

to, giustificato col fatto che il compito della scienza è quello di descrivere e non di prescrivere; un compito che Kelsen porta tanto oltre da estenderlo — come è stato osservato da uno studioso non certo sospetto di pregiudizi antikelseniani — «dalla teoria generale del diritto, dove sembra più ovvio, all'opera dei giuristi, i quali dovrebbero limitarsi a proporre le varie interpretazioni possibili di una norma o di un complesso di norme, giacché ogni scelta, implicando una valutazione, sarebbe scientificamente inattendibile»²³. Ne discende che, poiché un giudizio di valore è sempre determinato da fattori emotivi²⁴, e poiché alla domanda se una norma o un intero ordinamento sia giusto o ingiusto si può rispondere solo con un giudizio di valore, il problema della giustizia esorbita completamente dall'ambito della teoria pura del diritto. «Una teoria pura del diritto —, dice infatti Kelsen — una scienza non può rispondere a questa domanda che cosa sia giusto e ingiusto, perché ad essa non si può in alcun modo rispondere scientificamente»²⁵. Di qui una certa indifferenza rispetto al valore da riconoscere a questa o a quella forma sociale, a questo o a quell'atteggiamento dell'uomo in società; e, nel caso degli ordinamenti giuridici, l'affermazione esplicita che l'uno vale l'altro²⁶. Su questo punto Kelsen, con assoluta coerenza, non rifugge dalle conseguenze estreme: «Il bisogno di giustificare razionalmente i nostri atti emotivi — egli dice — è così forte che noi cerchiamo di soddisfarlo anche a rischio di un autoinganno. E la giustificazione razionale di un postulato basato su un giudizio soggettivo di valore, cioè su un desiderio, quale, ad es., quello che tutti gli uomini siano liberi, o che gli uomini siano trattati egualmente, è un autoinganno o un'ideologia, il che costituisce press'a poco la stessa cosa»²⁷. Sulla base di un'affermazione come questa sembra difficile evitare la conclusione che il liberalismo è un'ideologia accanto ad altre ideologie, tutte dotate dello stesso valore in quanto tutte prive di ogni valore; ovvero che è un

²³ N. Bobbio, *Struttura e funzione nella teoria del diritto di Kelsen*, in *Id., Dalla struttura alla funzione. Nuovi studi di teoria del diritto*, Edizioni di Comunità, Milano 1977, p. 197.

²⁴ Cfr. Kelsen, *Teoria generale del diritto e dello Stato*, cit., p. 7.

²⁵ Ivi, p. 6.

²⁶ Cfr. Bobbio, *Struttura e funzione*, cit., p. 198.

²⁷ Kelsen, *Teoria generale del diritto e dello Stato*, cit., p. 8.

autoinganno accanto ad altri autoinganni; ovvero che è una illusione accanto ad altre illusioni. E forse è inutile aggiungere che in questo modo il liberalismo in quanto cultura e in quanto concezione politica a un tempo, perde ogni carica ideale e diventa una mera tecnica per la gestione del potere, accanto ad altre tecniche.

Questo, dicevamo, da un lato. Dall'altro lato, la ben nota riduzione kelseniana dello Stato a ordinamento giuridico, con la completa formalizzazione e 'deantropomorfizzazione' che essa comporta («Lo Stato non è un'azione o un certo numero di azioni, così come non è neppure un essere umano od un certo numero di esseri umani. Lo Stato è quell'ordinamento del comportamento umano che chiamiamo ordinamento giuridico»²⁸), insieme all'esclusione di qualunque considerazione sociologica dello Stato («Non vi è alcun concetto sociologico dello Stato al di fuori del concetto giuridico»²⁹); tutto ciò porta a una completa sottovalutazione dello Stato come 'macchina', come complesso di strumenti socio-politici, di burocrazie, di 'corpi separati', ecc. Ma una volta vanificato lo Stato come 'macchina' e come 'potere politico'³⁰, non può non uscirne gravemente indebolita o addirittura vanificata tutta la problematica atinente alla difesa dell'individuo dalle insidie e dalle prevaricazioni dello Stato. Non stupisce quindi che questa esigenza, tipicamente liberale, venga considerata da Kelsen come un residuo di quell'anticaglia metafisica che è la tradizione giusnaturalistica.

2. Croce

Qualcosa di simile (in un contesto *toto caelo* diverso) troviamo anche nell'opera di Benedetto Croce (1866-1952). Anche in lui la tematica, tipica del liberalismo classico, dei limiti del

²⁸ Ivi, p. 193.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ «Il 'potere' non consiste nelle prigioni e nelle sedie elettriche, nelle mitragliatrici e nei cannoni; il 'potere' non è alcuna sorta di sostanza o entità nascosta dietro l'ordinamento sociale. Il potere politico è l'efficacia dell'ordinamento coercitivo riconosciuto quale diritto. È errato descrivere lo Stato come 'il potere che sta dietro al diritto', perché tale definizione fa supporre l'esistenza di due entità separate, laddove ve ne è una sola: l'ordinamento giuridico» (Ivi, p. 195).

La fonte
da G. Beolardi, *Storia del pensiero liberale*

potere statale, dello Stato limitato, dell'insieme delle regole e delle tecniche con le quali salvaguardare la sfera individuale — tutta questa tematica viene fortemente sottovalutata e indubbiata.

In primo luogo Croce elabora una concezione *dialettica* del liberalismo, da lui identificato con la filosofia idealistica: una concezione secondo la quale la realtà storica si svolge e progredisce attraverso contrasti, opposizioni, contraddizioni (tutti termini che Croce assume come sinonimi), sicché un filosofo liberale deve riconoscere il diritto all'esistenza di tutti i gruppi e di tutti i partiti politici, i quali, con i loro antagonismi e le loro battaglie, sono appunto espressioni dello sviluppo dialettico della società e della storia. «La teoria idealistica della realtà e della storia — dice infatti Croce —, poiché è dialettica, è liberale, e riconosce, con la necessità della lotta, l'ufficio e la necessità di tutti i più diversi partiti e degli uomini più diversi». Naturalmente, la teoria dialettica o liberale della storia combatte con grande fermezza le diverse e opposte teorie (teocrazia, democrazia, comunismo), ma le combatte appunto in quanto teorie, mentre invece «come partiti ossia come fatti politici non li combatte ma li abbraccia e li comprende in sé; e abbraccia e comprende in sé, cioè abbassa sotto di sé, anche il cosiddetto partito liberale, come partito tra i partiti, momento tra i momenti dello svolgimento storico»³¹.

Questa concezione del liberalismo è, come afferma lo stesso Croce, «metapolitica», nel senso che non si fonda su una particolare teoria politica (né su una particolare teoria economica)³², bensì, piuttosto, su una determinata concezione (idealisticco-dialettica) della storia. Spiega assai bene Croce: «In effetto, in essa [in tale concezione metapolitica] si rispecchia tutta la filosofia e la religione dell'età moderna, incentrata nell'idea della dialettica ossia dello svolgimento, che, mercé la diversità e l'opposizione delle forze spirituali, accresce e nobilita di conti-

³¹ B. Croce, *Contro la troppa filosofia politica*, (1923), in *Id.*, *Cultura e vita morale*, Laterza, Bari 1955, p. 245.

³² Come è noto, Croce si differenziò da Einaudi a proposito della indissolubilità tra liberalismo etico-politico e liberalismo economico (o liberismo). Per Croce, il liberalismo si può attuare nei più diversi contesti economici, purché essi garantiscano la diversità e l'opposizione delle forze spirituali e ideali. Gli scritti di Croce e di Einaudi su questo tema sono stati raccolti nel volume *Liberismo e liberalismo*, a cura di P. Solari, Ricciardi, Napoli 1957.

nua la vita e le conferisce il suo unico e intero significato. Su questo fondamento teorico nasce la disposizione pratica liberale di fiducia e favore verso la varietà delle tendenze, alle quali si vuole piuttosto offrire un campo aperto perché gareggino e si provino tra loro e cooperino in concorde discordia, che non porre limiti e freni, e sottoporle a restringimenti e compressioni»³³.

I caratteri specificamente liberali di questa concezione sono da cercare nell'esigenza imprescindibile che la lotta e la gara fra i vari raggruppamenti e partiti politici si svolgano liberamente, e quindi secondo determinate regole e garanzie. La libertà di pensiero, di parola, di stampa, di associazione e di riunione, così come il diritto di ogni partito di non subire prevaricazioni di sorta, sono dunque impliciti in questa concezione metapolitica del liberalismo e costituiscono il suo nocciolo più fecondo, più vivo e vitale.

Inoltre — e si tratta di un aspetto molto importante del suo pensiero — Croce è un deciso avversario di qualunque statolatria, di qualunque teoria dello 'Stato etico'. Egli si esprime a questo proposito con grande nettezza (differenziandosi così da Giovanni Gentile). Una volta concepita la moralità, egli dice, come 'Stato etico', e identificato questo con lo Stato politico o 'Stato' senz'altro, è inevitabile concluderne che la moralità concreta è tutta in quelli che governano, nell'atto che governano, mentre i loro avversari debbono essere considerati avversari della morale in atto³⁴. È questa, dice Croce con felice sarcasmo, una concezione 'governativa' della morale, una concezione incapace di vedere che la vita morale abbraccia in sé sia gli uomini di governo che i loro avversari, sia i conservatori che i rivoluzionari, «e questi forse più degli altri, perché meglio degli altri aprono le vie dell'avvenire e procurano l'avanzamento delle società umane»³⁵. Contro ogni statolatria, bisogna tener fermo che lo Stato è soltanto una «forma elementare e angusta della vita pratica, dalla quale la vita morale esce fuori da ogni banda e trabocca, spargendosi in rivoli copiosi e fecondi; così fecondi da disfare e rifare in perpetuo la vita politica stessa e

³³ B. Croce, *La concezione liberale come concezione della vita* (1928), in *Id.*, *Etica e politica*, Laterza, Bari 1956, p. 292.

³⁴ B. Croce, *Elementi di politica*, in *Id.*, *Etica e politica*, cit., p. 237.

³⁵ *Ivi*, p. 236.

gli Stati, ossia costringerli a rinnovarsi conforme alle esigenze che essa pone»³⁶. Il che significa che l'opposizione e il dissenso sono elementi fondamentali della vita politica, la cui esistenza e la cui libertà lo Stato liberale deve tutelare e proteggere, perché è solo dalle minoranze e dalle aristocrazie intellettuali che può venire un profondo rinnovamento morale e politico, tanto efficace da trovare prima o poi amplissimi consensi, sì che le minoranze si trasformano in maggioranze, e riplasmano la vita politica e gli istituti politici.

E tuttavia, nonostante questi importanti spunti nella direzione di un pluralismo antagonistico-dialettico delle forze politiche e ideali, e nonostante la teorizzazione del compito che compete allo Stato di garantire il libero svolgimento di tale antagonismo, poiché il progresso intellettuale, morale e politico passa solo attraverso di esso e senza di esso c'è solo decadenza, ristagno e morte — nonostante tutto ciò Croce non riesce ad elaborare una ricca e articolata *teoria politica liberale*, e anzi la sua preoccupazione sembra piuttosto quella di abolire tutte le distinzioni (fra Stato e società civile, fra Stato e governo, fra coercizione e consenso, fra le varie forme di governo, ecc.): quelle distinzioni che costituiscono la quintessenza delle dottrine liberali classiche.

Anche Croce sottovaluta lo Stato in quanto 'strumento' di potere e 'macchina'. Lo Stato per lui non è altro che un processo di azioni utilitarie di un gruppo di individui o tra i componenti di tale gruppo, e per questo rispetto esso non si distingue da nessun altro processo di azioni di nessun altro gruppo. Né, secondo Croce, si guadagna alcunché definendo lo Stato come un complesso di istituzioni o di leggi, perché non c'è gruppo sociale che non posseda istituzioni e non sia sottomesso a norme e a leggi. Ne consegue, all'inverso, che ogni forma di vita è vita statale³⁷.

Inoltre per Croce non ha senso alcuno, in sede teorica, la distinzione, usuale nelle dottrine e nei dibattiti politici, fra Stato e governo, «perché, — egli dice — per chi cerchi la concretezza e non già le astrazioni, lo Stato non è altro che il governo, e si attua tutto nel governo»³⁸. Il che significa che, in sede

³⁶ Ivi, p. 237.

³⁷ Ivi, p. 220.

³⁸ Ivi, p. 222.

teorica, non ha alcun interesse la tematica delle violazioni che un governo può compiere del quadro istituzionale-statale, e dei modi e degli strumenti per impedirle o renderle più difficili.

Dissolto lo Stato nelle azioni utilitarie di ciascuno e di tutti, dissolto lo Stato nel governo, è naturale che venga dissolta un'altra distinzione fondamentale: quella fra Stato fondato prevalentemente sul consenso e Stato fondato prevalentemente sulla coercizione. È, questa, una distinzione fondamentale per il pensiero liberale, ma il Croce la liquida con questa argomentazione alquanto singolare: «Il dilemma se lo Stato si fonda sulla forza o sul consenso, e il quesito se legittimo sia lo Stato dovuto alla forza o solo quello dovuto al consenso, vanno messi in compagnia con la distinzione di sopra ricordata fra Stato e governo; perché, in verità, forza e consenso sono in politica termini correlativi, e dov'è l'uno, non può mai mancare l'altro. Consenso (si obietterà) 'forzato'; ma ogni consenso è forzato, più o meno forzato, ma forzato, cioè tale che sorge sulla 'forza' di certi fatti, e perciò 'condizionato': se la condizione di fatto muta, il consenso, com'è naturale, viene ritirato, scoppiano il dibattito e la lotta, e un nuovo consenso si stabilisce sulla condizione nuova. Non c'è formazione politica che si sottragga a questa vicenda: nel più liberale degli Stati come nella più oppressiva delle tirannidi, il consenso c'è sempre, e sempre è forzato, condizionato e mutevole. Se così non fosse, mancherebbero insieme lo Stato e la vita dello Stato»³⁹. Argomentazione singolare, dicevamo, perché riesce difficile capire quale positivo contributo possano arrecare alla teoria politica liberale le proposizioni in essa contenute. Che il consenso ci sia sempre (forzato, condizionato, mutevole) sia negli Stati liberali che in quelli autoritari o dispotici, è affermazione tanto generica quanto, in moltissimi casi, fallace.

Infine il Croce nega qualunque interesse, in sede teorica, alla ricerca della persona o delle persone in cui, secondo le varie forme di Stato, s'incorpora la sovranità. Tale ricerca parte infatti, a suo avviso, da un presupposto errato: che la forza sia una sostanza omogenea, distribuita solo in vari gradi quantitativi tra i componenti dello Stato. Sulla base di questo presupposto erroneo è logico che si definisca la sovranità come il posses-

³⁹ Ivi, pp. 225-26.

so della forza o della maggiore forza, e s'indaghi, secondo le forme degli Stati, dove essa sia riposta. Ma, dice Croce, se a questa inesatta concezione si sostituisce l'altra, della diversità e specificazione qualitativa, «è altrettanto logico concludere che in uno Stato ciascuno è a volta a volta sovrano e suddito: legge alla quale non si sottraggono neppure i re»⁴⁰. «La sovranità, in una relazione, non è di nessuno dei suoi componenti singolarmente preso, ma della relazione stessa». Se questo è vero, allora cade anche, perché destituita di valore speculativo, la divisione degli Stati secondo le persone che esercitano la sovranità, e anzitutto cade la celebre tripartizione in monarchia, aristocrazia e democrazia, la quale può avere solo qualche pratica utilità⁴¹.

Non può stupire, in questo quadro di annullamento di tutte le distinzioni, che Croce obietti a Jellinek che «le questioni circa i rapporti tra individuo e Stato, e sull'ambito maggiore o minore assegnato o da assegnarsi all'uno o all'altro dei due termini, se hanno la loro importanza, che può diventare a volte grandissima, nel diritto positivo e negli sforzi per mantenere o riformare o sovvertire questi o quelli dei suoi istituti e delle sue disposizioni, non serbano vigore alcuno in filosofia, la quale non sa né dell'individuo di fronte allo Stato, né dello Stato di fronte all'individuo, dell'uno cioè fuori dell'altro e trattati come due entità, quando sono invece i due termini di una relazione, definibili l'uno per l'altro»⁴². Dove, come si vede, la considerazione filosofica non si fa carico della distinzione delle sfere che competono all'individuo e allo Stato, distinzione che (in quanto puramente empirica e non speculativa) viene lasciata al diritto positivo, secondo le opportunità e, si potrebbe dire, secondo le convenienze del momento. Accade così che il Croce, negando ogni valore filosofico a quella distinzione, incorra in un significativo fraintendimento del celebre discorso di Benjamin Constant sulla differenza tra la libertà degli antichi e quella dei moderni. Mentre Constant, infatti, in quel discorso, dà una netta e limpida formulazione del liberalismo quale dottrina dei limiti del potere dello Stato, della 'libertà' dallo Stato, delle

⁴⁰ Ivi, pp. 227-28.

⁴¹ Ivi, p. 228.

⁴² Ivi, p. 306.

garanzie che devono assicurare al singolo una sfera privata la più ampia possibile, garantita dalle intromissioni del potere statale, Croce, invece, gli riconosce il merito di «aver inteso che la libertà moderna mira a ben altro che alla cosiddetta felicità degli individui, s'indirizza al perfezionamento umano, e, insomma, non è edonistica ma etica»⁴³.

In realtà, come è stato giustamente affermato, dietro l'indifferenza crociana per tutte le distinzioni empiriche (fra Stato e individuo, fra Stato e governo, fra le diverse forme della sovranità, ecc.), negate sul piano filosofico e speculativo, «si celano una concezione non personalistica dell'individuo (l'individuo come particella dello Spirito universale) e una concezione universalistica dello Stato (lo Stato come totalità di cui l'individuo empirico è parte)»⁴⁴. Si cela, in altre parole, una concezione organicistica (di origine romantica) del rapporto individuo-Stato, una concezione che faceva dire al Croce che «l'amore allo Stato è collaborazione con lo Stato», e «questa partecipazione è quel che, con altra parola, si chiama libertà. La quale non è dunque l'opposizione allo Stato, l'offesa alla sua maestà, ma è la vita medesima dello Stato»⁴⁵.

I pregi e i limiti della concezione crociana del liberalismo emergono in modo molto chiaro in una delle ultime, e più limpide, esposizioni che il filosofo ha fatto della propria fede liberale⁴⁶. Nella teoria filosofica della libertà sono da distinguere, egli ha scritto, tre aspetti o tre gradi. Il primo dei quali è quello della libertà in quanto forza creatrice di storia, suo vero e proprio soggetto, tanto che si può dire che la storia è storia della libertà. Una proposizione, questa, che il Croce aveva già svolto ampiamente nella *Storia d'Europa*, dove aveva scritto che la storia si dimostra «opera e attualità dello spirito, e, poiché lo spirito è libertà, opera della libertà»⁴⁷. Il Croce annette grandis-

⁴³ Ivi, p. 301.

⁴⁴ N. Bobbio, *Croce e il liberalismo*, in Id., *Politica e cultura*, Einaudi, Torino 1955, p. 249.

⁴⁵ B. Croce, *Vecchie e nuove questioni intorno all'idea dello Stato*, in *Orientamenti*, Milano 1934, pp. 9-31.

⁴⁶ B. Croce, *Principio, ideale, teoria. A proposito della teoria filosofica della libertà* (1939), in Id., *Il carattere della filosofia moderna*, Laterza, Bari 1963, pp. 107-27.

⁴⁷ B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono* (1932), Laterza, Bari 1956, pp. 8-9.

sima importanza a questa proposizione, ma in realtà non si vede quale utile contributo essa possa dare al pensiero liberale. Per un verso, infatti, se tutta la storia è storia della libertà, allora appartengono a tale storia, con pieno diritto, anche i regimi illiberali, autocratici o assolutistici (i quali — dice Croce, richiamandosi a Vico — «paiono 'traversie' e sono [invece] 'oportunità'»⁴⁸); per un altro verso, per la sua genericità, tale concezione della libertà (che si limita a sottolineare il carattere spirituale/libero del processo storico⁴⁹) non è in grado di dare indicazioni positive circa gli istituti politici e l'organamento giuridico delle società liberali. E infatti il Croce afferma espressamente che tale libertà «non patisce aggettivi né empiriche determinazioni per la sua intrinseca infinità», e se anche essa, com'è naturale, si specifica e si concretizza di volta in volta, tuttavia «essa non si adegua mai e non si esaurisce in queste o quelle delle sue particolarizzazioni, negli istituti che ha creati», e perciò «non si può definirli per mezzo dei suoi istituti, ossia giuridicamente»⁵⁰.

Il secondo aspetto o il secondo grado della teoria crociana della libertà è la libertà come ideale pratico volto a creare nella società umana la maggiore libertà, e perciò ad abbattere tirannie od oppressioni e a porre costumi, istituti e leggi che valgano a garantirla. È, questo, un aspetto assai nobile ed elevato della concezione crociana del liberalismo, e sembra essere anche il suo aspetto più concreto. Esso consiste essenzialmente in una esigenza morale («se si va al fondo di questo ideale — scrive infatti il Croce — si ritrova che esso non è in niente diverso né distinguibile dalla coscienza e azione morale»⁵¹). E se è vero che l'ideale liberale, in quanto coincide per il filosofo con la coscienza morale, si ritrova, in una forma o nell'altra, in tutte le età, e quindi può apparire qualcosa di metastorico, è altrettanto vero che egli afferma che fu nei secoli XVII e

⁴⁸ Ivi, p. 9.

⁴⁹ «Invero, tutto ciò che l'uomo fa, è fatto liberamente, siano azioni o istituzioni politiche o concezioni religiose o teorie scientifiche o creazioni della poesia e dell'arte o invenzioni tecniche e modi di accrescimento della ricchezza e della potenza» (*Principio, ideale, teoria*, cit., p. 112). E su ciò cfr. G. Calogero, *L'irrocervio, ovvero le due libertà*, in Id., *Difesa del liberalsocialismo*, Atlantica, Roma 1946, pp. 29 sgg.

⁵⁰ Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, cit., pp. 12-13.

⁵¹ Croce, *Principio, ideale, teoria*, cit., p. 114.

XVIII che «si acquistò coscienza del suo carattere essenziale, del suo valore di supremo principio». E a sottolineare maggiormente il suo aspetto determinato e storicamente concreto, il Croce poco dopo aggiunge: «Questa coscienza e volontà della libertà in quanto bene supremo e fondamentale, così potente nelle generazioni del 1830, del 1848 e del 1860, e che sembrava un acquisto in perpetuo dello spirito umano, è quella che, come si è detto, si mostra fiaccata e mortificata, dove più dove meno, dappertutto nel mondo odierno»⁵². Se si tiene presente che il Croce scriveva queste parole nel 1939, cioè in un'epoca in cui la libertà veniva atrocemente offesa e calpeciata, e la storia non appariva certo come incarnazione della libertà, le sue affermazioni appaiono tanto più importanti e significative.

Il terzo aspetto o grado della libertà è l'elaborazione della sua forza e del suo ideale a concetto filosofico in una generale concezione della realtà che lo definisca e giustifichi. Una elaborazione che sarebbe avvenuta, secondo Croce, nella filosofia concepita come assoluto immanentismo: «un immanentismo dello spirito, precisa il Croce, e perciò non naturalismo e materialismo, e neppure dualismo di spirito e natura, ma spiritualismo assoluto; e, poiché lo spirito è dialettica di distinzioni e opposizioni e perpetuo crescere su se stesso e perpetuo progresso, uno spiritualismo che sia storicismo assoluto»⁵³. Senonché, se soltanto lo storicismo idealistico costituisce la base teorica adeguata dell'ideale di libertà, ne discende, per usare le parole dello stesso Croce, che là dove «l'ideale di libertà ebbe la prima e più nobile affermazione e dove fu tradotto in istituti e costumi e donde ne venne l'esempio più efficace agli altri popoli», ovvero in Inghilterra, là il liberalismo non ebbe una base teorica adeguata, «perché la filosofia vi era allora, e vi rimase ancora per circa due secoli, empirismo sensistico e utilitario [...] cosicché la figlia primogenita del liberalismo fu per lungo tempo la meno adatta a dimostrare filosoficamente il suo proprio ideale e il suo proprio fare»⁵⁴. Con il corollario, assai singolare, che il liberalismo in quanto dottrina e in quanto prassi politica sarebbe sorto là dove non esistevano le sue pre-

⁵² Ivi, p. 115.

⁵³ Ivi, p. 117.

⁵⁴ *Ibid.*

messe ideali e filosofiche, mentre tali premesse si sarebbero manifestate là dove il liberalismo è sorto molto tempo dopo, e dove ha spesso condotto vita grama e stentata⁵⁵.

3. De Ruggiero

Nella *Storia del liberalismo europeo* (1925) di Guido De Ruggiero (1888-1948) — che non è solo una 'storia' di altissimo livello, ma è anche un'opera di riflessione originale e profonda sul liberalismo — si ritrovano molti dei limiti che abbiamo riscontrato in Croce, e anzi più marcati e aggravati. Basti pensare alla sopravvalutazione che il De Ruggiero fece del liberalismo tedesco, che a suo avviso «offriva, contro le apparenze, un particolare interesse storico, non soltanto per la grande elevatezza storica delle sue espressioni dottrinali, ma anche per la singolarità del suo sviluppo»⁵⁶. Inoltre egli pose al centro della propria storia dell'idea liberale il pensiero di Hegel, che avrebbe avuto «il grande merito di aver tratto dalla identificazione kantiana della libertà con lo spirito l'idea di uno sviluppo organico della libertà, che coincide con l'organizzazione della società umana nelle sue forme via via più elevate e spirituali»⁵⁷. E non solo: De Ruggiero attribuì a Hegel anche il merito di avere realizzato una sintesi efficacissima «tra l'astratto razionalismo dei rivoluzionari, che vuol fare *tabula rasa* del passato, e lo storicismo non meno astratto dei reazionari, che vuol fare *tabula rasa* del presente», una sintesi che avrebbe permesso la penetrazione tra l'individuo e lo Stato, tra le leggi formali e i costumi tradizionali, ecc.⁵⁸. Come è stato giustamente notato, su questi temi Croce ha espresso un punto di vista superiore a quello di De Ruggiero, in quanto egli non si è lasciato fuorviare dalla sua ammirazione per Hegel sino a farne il filosofo per eccellenza del liberalismo, e anzi non si è stancato mai di criticarne la concezione dell'eticità dello Stato⁵⁹.

⁵⁵ Questo paradosso del pensiero crociano è stato opportunamente sottolineato da Bobbio, *Croce e il liberalismo*, cit.

⁵⁶ De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo*, cit., p. 205.

⁵⁷ Ivi, p. 340.

⁵⁸ Ivi, p. 222.

⁵⁹ Bobbio, *Croce e il liberalismo*, cit., p. 254.

E tuttavia, nonostante questi limiti, l'opera di De Ruggiero costituisce un contributo di notevolissimo valore al pensiero liberale, un contributo superiore per molti versi a quello di Croce, rispetto al quale De Ruggiero ha sviluppato una riflessione assai più articolata e concreta sulla libertà.

Uno degli aspetti più acuti e significativi della *Storia* è quello relativo alla discussione del rapporto fra liberalismo e democrazia. Su questo tema l'opera deruggeriana contiene pagine dense di intuizioni e di pensieri profondi, che conservano ancor oggi un notevole interesse.

Per De Ruggiero il rapporto tra il liberalismo e la democrazia è, insieme, di continuità e di antitesi. È un rapporto di continuità, perché i principi sui quali si fonda la concezione democratica sono la logica esplicazione delle premesse ideali del liberalismo moderno. Tali principi si possono compendiare infatti in queste due formule: estensione dei diritti individuali a tutti i membri della comunità, e diritto del popolo a governarsi da sé. Non appena il liberalismo ripudia il concetto della libertà come privilegio o monopolio tradizionale di pochi, per assumere quello di una libertà come diritto comune, almeno potenzialmente, a tutti, esso è già sulla stessa strada della democrazia. Sotto questo profilo una rigida divisione di ambiti tra liberalismo e democrazia non è più possibile, e il loro territorio è comune. Tant'è vero che l'estensione democratica dei principi liberali — che si è realizzata con la concessione dei diritti politici a tutti i cittadini — e con l'immissione degli strati più bassi della società nello Stato — ha potuto effettuarsi senza modificare sostanzialmente la struttura politica e giuridica delle istituzioni liberali, confermando così l'unità dei principi⁶⁰.

E tuttavia sarebbe erroneo, dice De Ruggiero, trarre da ciò la conseguenza di una identificazione completa e senza residui fra liberalismo e democrazia. In realtà, c'è una diversità profonda di mentalità politica fra i due concetti, una diversità che dà luogo a seri e durevoli conflitti. «Innanzitutto — egli dice — vi è nella democrazia una forte accentuazione dell'elemento collettivo, sociale, della vita politica, a spese di quello individuale». De Ruggiero sa bene — e infatti non c'è alcuna inflessione moralistica nella sua analisi — che tutto il processo economico-

⁶⁰ Cfr. De Ruggiero, *op. cit.*, pp. 357-59.