lavori, dimore, partner, inclinazioni, fantasie, hobby, ecc. È utile distinguere, insomma, una variante di libertà sottrattiva ego-deflattiva e una ego-inflattiva.

A ogni modo, sfumature a parte, il principale (e invalidante) svantaggio della concezione sottrattiva della libertà è che non sembra rendere giustizia all'esperienza umana della libertà come esercizio di una capacità effettiva e significativa. La contrapposizione non dialettica tra libertà individuale e condizionamento esterno, per esempio, non consente di apprezzare le differenze qualitative tra i condizionamenti (o non condizionamenti) che le persone sperimentano. In fondo posso essere libero di far ciondolare un piede ed essere costretto a dissimulare le mie opinioni o nascondere la mia fede religiosa. Quanto contano nella vita delle persone una libertà e una servitù del genere? Come si può ragionare del valore della libertà se non la si caratterizza positivamente come la libertà di fare qualcosa?

Il passaggio da un concetto di libertà come opportunità indeterminata a quello di capacità determinata complica di molto le cose. Può, per esempio, spingere ad approfondire i paradossi connaturati a un'idea astratta di libertà. Come ha mostrato Hegel nella *Fenomenologia dello spirito* la pretesa illimitata di liberarsi da ogni condizionamento è destinata, per eterogeneità dei fini, a rovesciarsi nel suo opposto. “La libertà universale non può produrre nessuna opera e nessun atto positivi, e le resta soltanto l'*attività negativa*. La libertà universale è soltanto la *furia* del dileguare ... *In sé*, la libertà assoluta è appunto questa *autocoscienza astratta* che distrugge entro sé ogni differenza e ogni sussistenza della differenza”.⁹ Se la libertà è collocata unicamente dal lato del soggetto e dei suoi desideri irrimediabili, può esistere solo un limite fisico alla loro espansione illimitata. In questo senso, viene confermata la diagnosi messa ironicamente in bocca a Šigalëv nei *Demoni* di Dostoevskij: “Muovendo da una libertà illimitata, sono giunto infine a un illimitato dispotismo”.¹⁰

Non può essere allora che esistano libertà “migliori” di altre, cioè più significative, autentiche, effettive? E non può darsi che la valutazione circa queste migliori libertà non spetti per principio esclusivamente all'individuo isolato e al suo insindacabile giudizio (o desiderio o inclinazione)? Dove esattamente si colloca e da dove scaturisce la sensazione di essere liberi, se la libertà non è incompatibile con il condizionamento? Non esisteranno forme diverse di condizionamento, alcune più facilmente appropriabili attraverso una forma di riconoscimento o avallo (*endorsement*)

⁹ Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, 791-793.

¹⁰ Dostoevskij, *I demoni*, 459.

riflessivo e altre che possono invece essere rifiutate come estranee, oppressive, imprigionanti?

4. La libertà come rischio

È su ragionamenti del genere che poggiano le concezioni positive o “additive” della libertà: quelle prospettive, cioè, che concepiscono la libertà come una possibilità non indifferente alla qualità dei fini perseguiti in autonomia. In quest’ottica, la libertà di una persona o di una comunità non si misura sulla base del rapporto quantitativo tra desideri soggettivi e gli ostacoli contingenti alla realizzazione di tali desideri, ma in virtù di un’analisi qualitativa della capacità della persona di realizzare i propri scopi più autentici e significativi. La libertà conta perché da essa dipende la possibilità di *autorealizzarsi*: di trasformare cioè in realtà quello scampolo delle proprie potenzialità che più meritano di passare dalla condizione di *desideratum* a quella di possesso *terreno*. Essere liberi, in questa prospettiva, significa poter esprimere, dispiegare, definire la propria identità, non come fatto bruto (il proprio DNA), ma come trama di relazioni effettive e potenziali con persone, animali, cose ed entità ideali. Tale identità si realizza pienamente solo in relazione: è un’identità responsiva. Essa raggiunge il suo *telos* immanente soltanto se prende forma in una trama di relazioni reciprocamente liberanti. La libertà reale presuppone la libertà degli altri. Non esiste libertà senza una fitta rete di relazioni di riconoscimento sia attive (io pongo gli altri come liberi riconoscendoli come liberi) sia passive (io sono posto come libero), sia orizzontali (intersoggettive) sia verticali (che ridimensionano i desideri di primo grado alla luce di valutazioni di ordine superiore).¹¹

L’effetto generale è il riconoscimento delle proprie azioni e scelte come significativamente libere sulla base di criteri che trascendono l’arbitrio soggettivo e grazie all’esistenza di uno spazio condiviso di azione irriducibile alla somma degli spazi egocentrici degli individui isolati immaginati da Hobbes nella sua interpretazione dello stato di natura.

I rischi connaturati a questa idea positiva di libertà sono noti e sono stati evidenziati da Constant subito dopo la fine dell’era napoleonica. Il sospetto contro il perfezionismo e le sue potenziali derive autoritarie, se

¹¹ Una recente originale rivendicazione dell’attualità di questa idea di libertà situata la si può trovare espressa come evidenza autobiografica in Ypi, *Libera*. Per comprendere le ragioni filosofiche che stanno alla base dell’esigenza di situare la libertà è ancora utile Taylor, *Hegel e la società moderna*, in particolare cap. 3, § 3. Sulla dialettica tra “desiderato” e “desiderabile” è fondamentale, per capire quanto seguirà, il paragrafo “Landkarten der Bewertung und des Behrens” in Rosa, *Resonanz*, 225-235.

non totalitarie, ha caratterizzato la tradizione politica liberale europea fin da allora. Il timore è che l'ingiunzione rousseauiana a essere pienamente liberi, superando le ristrettezze ingabbianti della volontà individuale, possa avere come esito la cessione completa a un'autorità coercitiva esterna del potere di dare forma alla propria esistenza. Alla "libertà di" viene contrapposta così la "libertà da", in quanto garanzia pregiuridica di uno spazio di non interferenza statale, e al perfezionismo viene preferita al massimo la perfettibilità come indice dell'eccentricità della forma di vita umana, già notata da Pico della Mirandola nella sua celebre orazione.

La controversia è nota ed è notoriamente non risolta. Negli ultimi tre decenni ci sono stati tentativi di produrre concezioni meno impolitiche e privatistiche della libertà negativa (il neorepubblicanesimo di Quentin Skinner e Philip Pettit, la tripartizione honnethiana di libertà negativa, riflessiva, sociale) e concezioni filosoficamente sofisticate dell'autonomia personale in quanto autolegislazione morale (Christine Korsgaard). Resta comunque il fatto che qualsiasi libertà non meramente "sottrattiva" ha il difetto (se vogliamo considerarlo tale) di essere una libertà ricca di contenuto e quindi storicamente situata, bisognosa di orizzonti di senso, di radicamento, espressione in qualche modo del desiderio di sentirsi "a casa" nel mondo, di risuonare con esso.

Esiste evidentemente un rischio di paternalismo in qualsiasi richiamo ai limiti di senso o intelligibilità dell'esercizio del diritto all'autodeterminazione, soprattutto se il proprio immaginario in materia di frontiere della libertà è vigorosamente dinamico, sperimentale, *open-ended* e, soprattutto, *self-dependent*: indipendente in un'accezione che non ammette confini invalicabili. E tale paternalismo può essere anche implicito. Pensiamo solo a cosa ha significato farsi guidare nelle proprie battaglie di civiltà dalla figura di una condizione di illibertà come quella subita, per dire, dagli allievi di don Milani nella scuola di Barbiana. Qui la disuguaglianza sistemica tipica di società che hanno ereditato dal passato una rigida stratificazione di livelli di capitale economico e culturale impone *per nascita* ai più svantaggiati una condizione di subordinazione lavorativa, intellettuale e persino esistenziale, talmente macroscopica che finisce per offuscare altre forme di situazione e condizionamento che, se in una determinata fase storica possono anche essere vissute come naturali, e quindi non suscettibili di una scelta o di una lotta per l'emancipazione, in altre circostanze potranno apparire invece come forme intollerabili di oppressione. Pensiamo solo a "fatti della vita", *prima facie*, come la finitudine (mortalità), la lotteria genetica, o il corpo proprio – il corpo biologico, sessuato, pulsionale nella sua passi-attività. In una società in continua e tumultuosa trasformazione come quella moderna ciascuna di queste evidenze può cambiare repentinamente il proprio status da quello di tacita condizione

abilitante a questione di vita o di morte per individui alla caccia di una libertà senza fondo, in quanto espressione di un'identità che rifiuta qualsiasi forma di eteronormatività sociale come impropria.

5. Il mosaico delle libertà

Il risultato del precedente sforzo di articolazione e contestualizzazione è l'esplicitazione di una complessa costellazione di idee e pratiche della libertà.

Da un lato (a), abbiamo la galassia della libertà sottrattiva (negativa, selvatica o assoluta che sia) che si caratterizza per l'assenza di impedimenti esterni e contingenti all'appagamento degli impulsi, desideri o volizioni di primo grado dell'agente libero. Il punto è essere lasciati stare, non subire interferenze. La non interferenza vagheggiata può dare origine a una rivendicazione di libertà reattiva ("negativa" in senso stretto) in condizioni di crescente pressione sociale all'autodisciplina o incivilimento. Così l'*advocacy* della libertà negativa può spingersi fino alla rivendicazione di una libertà d'insulto come antidoto alla *political correctness* o a un ricorso libertario o populistico alla forza dissacrante del comico; ecc. Anche se non viene giustificata in genere come un bene in sé (sono pochi coloro che difendono apertamente il diritto a fare sciocchezze qualora siano dannose solo a sé stessi), la libertà di profanare può essere difesa come un corollario della libertà negativa per ragioni pragmatiche o condizionali (ad esempio, quando si giunge alla conclusione che vietare in assenza di un danno eclatante è comunque più rischioso che non vietare per via dello *slippery slope* autoritario). Il diritto all'autolesionismo è senza dubbio uno dei principali banchi di prova della coerenza del modello sottrattivo di libertà.

Sul lato opposto (b), abbiamo la galassia della libertà additiva (positiva, riflessiva o situata che sia). Essa viene difesa principalmente nell'ottica di un progresso (morale) verso una maggiore autonomia, autodeterminazione o autenticità. In questo caso il gradiente della libertà presuppone l'accesso a uno spazio di ragioni per credere e agire che consenta di procedere obiettivamente nella direzione di una chiarificazione, giustificazione e, in ultima istanza, appropriazione riflessiva dei propri desideri e scopi. In questo caso la sovranità perseguita dal soggetto non consiste tanto nell'indipendenza dall'influenza esterna, quanto piuttosto nel consolidamento della propria capacità d'azione. In questa accezione, la libertà è una forma di potenziamento di sé o autocapacitazione (*self-empowerment*) dipendente da fonti esterne all'io che vengono riconosciute e da cui deriva riconoscimento. La libertà, in questo scenario, è il frutto allo stesso tempo di una dichiarazione d'indipendenza e di una dichiarazione di (nuova e migliore) dipendenza.

Infine (c), il dualismo tra libertà da e libertà di può essere attenuato introducendo l'idea di una libertà istituzionale come ancoramento della libertà negativa in un ordinamento istituzionale giusto che funga da ancoramento dell'arbitrio soggettivo. Come nella prospettiva neorepubblicana di Pettit e Skinner, le istituzioni libere nobilitano la libertà negativa rendendola l'espressione di un desiderio (non banale) di non essere dominato. La libertà basilare di scegliere la propria strada senza interferenze paternalistiche è la manifestazione di una libertà di grado superiore, contenutisticamente indeterminata, che è la libertà dal dominio, foss'anche solo dall'ombra del dominio.

6. Oltre il liberalismo della paura: la libertà risonante

Così come esistono culture politiche liberali e libertarie divergenti, esiste anche una pluralità di idiomi e gerghi della libertà che vale la pena di conoscere. Come in altri ambiti della vita sociale dove la diversità profonda è la regola del gioco, è doveroso essere poliglotti in materia di libertà e capire a fondo il repertorio di argomenti a cui attingono le varianti sottrattive, additive o istituzionali di libertà. È ragionevole supporre, infatti, che non esistano alternative pacifiche alle formazioni di compromesso: a quei modelli, cioè, di regime misto e dialettico in cui alle varie libertà vengono riservati spazi diversi secondo una gerarchia non rigida di priorità la cui *ratio* è dettata dalla tipologia di libertà che si ritiene esemplificare al meglio il valore forte che viene (quasi) universalmente attribuito al bene dell'autodeterminazione.

Nello spazio che mi rimane vorrei portare perciò qualche ragione a sostegno della mia predilezione per un'idea di libertà come agentività responsiva. Si tratta di una libertà fragile, che deve poggiare su un'immagine controintuitiva del potere come risorsa immateriale semidisponibile. In *Vita activa* Hannah Arendt ha descritto questa tipologia di *self-empowerment* nei seguenti termini: "Il potere è realizzato solo dove parole e azioni si sostengono a vicenda, dove le parole non sono vuote e i gesti non sono brutali, dove le parole non sono usate per nascondere le intenzioni ma per rivelare realtà, e i gesti non sono usati per violare e distruggere ma per stabilire relazioni e creare nuove realtà".¹²

Si tratta di un potere che allo stesso tempo sostiene uno spazio pubblico vitale e robusto ed emana da esso ed è da questa potenza generativa non monopolizzabile che dipende l'apertura di possibilità tipica di ogni forma di libertà che si rispetti. Se vogliamo, anche nella frequentazione

¹² Arendt, *Vita activa*, 146.

di questo *public realm* si fa sentire il gusto “selvatico” per la possibilità di muoversi con libertà in spazi aperti, di essere pienamente padroni del proprio tempo e della propria vita. Ma a differenza della libertà sottrattiva, che non ha bisogno di condivisioni autentiche per appagare chi vi si consacra, questa libertà esiste solo in una trama di relazioni responsive che trasformano l'identità delle persone e ne affermano il valore dilatandone l'ambito referenziale. La fiducia e il dubbio circa l'esistenza reale e l'efficacia causale di questo campo di forze non fisiche tracciano uno spartiacque tra le fila degli avvocati della libertà umana che è probabilmente più importante persino di quello che separa i sostenitori della libertà negativa dai partigiani della libertà positiva.

Come anticipato all'inizio del saggio, vorrei servirmi del concetto di “risonanza” per rendere ragione dell'inconfondibile senso di *empowerment* che nella tradizione politica repubblicana viene generalmente associato all'esercizio della *common agency* appena descritto mediante le categorie tipiche dell'esistenzialismo politico arendtiano. Al centro del mio ragionamento (che qui potrò solo formulare in maniera stringata) c'è l'idea, più propriamente l'intuizione, che la manifestazione naturale di questo potenziamento di sé non consista, per usare il lessico di Hartmut Rosa, nella crescita della capacità di “aggredire” il mondo, quanto piuttosto nell'estensione della capacità di *rispondere* al mondo, di entrare in risonanza con esso.

Quand'è che la libertà individuale si traduce in un'aggressione al mondo? Quando non è situata, quando è guidata dal desiderio di non dipendere da nulla al di là di sé, quando esprime un orrore della determinazione, quando concepisce la trasformazione di sé come un'inflessibile autodeterminazione e non vede nel trascendimento di sé alcuna possibilità di autopotenziamento. La libertà negativa, allorché, seguendo la mia tassonomia, assume le vesti di una libertà sottrattiva ego-inflattiva, è una libertà puramente orizzontale.

Che cosa bisogna intendere per “orizzontale” in questo contesto? Per citare ancora Hartmut Rosa, la libertà orizzontale si esaurisce nella “promessa di estendere il nostro *raggio di azione sul mondo*”.¹³ La libertà in questione non pretende cioè di cambiare le regole o la logica del gioco, ma le assume come un dato di fatto non problematizzabile. La sua realizzazione consiste esclusivamente nel togliere le briglie, i freni, gli argini al desiderio di non dipendere da nulla che faccia resistenza alle volizioni auto-normative.

Sfruttando fino in fondo la metafora trigonometrica, la libertà risonante va immaginata invece come una forma di libertà “diagonale”. Con ciò intendo una libertà più complessa, bidimensionale, che risponde a

¹³ Rosa, *Indisponibilità*, 40.

due spinte perpendicolari: una orizzontale e una verticale.¹⁴ Figuriamoci la spinta orizzontale come proveniente dall'interno e quella verticale, che espande gli orizzonti soggettivi, come proveniente dall'esterno (da una persona, un'opera, un paesaggio, un ideale). Il campo di forze che ne risulta rende possibile la "risonanza", cioè "il portare le cose a una risposta attraverso il proprio fare – *l'autoefficacia* – e acconsentire di nuovo a questa risposta".¹⁵

La risonanza è una relazione tra due poli in cui si mescolano in eguale misura attività e passività, indipendenza e dipendenza, e, in quanto tale, "contiene in sé un elemento trasformativo che oltrepassa la nostra capacità di autonomia".¹⁶ La libertà risonante, di conseguenza, è un fenomeno strutturalmente ambivalente e parzialmente opaco, che ci spinge continuamente a chiederci fino a che punto sia "autentica". Qui la distinzione chiave in qualsiasi ricerca spirituale degna di questo nome – ossia la scissione tra realtà e apparenza – risulta decisiva. È per questo che un'interpretazione risonante della libertà finisce per attribuire alla passione moderna per l'autodeterminazione una rilevanza spirituale che molti esitano a riconoscerle oggi. In questo senso si può leggere la mediopassività (o medioattività) della variante aggiornata di libertà situata che ho appena dipinto a grandi linee come una sfida al pensiero, una sfida dello stesso livello di problematicità dell'appello a escogitare una via d'uscita dal disincanto moderno e dai suoi guasti e disagi.¹⁷

Mi spiego meglio. Osservato in un'ottica critica il sentimento di disincanto che si è regolarmente fatto strada nell'età moderna e che sta, tra l'altro, alla base del successo trasversale del minimalismo politico del *liberalism of fear* appare come un fenomeno culturale profondamente ambivalente se applicato al ventaglio delle libertà alla portata degli esseri umani.¹⁸ Un'interpretazione della polisemia discussa in questo saggio che ponga al

¹⁴ Alla base di questa visione bidimensionale della libertà c'è l'idea di "strong evaluation" introdotta e perfezionata nel corso degli anni da Charles Taylor. V. Taylor, "Che cos'è l'agire umano?"; Taylor, "The Ethical Implications", 82; Taylor, "I pericoli del moralismo", 82. Per un uso più esteso della metafora della diagonalità per pensare la condizione umana v. Costa, *Larte dell'essenziale*, 36-46.

¹⁵ Rosa, *Indisponibilità*, 67.

¹⁶ Rosa, *Resonanz*, 756.

¹⁷ A proposito del nesso tra risonanza e reincanto del mondo v. Costa, *Reenchantment as Resonance*.

¹⁸ Per "liberalismo della paura" intendo una posizione più ampia, ma non sostanzialmente diversa da quella articolata in maniera esemplare da Judith Shklar nell'omonimo saggio. Cruciale nel liberalismo della paura è la riduzione prudenziale dell'aspirazione umana alla libertà all'unica dimensione orizzontale. In questo senso la scissione tra libertà e speranza è un presupposto e non un risultato del ragionamento. Il genitivo è soggettivo in senso stretto perché l'attaccamento alla libertà nasce fondamentalmente dal ricordo vivido della capacità di crudeltà di cui hanno dato storicamente prova gli esseri umani.

centro della costellazione delle possibili libertà la libertà risonante implica il transito da una visione disillusa o scettica circa il contributo che è lecito attendersi dalla realtà esterna nel processo di emancipazione personale a un atteggiamento fiducioso verso di essa, in cui il mondo non è visto per default come un impedimento al desiderio immediato di indipendenza, ma può fungere da alleato prezioso in vista di un'autorealizzazione che non ha luogo soltanto a livello orizzontale. La speranza radicale che alimenta questa attitudine fiduciosa verso il futuro è che nelle cose ci sia una predisposizione al "canto" (Rilke),¹⁹ che il mondo ci parli, la natura non sia muta o inerte, ma pulsò di un'intenzione comunicativa propria e possa quindi entrare in relazione con noi con una voce che non è una mera eco dei nostri desideri o delle nostre paure.

La qualità specifica di una varietà risonante di libertà risiede proprio nella sua capacità di rispondere creativamente a un appello dotato di valore intrinseco che proviene da un luogo esterno alla giurisdizione e alle aspettative dell'io. L'atto responsivo è, da un lato, ricettivo, ma, per altro verso, contribuisce a dischiudere e articolare il contenuto di verità personalmente significativo di cui esso è la risposta. La ragion d'essere della libertà risonante, detto altrimenti, sta nella possibilità stessa di allineare *desideratum* (soggettivo) e *desiderabile* (relativo al soggetto, ma non soggettivo), minando alle fondamenta la presunta autoreferenzialità dell'io e delle sue volizioni. Mentre le articolazioni linguistico-culturali dell'esperienza vissuta della risonanza (sotto forma di narrazione, teoria o codificazione) sono già una forma di protoistituzionalizzazione o routinizzazione mediante esplicitezza dei suoi effetti imprevisi di capacitazione che fungono anche da confutazione performativa di qualsiasi atteggiamento pregiudiziale di disincanto. Per come sono fatti gli esseri umani, un mondo senza risonanza sarebbe un mondo in cui è di fatto precluso l'accesso alla sfera del valore forte e dove l'atto stesso di "scegliere" perderebbe di significatività.

Questo elemento di esplorazione, affidamento all'alterità e incertezza è cruciale nelle genuine esperienze responsive innescate dalla musicalità del mondo, dal suo "incanto". La risonanza va vista cioè come il *medium* di un processo robusto di trasformazione personale, simile allo svolgimento di una melodia, e non come il risultato meccanico di una causa esterna estranea alla dimensione del senso. La fecondità e la forza persuasiva del concetto di risonanza derivano precisamente dalla sua capacità di integrare e rendere giustizia sia al lato ricettivo sia a quello creativo dell'agire umano, senza dare unilateralmente la precedenza all'uno o all'altro. Seb-

¹⁹ "A me piace sentire le cose cantare!" (Die Dinge singen hör ich so gern). Il celebre verso della poesia giovanile di Rilke "Ich fürchte mich so vor der Menschen Wort" è citato anche in Rosa, *Indisponibilità*, 150.

bene non sia un modo infallibile per reincantare un mondo radicalmente disincantato, aprirsi alla qualità risonante di un rapporto libero con le persone e le cose è quantomeno un primo passo nella direzione di un superamento dell'aut aut tra libertà e radicamento, servitù e perdita del mondo, indipendenza e affidamento.

Bibliografia

- Arendt, Hannah. *Vita activa. La condizione umana*. Trad. di Sergio Finzi. Milano: Bompiani, 1988.
- Berlin, Isaiah. "Due concetti di libertà." In *Quattro saggi sulla libertà*: 185-241. Trad. di Marco Santambrogio. Milano: Feltrinelli, 1989.
- Boétie, Étienne de La. *Discorso sulla servitù volontaria*. Trad. di Enrico Donaggio. Milano: Feltrinelli, 2014.
- Constant, Benjamin. *La libertà degli antichi, paragonata a quella dei moderni*. Trad. di Giovanni Paoletti. Torino: Einaudi, 2001.
- Costa, Paolo. *La ragione e i suoi eccessi*. Milano: Feltrinelli, 2014.
- Costa, Paolo. "Reenchantment as Resonance." In *The Philosophy of Reenchantment*: 132-158. A cura di Herbert De Vriese e Michiel Meijer. London and New York: Routledge, 2021.
- Costa, Paolo. "Socievolmente asociali: la libertà selvatica e i doveri di solidarietà". In *Individualismo solidale. Una nuova immagine dell'utopia*: 59-68. A cura di Ferruccio Andolfi. Parma: MUP, 2023.
- Costa, Paolo. *L'arte dell'essenziale*. Udine: Bottega Errante Edizioni, 2023.
- Dostoevskij, Fëdor. *I demoni*. Trad. di Giorgio Maria Nicolai. Firenze: Sansoni, 1963.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia dello spirito*. Trad. di Vincenzo Cicero. Milano: Rusconi, 1995.
- Honneth, Axel. *Il diritto della libertà. Lineamenti per un'eticità democratica*. Trad. di Carlo Sandrelli. Milano: Codice edizioni, 2015.
- Korsgaard, Christine M. *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Pettit, Philip. "Freedom as Nondomination." In *What is Freedom? Conversations with Historians, Philosophers, and Activists*: 100-117. A cura di Toby Buckle. Oxford: Oxford University Press, 2021.
- Pico della Mirandola, Giovanni. *Oratio de hominis dignitate*. Trad. di Eugenio Garin. Pordenone: Edizioni Studio tesi, 1994.
- Rawls, John. *Una teoria della giustizia*. Trad. di Ugo Santini rivista da Sebastiano Maffettone. Milano: Feltrinelli, 1997.
- Rosa, Hartmut. *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin: Suhrkamp, 2016.

- Rosa, Hartmut. *Indisponibilità. All'origine della risonanza*. Trad. di Elisa Zocchi. Brescia: Queriniana, 2024.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Il contratto sociale*. Trad. di Gianluigi Bargi. Milano: Rizzoli, 1997.
- Sartre, Jean-Paul. *Lesistenzialismo è un umanismo*. Trad. di Giancarla Mursia Re. Milano: Mursia, 1977.
- Shklar, Judith. "Liberalism of Fear". In *Liberalism and the Moral Life*: 21-38. A cura di Nancy L. Rosenblum. Cambridge (MA): Harvard University Press, 1989.
- Skinner, Quentin. *La libertà prima del liberalismo*. Trad. di Marco Geuna. Torino: Einaudi, 2001.
- Taylor, Charles. *Hegel e la società moderna*. Trad. di Andrea La Porta. Bologna: il Mulino, 1984.
- Taylor, Charles. "Che cos'è l'agire umano?". In *Etica e umanità*: 49-85. A cura di Paolo Costa. Milano: Vita & Pensiero, 2004.
- Taylor, Charles. "The Ethical Implications of Resonance Theory". In *Resonanz. Im interdisziplinären Gespräch mit Hartmut Rosa*: 71-85. A cura di Jean-Pierre Wils. Baden-Baden: Nomos, 2019.
- Taylor, Charles. "I pericoli del moralismo". Trad. di Marco D'Avenia e Pia De Simone. In *Questioni di senso nell'età secolare*, a cura di Alessandra Gerolin: 79-106. Milano-Udine: Mimesis, 2023.
- Ypi, Lea. *Libera: diventare grandi alla fine della storia*. Trad. di Elena Cantoni. Milano, Feltrinelli, 2022.