tomato
1

Una prima edizione di questo studio di Fabio Massimo Nicosia fu pubblicata nelle edizioni Giappichelli nel 2011. La presente edizione è stata completamente riveduta.

fondazione de ferrari
2013

Fabio Massimo Nicosia

IL DITTATORE LIBERTARIO

Anarchia analitica tra comunismo di mercato, rendita di esistenza e *sovranity share*

"O profeta! Perché… dichiari illecito ciò che Dio ha reso lecito? Dio è perdonatore, Misericorde" (Corano, 66a Sura)

"Noi siamo per l'abolizione del gendarme" (Errico Malatesta, 1926).

"Lavoro zero, reddito intero, la produzione all'automazione".
(Anonimo, 1977)

"Il comunismo non toglie a nessuno il potere di appropriarsi prodotti della società, toglie soltanto il potere di assoggettarsi il lavoro altrui mediante tale appropriazione" [K. Marx e F. Engels, Manifesto del Partito Comunista (1848, lo stesso della Produzione della sicurezza di de Molinari), Bari, Laterza, 1976, 84].

INDICE

Wolf Bruno: Nota editoriale alla presente edizione. 7
Domenico Letizia: Prefazione alla Prima Edizione. 9

Avvertenza. 12

Parte prima. 13
Anarchia Analitica
Capitolo Primo: "Io sono un libertario"
Capitolo secondo: Anarchia e problemi della libertà
Capitolo terzo: Destra e sinistra
Capitolo quarto: Tipi di preferenze e utilità
Capitolo quinto: Capitalismo e mercato
Capitolo sesto: Ricette keynesiane e canoni ermeneutici
Capitolo settimo: Mercato-metodo, mercato-sistema e meta-mercato
Capitolo ottavo: Ancora sui caratteri della concorrenza
Capitolo nono: Diritto e fonti del diritto tra Stato e Mercato

Parte Seconda. 107
Libertarismo senza fondamenti
Capitolo primo: Il "libertario" Rawls
Capitolo secondo: Lo Stato "minimo" di Nozick e le sue degenerazioni
Capitolo terzo: Il "kantismo" di Wolff
Capitolo quarto: L'"intuizionismo" giusnaturalista di Rothbard
Capitolo quinto: I paleo-libertarians
Capitolo sesto: I Left Libertarians
Capitolo settimo: Marco Pannella e i radicali italiani
Capitolo ottavo: Il "sentimento"
Capitolo nono: L'utilitarismo
Capitolo decimo: Il contrattualismo di Narveson
Capitolo undicesimo: Il "tit for tat" di Axelrod
Capitolo dodicesimo: L'evoluzionismo di Sugden
Capitolo tredicesimo: L'ipotesi federalista
Capitolo quattordicesimo: La proposta secessionista
Capitolo quindicesimo: Il caso britannico
Capitolo sedicesimo: L'inclinazione Otane/Nicosia

Parte terza. 177
Situazione originaria e suoi sviluppi
Capitolo primo: Hobbes
Capitolo secondo: Hume, accenni di proprietà, moneta-promessa ed esiti statalisti

Capitolo terzo: Dilemma del prigioniero, cooperazione e ottusità sadducea
Capitolo quarto: Il gioco dell'arbitratore
Capitolo quinto: Gioco a tre giocatori
Capitolo sesto: Situazione originaria, scelte individuali e decisioni collettive

Parte quarta. 239

Comunismo e mercato

Capitolo primo: "Comunismo di mercato" e fornitura di beni collettivi
Capitolo secondo: Scelte pubbliche non dittatoriali
Capitolo terzo: Legislatore Originario e moneta
Capitolo quarto: Ancora sulla moneta e cenni tassonomici
Capitolo quinto: Antinomie della proprietà e nozione di "proprietà capitalistica"
Capitolo sesto: La proprietà tra "lavoro" e "consenso"
Capitolo settimo: Il *Lockean proviso*
Capitolo ottavo: Costituzione della "proprietà" nel mercato-comunità
Capitolo nono: Beni collettivi e *sovranity share*
Capitolo decimo: La rendita di esistenza

Parte quinta. 321

Su alcuni temi chiave del dibattito libertario

Capitolo primo: La "proprietà di sé"
Capitolo secondo: "Divieti libertari"
Capitolo terzo: Lo sfruttamento
Capitolo quarto: Il problema della diseguaglianza.
Capitolo quinto: L'aborto

Parte sesta. 361

"Capitalismo", "pseudo-privatizzazione" dello Stato e vera "idiocrazia"

Capitolo primo: Potere ed "eccesso di potere" nell'azione dei poteri privati: l'idiocrazia
Capitolo secondo: Sciocchezzaio idocratico
Capitolo terzo: Mos individuale e consuetudini farisaiche
Capitolo quarto: Ancora sulla mentalità sadducea
Capitolo quinto: Diritti di proprietà intellettuale

Conclusione

Il Dittatore Libertario (vietato vietare). 407



Wolf Bruno
Nota alla presente edizione

Rammentare che la diffusione del termine “libertario”, apparso in un pamphlet pubblicato negli Stati Uniti nel 1857, si deve all’autore di *A bas les chefs !*, quel Joseph Dejacque che diresse per l'appunto a New York *Le Libertaire, Journal du mouvement social* , mi sembra il miglior commento al vasto e complesso *Dittatore Libertario* che Fabio Massimo Nicosia rilasciò nel 2011 con l’editore Giappichelli e del quale qui si dà l’edizione riveduta. La ragione è semplice: mosso da un interesse non specioso e da una non speciosa condivisione delle argomentazioni suggerite dal movimento libertario “free market”, Nicosia anziché liquidare in una superficiale contrapposizione – come vorrebbero queste argomentazioni – la vecchia tradizione della “questione sociale”, se ne appropria invece, attraverso un’impressionante serie di deduzioni, andando a fondo piuttosto nei moventi e nelle contraddizioni di tutti senza cedere a eclettiche miscele o concilianti sentimentalismi.

L’irritualità del discorso di Nicosia rispetto a una cerchia intellettuale di cui in parte ha condiviso l’evoluzione in Italia balza subito agli occhi attraverso la critica di una nozione come quella dei “diritti naturali” che nell’accezione tipica di quell’ambiente libertario, in specie Rothbardiano, viene fatta coincidere con la vita stessa la quale vita d’altra parte non si estrinsecherebbe altrimenti che come “economia”, la quale “economia”, a sua volta, altro non sarebbe che l’elemento selettivo che decide la fortuna degli uni e la sfortuna degli altri. Già Adam Smith osservava tuttavia che le differenze nell’ingegno fra gli uomini sono in verità minime, così che di fatto non è facile stabilire su quale base si vadano affermando i privilegi, se non attraverso un’oscura forza regolamentatrice. L’ambizione di Nicosia è quella di cercare di muoversi in questa oscurità in modo da individuare il processo che porta alla formazione di tali privilegi i quali, senza che debbano essere respinti, proprio perché conseguenza di un processo, contraggono strada facendo dei debiti che chiedono soddisfazione, sicché legittimare il solo esito proprietario finale significa mortificare quella stessa consapevolezza di una “proprietà criminale” che viene apparentemente rilevata proprio dall’ambiente libertario riferito sopra.

Critico del giusnaturalismo, non per questo Nicosia è un assertore puro e semplice del “diritto positivo”, che tuttavia costituisce un suo importante bagaglio culturale, tanto da maneggiarne con stupefacente competenza le diverse incarnazioni. In qualche modo Nicosia è un critico del diritto come poteva esserlo Karl Marx, non a caso citato anche con ammirazione, a

differenza di un generalmente ostile ambiente anarchico – per non dire di un Rothbard che lo credeva matto. D'altra parte, riconoscere nella proprietà della terra il sopruso originario sui comuni diritti (come anche alcuni teorici del liberalismo, come Mises, non nascondono che possa esserlo stato) significa anche adombrare l'idea dello sfruttamento (si lavora un campo per la propria sopravvivenza e tutto il resto per il padrone). Da ciò deriva per giunta una riflessione fra ciò che si chiama "selezione naturale" e ambiente umano che rende difficile essere portati a credere nella superiore intelligenza e insostituibile capacità di, per buttarla lì, un manager miliardario premiato, come dicevano i preti, con "la giusta mercede". E, a questo proposito, non bisogna trascurare come, dai tempi in cui Adam Smith si dichiarava scettico sull'effettiva gerarchia del talento, sia venuta crescendo un'ontologia della "genialità" che occupa il discorso comune – si veda, per esempio, la reputazione di acuta e irresistibile unicità in cui sono tenuti l'arte e gli artisti.

Nicosia, per giunta, non nasconde l'ispirazione che gli ha fornito il "marxismo analitico" per decidersi a definire a sua volta in termini "analitici" l'anarchismo. La filosofia analitica comporta, nelle sue versioni estreme, la messa in discussione dei rapporti fra enunciati e referenti così che a farne le spese sono concetti dati per scontati nel discorso comune come "verità" e "realtà". Da ciò può derivare un'accusa di nichilismo che plausibilmente può esser lanciata dal libertarismo di scuola rothbardiana, ma non solo da quello. Nicosia ha tuttavia più a cuore l'andare a fondo dei problemi che non lasciarsi impressionare da obiezioni mosse da apprensioni ideologiche, delle quali dimostra d'altra parte piena consapevolezza . Questo andare a fondo sembra svolgersi al primo contatto attraverso un puntiglio inutilmente complicato, ma una volta che, superato l'impaccio, si sia entrati nell'implacabile rigore del suo ritmo, il libro si rivela essere un'appassionante disamina nella quale nulla è lasciato all'ossequio, cominciando dalle stesse convinzioni che per anni a Nicosia sono sembrate ultimative.

Domenico Letizia
Prefazione alla Prima Edizione

L'anarchia, in senso positivo, è considerata dai più un'utopia irrealizzabile. In genere, mentre la gente comune non fa nemmeno caso alla cosa, le persone più colte, se interpellate, rispondono che un'autorità superiore è sempre necessaria per risolvere le controversie. Eppure i matti utopisti che credono nella fattibilità dell'anarchia sono sempre di più. Basti vedere due luoghi: le università americane e il web dove i siti libertari pullulano e dove si discute di anarchia come della cosa più normale del mondo. Insomma, sono sempre di più le persone che, sia pure provenendo da posizioni diverse, ritengono che di quel potere superiore non vi sia affatto bisogno, anzi che esso è ingiusto e dannoso. Il presente lavoro si colloca in questa prospettiva, sia pure in termini critici e talora polemici nei confronti di alcune stesse tendenze dell'anarchismo, ma è inutile anticipare quanto verrà esposto in abbondanza in prosieguo dall'autore.

Basti per ora considerare che quando nelle discussioni o nelle conversazioni emerge la parola "anarchia" la prima cosa che viene in mente è il caos: si pensi all'anarchia militare (ad indicare il periodo romano ove regnò caos tra i generali militari) o anarchia post-bellica (ad indicare tutte le forme di violenza dopo la fine di una guerra.

Nulla di più sbagliato: tra gl'intenditori significa altro: Libertà e Volontarismo, cioè assenza di istituzione imposta e libero pensiero.

Sempre tra gli studiosi a volte si tende a differenziare quello che è l'anarchismo americano tipicamente liberale e facente parte della cultura dell'individualismo radicale nato tra le colonie degli Stati Uniti e l'anarchismo europeo troppe volte intriso di congetture marxiste. Negare queste differenze è sbagliato, ma è errato anche non sottolineare le coincidenze e i probabili punti d'incontro. L'anarchismo americano si sviluppò in un contesto sociale politico ed economico particolarmente libero, la parola governo era più una parola che un fatto.

Come ben si deduce dalla storia degli Stati Uniti del '700, il concetto di potere e di governo è stato sempre guardato con sospetto e antipatia: in primo luogo si pensava che fosse troppo il potere di cui disponevano i governatori, in secondo luogo, nelle colonie non c'era alcuno spazio per il

funzionamento di quei meccanismi grazie ai quali, in Inghilterra, l'esecutivo manteneva disciplina, controllo e stabilità nella sfera politica. Ciò era dovuto non solo alla vastità del territorio americano, ma anche alla cultura politica radical-liberale da sempre presente nelle colonie d'America: quaccheri, protestanti, commercianti, furono loro i fondatori della cultura

individualista americana, quella che consentì a Josiah Warren di dar vita a "esperimenti sociali", modelli sociali alternativi rispetto all'assetto sociale capitalistico e allo sfruttamento diffuso in Europa e nascente anche negli Stati Uniti. E Benjamin Tucker era seguace di Proudhon non meno che di Stirner.
Nelle opere di Warren raramente ricorre il termine "rivoluzione", estraneo alla cultura americana dell'800; invece frequente è il termine esperimento che ben si addiceva alle peculiari condizioni sociali e psicologiche dell'America della frontiera.
In Europa, di fronte a un assetto sociale completamente diverso, monarchia e repressione, l'anarchismo assume una visione rivoluzionaria e si avvicina, volente o nolente, al marxismo.
Tuttavia anche in Europa, e in Italia in particolare, si assiste a uno sviluppo del pensiero anarchico in senso "possibilista". Malatesta e Berneri, ad esempio sono più vicini agli anarchici americani di quanto si pensi.
Camillo Berneri scrisse sulla rivista di Piero Gobetti "La rivoluzione liberale": "sul terreno economico gli anarchici sono possibilisti, sul terreno politico sono intransigenti al cento per cento!".
Vale a dire che, ferma restando la critica allo Stato, la forma economica anarchica doveva rimanere aperta, e si doveva sperimentare la libera concorrenza tra lavoro e commercio individuali e collettivi.
La collettivizzazione coatta era quindi da respingere, l'anarchia non doveva portare alla società dell'armonia assoluta, ma alla società della tolleranza.
Lo stesso Bakunin esaltò il liberismo nord-americano (non erano ancora sorti i trusts): "La libertà dell'industria e del commercio è certamente una gran cosa, ed è una delle basi essenziali della futura alleanza internazionale fra tutti i popoli del mondo". E ancora: "I paesi d'Europa, ove il commercio e l'industria godono comparativamente della più ampia libertà, hanno raggiunto il più alto grado di sviluppo".
L'entusiasmo per il liberismo non gl'impediva al contempo di riconoscere che fino a quando esisteranno governi accentrati e il lavoro sarà servo del capitale "la libertà non sarà direttamente vantaggiosa che alla borghesia".
Il punto d'incontro tra anarchismo americano "liberale" e anarchismo europeo "socialista" si trova nelle ricordate parole di Berberi, nel suo possibilismo per una società della tolleranza e, diciamolo pure, del mercato libero.
Proprio su questi presupposti il "libertarian" Karl Hess, un anarchico proveniente dalla "*right wing*" americana, ha scritto: "C'è un solo tipo di anarchico. Non due. Solo uno". E ancora: "Spuntano da un solo seme, non importa come fioriscano le loro idee. Il seme è la libertà e questo è tutto. Non è un seme socialista. Non è un seme capitalista. Non è un seme mistico.

Non è un seme determinista. E' semplicemente una dichiarazione. Noi possiamo essere liberi. Quello che viene dopo sono tutte scelte e probabilità. La libertà, infine, non è uno spazio in cui gli individui possono vivere. Non gli dice come vivranno. Dice, e dirà in eterno, solo quello che noi possiamo".
A ciò, Fabio Massimo Nicosia, avvocato e autore di numerose pubblicazioni, aggiunge alcuni *goals* personali: il comunismo di mercato, la previsione di una "rendita" di esistenza ricollegata all'iscrizione in bilancio dei beni demaniali e, concettualmente, alla proprietà comune della Terra e al libero conio (antico sogno di Proudhon e degli anarchici americani del XIX secolo); la dittatura libertaria contrapposta a quella arrowiana (in quanto collocata a quello che l'autore definisce "metalivello"), l'approccio analitico che gli proviene dalla sua esperienza di giurista e di teorico del diritto.
Con il presente lavoro egli conclude un trittico, iniziato con il "Sovrano occulto", saggio sullo "stato di diritto", e con "Beati possidentes", lavoro filosofico nel quale vi è chi ha ravvisato momenti di valore letterario e addirittura poetici. Al "Dittatore libertario" auguriamo quindi il successo che merita e di aprire il dibattito nelle diverse direzioni proposte.

Avvertenza

Un'avvertenza per il lettore. Nel corso del testo s'incontreranno riferimenti di diritto ufficiale scritto, "positivo" e "vigente", o del passato, nazionale, non italiano o internazionale. Tali riferimenti vanno ovviamente intesi come effettuati con lo spirito di una ricerca di principi generali del diritto, ovunque attingibili, senza riguardo alla scaturigine storica o geografica, e –a scanso di equivoci- non certo come assunti vincolanti ai nostri fini.

Quando noi, ad esempio, facciamo riferimento a disposizioni del codice civile del 1865 o della Costituzione americana non intendiamo certo sostenere che il primo sia tuttora formalmente in vigore, o che la seconda valga per tutto il mondo (salvo istituti come il galleggiamento o la clausola della nazione più favorita). Quei testi, tuttavia –posto che i principi generali del diritto rappresentano delle implicazioni di tipo logico-empirico rispetto all'individuato carattere di un istituto-, possono fornire indicazioni e/o suggerimenti in ordine a un dato principio-implicazione sia rinvenibile nei testi più disparati e lontani, nel tempo come nello spazio. Non si tratta quindi di attribuire a detti testi carattere vincolante per l'interprete, ma solo orientativo-elicitativo e di stimolo a ulteriori riflessioni. Sicchè può desumersi che ciascun legis/latore, come ciascun giudice o giureconsulto, abbia semplicemente fornito un proprio contributo alla definizione e ri-definizione non vincolante di quegli istituti giuridici. Tanto più che gli istituti trattati dal diritto vigente, del passato o straniero contengono comunque termini del linguaggio comune, ed è comunque utile sottolineare come la tecnica giuridica abbia saputo evidenziarli e utilizzarli: ad esempio la D.I.A, la denuncia (o dichiarazione) di inizio attività, alla quale faremo riferimento, è composta interamente da termini comuni che la legge ha tecnicizzato, ma ciò non toglie che possa restituire, così tecnicizzati, al linguaggio comune o della riflessione interdisciplinare.

Il che non contraddice quanto sosteneva il sociologo del diritto E. Erlich, e cioè che compito del giurista non è di dedicarsi alla parafrasi o alla perifrasi della gazzetta ufficiale, nè, tantomeno, diciamo noi, di estrarne copia conforme, con il pretesto che al giurista sarebbe devoluta dal sistema solo la funzione - soluzione d'angolo - di commento *de iure condito*; ma di lavorare sui principi generali del diritto, in un permanente *de iure condendo*, elaborarandone i concetti e traendone tutte le possibili implicazioni, da verificare simultaneamente sul campo. Anche affrontare i profili di filosofia politica è, in realtà, un occuparsi costante di istituti giuridici, di quelli vecchi e noti, e di quelli nuovi che vengono proposti dall'interprete. La cultura giuridica è del resto fondamento delle altre scienze sociali, in quanto

individua analiticamente i fatti sociali storicamente concretati, mediante il conferimento loro di *nomina* sperimentati sul campo, e poi impiegati, una volta tecnicizzati, appunto dalle altre scienze sociali (basti il consueto riferimento al "contratto", sia pure "sociale"), quali adeguate fotografie sezionali, istituzionali e normative, del confluire, dell'attrarsi e del respingersi newtoniani degli interessi in gioco.

Parte prima - Anarchia Analitica

Capitolo Primo. "Io sono un libertario"

Anni fa mi sono definito anarco-comunista in quanto anarco-capitalista, e forse non si trattava solo di una provocazione. L'ipotesi di lavoro era che l'anarco-capitalismo fosse in grado di esprimere una meta-norma (dal greco *metà*, "dietro, dopo, oltre"; ovvero dal verbo *meteorìzo*, "sollevo in alto"), al di sotto della quale potessero inverarsi "tipi" diversi di realtà sociale, accomunati dal solo elemento fondativo dell'adesione volontaria (1).

In realtà, questo lavoro costituisce lo sbocco odierno di oltre un trentennio di riflessioni personali, di studi e di discussioni, personali e poi anche sul web, che fanno data almeno dalle battaglie per quelli che allora venivano chiamati i "diritti civili" degli anni '70 (simbolo il referendum sul divorzio del 1974). Il lavoro va anche inteso come uno sviluppo del precedente, "Beati possidentes", che può essere anche letto come un saggio non solo di

[1] F.M. Nicosia, L'anarco-capitalismo come ordinamento giuridico in Idem, Il diritto di essere liberi, Treviglio, Facco, 1997, 47 ss., spec. 53-57; Società giusta e libertarismo proprietario – Riflessioni in margine a Van Parijs, ivi, 18 ss., spec. 19-21, e 22-23. e in Studi Perugini, fasc. n. 3, 1997, 226-228 e 229, ove si fa esplicito riferimento ai rapporti tra "meta-sistema anarco-capitalista", democrazia, socialismo e comunismo. Sulla logica dei "tipi" cfr. B. Russel, La teoria dei tipi, in Idem, Linguaggio e realtà, 1970, 105 ss. Sulla questione delle "meta-norme" ci siamo a lungo soffermati nel nostro Il sovrano occulto, Milano, Franco Angeli, 2000, 207, 306-307 e *passim*. Per la nozione di "comunismo del Mondo 3" cfr. Ibidem, 282-283, n. 208 e F.M. Nicosia, Beati possidentes, Liberilibri, Macerata, 2004, 53, 57, 107-124.

filosofia del diritto, ma anche di filosofia dell'analisi economica del diritto e della *public choice*. Considerando l'ancor precedente volume, "*Il sovrano occulto*", si viene così a completare una trilogia, che ha preso le mosse da una critica dei concetti classici della dottrina giuridica, nonché di quelli che presiedono al cosiddetto "Stato di diritto", per svilupparsi poi, in "*Beati possidentes*", con una teoria "in positivo" del diritto stesso, quella secondo la quale ogni individuo è dotato di un'autonoma capacità giuridica, che si esprime già con il fatto stesso di essere corpo e di effondere energia fisica, da confrontarsi in concorrenza con quella di tutti. E abbiamo definito tale stato di cose come *omnesismo* ([2]), ovvero un pan-individualismo, se si prefe-risce una dizione meno organicistica (3), che consenta di non ricadere nel-l'"olismo" in senso deteriore (4), per giungere oggi a una proposta, sviluppo di un mai scritto saggio sulle relazioni inconfessate tra anarco-capitalismo e marxismo analitico, più decisamente politica e filosofico-politica, con l'auspicio che sia considerata valida e coerente con le premesse.

Negli anni '70 si diceva che "il personale è politico" e che, quando si parla, "bisogna partire da sé".

Già verso la fine degli anni '70 o l'inizio degli anni '80 esprimevo le mie perplessità per i lasciti della cultura radicale degli anni '70, relativa alle cosiddette battaglie per i "diritti civili".

---

[2] Per "omnesismo" deve intendersi altresì un metodo di osservazione nelle scienze sociali, nel senso che, così come è impossibile partire dal composto per giungere alle singole componenti, altrettanto improbabile è il reciproco; si pensi che, ad esempio, nel traffico automobilistico, così come è impossibile guardare il flusso stradale senza vedere i singoli veicoli, allo stesso modo nessuno osserva, se non per interesse del dettaglio, le automobili una ad una, ma tutte si propongono assieme all'osservatore, fornendo l'impressione simultanea del tutto e dei particolari che lo compongono.

[3] E' d'obbligo il rinvio a F.C. De Savigny, La vocazione nel nostro secolo per la legislazione e la giurisprudenza (1857), Bologna, Forni, rist. anast. Sulle vicende del Volk germanico, Cfr. G. L. Mosse, Le origini culturali del III Reich (1964), Milano, I libri di Diario, 2006, ove si illustra la ricchezza dei movimenti sociali e culturali –si pensi al "nudismo nazional-patriottico" (170)- che presiedettero alla scaturigine del Nsdap, purtroppo gravemente inficiati da un comune *humus* antisemita. Per quanto va pur rilevato che Hitler non fosse biondo, a differenza dei suoi sottoposti, i suoi "sadducei".

[4] Aristotele, ad esempio, così si esprime al riguardo: "A noi risultano chiare ed evidenti le cose nel loro insieme; e solo in un secondo momento l'analisi ci consente di individuarne gli elementi e i principi. Perciò bisogna procedere dall'universale al particolare" (Aristotele, Fisica, in Idem, Opere, vol III, Fisica, Del cielo, Bari, Laterza, 1991, 184a, 22-25, p. 4). In senso conforme veggasi Tommaso, Ente ed Essenza (pres. 1252-1256), a cura di P. Porro, Milano, Rusconi, 1995, 80 ss.
Come è noto, la tesi opposta è sostenuta dalla scuola austriaca dell'economia e delle scienze sociali, da Menger ad Hayek, che sostiene il cosiddetto metodo "compositivo", per il quale l'osservazione deve partire dalle singole componenti del sistema, per estendersi in un secondo momento alla totalità. Sul punto cfr. C. Menger, Principi di economia politica (1874), a cura di E.F. Nani, introduzione di G. Franco, Torino, Utet, 82, ove si legge che il soggetto del bisogno collettivo sarebbe "la somma di tutti gli individui accomunati dal bisogno (presi uno per uno)".

Mentre io intendevo quelle battaglie in una chiave antistatalista, anti-burocratica e libertaria – intendendo per "radicalismo" la linea, il percorso, che conduce dal liberalismo all'anarchismo - quel testimone, almeno nelle esteriorità, fu allora raccolto da una pletora di organizzazioni contornianti soprattutto l'allora PCI (gli ARCI-qualcosa) che rivendicavano "diritti" di ogni sorta (si pensi agli ambientalisti e ai consumeristi) però sempre in chiave statalista, di pretesa a che "lo Stato" intervenisse, inseguendo questo o quel problema ("Lo Stato che fa? Ci vuole una legge": questo il *refrain*).
Ora, per quanto la cosa poco possa interessare, è da quei tempi che io sono (*eimì*) un libertario. Che cosa però ciò possa però significare esattamente rischia di non essere altrettanto chiaro, come io stesso ho sperimentato peregrinando idealmente, alla ricerca della risposta migliore e del giusto equilibrio, tra libertarismi considerati più o meno "di destra" o "di sinistra". Ad esempio, mi sono imbattuto in un'altra tipologia di personaggi "pieni di diritti", come replicai loro, con intento ironico: i rothbardiani...
Non sarà tuttavia un caso che i due poli dell'anarchismo di "sinistra" (comunista) e di "destra" (capitalista) siano stati individuati da Kenneth Arrow quali punti di partenza per la sua riflessione sull'organizzazione, il sistema dei prezzi e l'azione collettiva, implicitamente riconoscendoli come le idee più stimolanti in circolazione (5). Occorre allora chiedersi se esista un'idea di sintesi tra quelle due opzioni, che, confutando i rispettivi errori (6), prenda dalla "sinistra" l'*ethos* (7) di una scelta di campo democratica

[5] K.J. Arrow, I limiti dell'organizzazione, Milano, Il Saggiatore, 1986 (1974), 15-16.
[6] Su quelli che consideriamo errori dell'anarco-capitalismo ci dilungheremo assai, con particolare riferimento alla questione della teoria della proprietà. Quanto all'anarco-comunismo, basti pensare a un Kropotkin, che dopo aver magnificamente delineato in termini di mercato, e semmai municipalista, l'evoluzione umana (Il mutuo appoggio, Salerno editrice(1890-1902), Roma, 1982; cfr. anche Lo Stato e il suo ruolo storico, (1928), Catania, Ed. Anarchismo, 1981) giunge a conclusioni "comunistiche" del tutto ingiustificate e inspiegate rispetto alle premesse, oltre che poco desiderabili nella descrizione (cfr. Il comunismo anarchico, in P. Kropotkin, Scienza e anarchia, Milano, Elèuthera, 1998, 205 ss.) , in quanto comunismo un po' troppo "da caserma" per i nostri gusti. Lo stesso dicasi per M. Bakunin, splendido nella *pars destruens,* ma non altrettanto nella parte propositiva, ivi compreso il riferimento a un federalismo un po' troppo di maniera (Stato e anarchia, 1873, Milano, Feltrinelli, III ed., 1976; cfr. anche i saggi contenuti in Rivolta e libertà, Roma, Editori Riuniti, 1973 e in La Comune e lo Stato, La nuova sinistra, Samonà e Savelli, Roma, 1970. Per l'impostazione federalista cfr. ovviamente P.J. Proudhon, Del principio federativo (1867), Roma, Mondo Operaio, Edizioni Avanti, 1979; su Proudhon veggasi G. Gurvitch, Proudhon (1965), Napoli, Guida, 1974 e M. Albertini, Proudhon, Firenze, Vallecchi, 1974, in particolare le pagine sulla moneta, 100 ss.
Per Nico Berti, parafrasando Malatesta, "l'anarchismo è prima di tutto un'etica che si pone al di là di ogni spiegazione razionale" (Giampietro N. Berti, Un'idea esagerata di libertà – Introduzione al pensiero anarchico, Milano, Elèuthera, 1994, 143). Ma, come si illustra nel testo, ethos significa solo costume, e non "etica", nel senso di qualcosa di "doveroso".

dalla parte dei dannati della terra e della loro libertà e dignità (8), sicchè a ognuno sia consentito di essere autorità, ogni individuo sia sovrano, e a ognuno sia riconosciuto eguale potere, in quanto fonte di autonomi giudizi di ponderazione di utilità, proprie e altrui; e dalla cosiddetta "destra" liberale la teoria del libero mercato e della concorrenza. Si badi che, in greco antico, *ethos*, scritto con l'epsilon o con l'eta, significa costume, uso, abitudine, consuetudine, come il *mos* latino (da cui "morale"). Sicché esprime una sfumatura di "essere" più che di "dovere", diciamo un atteggiamento, e lo evidenzia la stessa radice di *eimì*, "io sono", che all'infinito dà *estì* "essere", appunto. La differenza tra il dovere e l'essere di una relazione anancastica è che il primo implica l'espletamento di un'ulteriore attività, rispetto all'asserzione del dovere, e quindi un ulteriore atto di volizione autonoma, mentre la relazione anancastica indica l'esistenza di un corollario inevitabile, già insito nella prima affermazione, della quale rappresenta un'ulteriore riformulazione, parziale o totale, in termini più specifici. Ad esempio, l'affermazione "chi uccide è punito" implica che qualcuno l'abbia pronunciata (e quindi: "qualcuno ha pronunciato l'enunciato 'chi uccide è punito'") e non il dovere di alcunchè. Al contrario, se io voglio scrivere un appunto sul quaderno, avrò bisogno di una penna, e allora portò dire, almeno nel linguaggio comune o parlato, che "devo usare una penna", che esprime la particolare intensità del mio sentimento di scrivere: situazione a sua volta riconducibile alla definizione di norma tecnica (Ravà), da riferirsi .a un moto della volontà in relazione a un percorso da effettuare.

Tornando invece all'"*estì*" dell'anarchismo, merita anzitutto di essere ricordato Errico Malatesta, il quale si fece portatore di un approccio *emotivista*, che ha a sua volta evidenti radici nell'"essere" della persona (e non in suoi obblighi), analogamente a quanto avviene con quella che noi qualificheremo "inclinazione libertaria", che ha radice nello *spirito* del libertario. Malatesta ritiene invece che l'anarchia derivi da "un *sentimento* che è la molla motrice di tutti i sinceri riformatori sociali, e senza il quale il nostro anarchismo sarebbe una menzogna o un non senso. Questo sentimento è l'amore per gli

[8] Come nel caso dell'individualismo "amorevole" di E. Armand, pseudonimo di Ernest L. Juin; cfr. Vivere l'anarchia, Milano, Edizioni Antistato, 1983. Per il "libero amore" nella tradizione del socialismo utopista è d'obbligo il rinvio anche e soprattutto a C. Fourier, Teoria dei quattro movimenti - Il nuovo mondo amoroso (1808), Torino, Einaudi, 1971. Testi di Robert Owen e altri sono rinvenibili in La tradizione socialista in Inghilterra – Antologia di testi politici 1820-1852, a cura di G. Bianco ed E. Grendi, Torino, Einaudi, 1970. Per una lettura satirica dell'anarchismo illegalista, cfr. C. Lombroso, Gli anarchici – psicopatologia criminale d'un ideale politico (1894), con una testimonianza di P. Valpreda, Milano, Claudio Gallone Editore, 1998.

uomini, è il fatto di "soffrire per le sofferenze altrui" (9). *Absit* al riguardo qualunque presa di posizione sull'argomento religioso da parte nostra, ma vedremo poi i limiti di quell'approccio emotivista e sentimentale.
Dalla cultura liberale la nostra sintesi attinge la teoria del mercato, che, come meglio si vedrà, sarebbe un errore collocare a "destra" (infatti parliamo di "cosiddetta destra"), dato il suo carattere universalistico, dovendosi intendere, al contrario, come conservatrici, le dottrine statalistiche, burocratiche e "collettivistiche"; laddove non si ravvisa alcunchè di "conservatore" nell'accezione hayekiana del mercato – com'è noto, Hayek ha sempre respinto l'etichetta di *conservative* -, inteso quale "procedimento di scoperta" e di raccolta e valorizzazione delle informazioni disperse tra i singoli individui, nonchè come chiave di lettura della costituzione degli ordini spontanei10. Il contributo di tale filone di pensiero, diffuso nelle componenti migliori del cosiddetto anarco-capitalismo (11), è rappresentato dalla convinzione che non vi sia funzione oggi statuale che non si possa utilmente affidare al libero mercato, rinunciando alfine alla tutela statuale stessa, invece storicamente fornita al capitalismo storico che ben conosciamo, e studiato, com'è noto, da Marx, Weber, Sombart, Schumpeter e molti altri (12).
Ma se l'anarco-capitalismo, com'è nella sua natura, ricomprende la libera concorrenza anche nel conio, esso è *già* di per sè in un senso particolare comunismo, dato che, venuto meno il monopolio e svincolata da ogni parametro aureo o statuale, l'attività bancario-finanziaria diviene *inescludibile*, e quindi alla portata di chiunque sia in grado di ingenerare fiducia nella propria iniziativa. A nostro modo di vedere, dunque, le nozioni pure di

---

E. Malatesta, La base morale dell'anarchismo (in risposta a "Il pensiero di un iconoclasta" di Enzo Martucci), in Idem, Pagine di Lotta Quotidiana, Scritti, 2° volume, Edito a cura del Movimento Anarchico Italiano, Ginevra, Edizione del Risveglio, 1935, 163.

Cfr. F. Von Hayek, Legge, legislazione e libertà (1982), Milano, Il Saggiatore, II ed., 1989, ove si parla di "sconfitta dell'ignoranza non mediante l'acquisizione di maggior conoscenza, bensì tramite l'utilizzazione della conoscenza che è, e rimane, ampiamente dispersa tra i diversi individui", per "l'impossibilità pratica di accertare tutti i fatti particolari che sarebbero necessari affinché le nostre teorie possano essere in grado di predire eventi specifici" (23); sicché l'ordine di mercato, o "catallassi", è il sistema che tutti ricomprende e ammette in comunità, trasformandoli da nemici in amici (314-315). Sicchè il "mercato... finisce per essere un meccanismo per compendiare informazioni disperse più efficace di qualsiasi altro deliberatamente progettato dall'uomo" (F.A. Hayek, La presunzione di conoscere, 1974, in Nuovi studi di filosofia, politica, economia e storia delle idee, 1978, Roma, Armando, 1988, 43). Si veda anche Idem, La concorrenza come procedimento di scoperta (1968), ibidem, 197 ss.

Ricostruisce il mercato walrasiano-hayekiano come "ordine anarchico" , R. Sugden, Ordine Anarchico, in Hargreaves Heap – M. Hollis – B. Lyons – R. Sugden – A. Weale, La teoria della scelta – Una guida critica, Laterza, Bari, 1996, 239 ss.

[12] Cfr. M. Dobb. Problemi di storia del capitalismo (1971), Roma, Editori Riuniti, 1977, con particolare riferimento alle pagine iniziali.

capitalismo e di mercato includono il comunismo originario della Terra, dato che, in situazione originaria, la contrattazione non può escludere il momento originario dell'assegnazione convenzionale dei titoli, che dagli economisti viene per solito assunta come "data", ma senza esplicazione dei criteri di tale distribuzione o dell'opzione in un senso o nell'altro. È pur vero che, attraverso il mercato si verrebbero comunque a determinare delle disuguaglianze nell'accumulazione successiva del "capitale" di diritti, monetari e non, spendibili a loro volta in quel mercato; peraltro, tali diseguaglianze non sarebbero causa di sfruttamento dell'uomo sull'uomo in un contesto di libertà dal bisogno, ovvero in una situazione nella quale il comunismo *pro indiviso* della Terra garantisse comunque a tutti un'abbondante rendita di esistenza e a ognuno una praticamente inesauribile riserva di provvista monetaria.

La nostra ipotesi di lavoro è che la diseguaglianza nella distribuzione, originaria e non, dei titoli di proprietà può inverarsi solo in presenza di un'istituzione come il monopolio statuale della forza – il controllo esclusivo del territorio è infatti già di per sé "sovranità" e monopolio della forza - in assenza della quale ogni conato in tal senso verrebbe vanificato dall'instabilità del rapporto tra le diverse forze in campo. Non si vede infatti come potrebbe sopravvivere un proprietario inegualitario, che non fosse in grado di appoggiarsi al supporto messogli a disposizione della protezione statuale, dal "servizio di legittimazione" e di gratuita protezione armata della sua proprietà, da parte di un'istituzione collettivamente imputata, i cui costi gravassero su tutta la popolazione, sicché il proprietario inegualitario non solo ne traesse per intero i benefici, ma fosse praticamente esentato dai relativi costi. Sarebbe in proposito interessante operare una stima del valore economico di mercato del servizio di legittimazione-protezione che lo Stato fornisce al grande proprietario-capitalista, rinforzando la credenza diffusa nella sua inevitabilità e ineluttabilità, e raffrontare tale valore di mercato con l'importo – irrisorio - delle imposte pagate dallo stesso all'istituzione-Stato in cambio di questo servizio: ossia, occorrerebbe chiedersi quanto costerebbe in situazione originaria conseguire il consenso altrui sul servizio stesso, una volta che sia alzato il velo dell'istituzione "pubblica" che provvede "d'ufficio" alla salvaguardia del suo personale interesse privato, senza costi per lui, e costo duplice per gli altri, che da un lato pagano quel "servizio" in suo favore, e dall'altro ne patiscono le conseguenze.

Come nota Johannes Agnoli, "per il capitale lo Stato è lo strumento atto ad affermare i suoi interessi, contemporaneamente l'organizzatore necessario

della cornice esterna per la realizzazione di tali interessi e il mediatore dei loro contrasti esterni" (13). E infatti, noi ben sappiamo che il cosiddetto "capitalismo" storicamente realizzato ha dato vita a un sistema fondato sulla proprietà privata del territorio e dei mezzi di produzione da parte di un'oligarchia, in funzione escludente rispetto alla generalità degli individui, la quale oligarchia non ha mai avuto, e non ha scrupolo, di far pienamente leva sulla falsa credenza del monopolio statuale, o altrimenti normativo, della forza, per costantemente incrementare, con apposita legislazione, il proprio potere politico-giuridico ed economico: dalla protezione, a spese di tutti, di titoli di proprietà dal fondamento di legittimità inverificato (cfr. Cap. XXIV del Libro I del Capitale di Marx); dai brevetti e dai *copyright*, che attribuiscono in via esclusiva il controllo di determinate idee produttive, creando mostri come Microsoft o Monsanto, in grado di controllare la politica di intere nazioni e di interferire nella vita privata dei cittadini e sulla qualità del territorio; ai marchi, che escludono dal mercato le fasce più deboli di lavoratori e di commercianti costretti al cosiddetto abusivismo e alla clandestinità, consentendo altresì a scadenti stilisti montati dai mass-media di giovarsi dell'iniziativa, d'ufficio o su loro gratuita richiesta, della forza pubblica, a spese del contribuente, il quale pure non avesse alcun interesse ai loro prodotti, e quindi in violazione dei loro "diritti di mercato".
A proposito di tale ultima dizione, occorre subito precisare quanto segue: a) quando, nel corso del presente lavoro, utilizzeremo, il meno possibile, il termine "diritto" in senso soggettivo, ciò faremo senza alcuna sacralizzazione, o implicazione di tipo giusnaturalistico-metafisico, ma in senso rigorosamente gius-positivistico, quale portato di un'opzione consapevole da parte dell'individuo dotato di quella che chiamiamo vocazione, inclinazione libertaria ("nè comandare, nè essere comandato"). Non si tratta, si badi, di un portato automatico dell'inclinazione libertaria, il che potrebbe far ritenere fondata l'accusa di giusnaturalismo, ove mai si ritenesse che l'"uomo libertario" agisca meccanicamente in modo libertario.
L'inclinazione fa infatti quotidianamente i conti con il mondo, con la cultura sociale nel quale l'individuo è inserito, né dispone necessariamente di tutte le informazioni indispensabili a dar seguito coerente alla propria inclinazione; sicché può capitare che egli sia indotto dalle circostanze all'adattamento a una situazione magari non ben analizzata e a correre i relativi rischi di mercato. Il che fa comprendere che quell'inclinazione non lo determina in modo sistematico e meccanico nei comportamenti, ma può

[13] J. Agnoli, Lo Stato del capitale, Milano, Feltrinelli (1975), 1978, 27.

agire piuttosto come una spia, che segnali i momenti di allarme rosso della sua stessa messa in crisi.
La precisazione, sul carattere non giusnaturalistico-metafisico del nostro impiego del termine "diritto" in senso soggettivo, sarebbe superflua, se non fosse che una cattiva cultura pseudo-libertaria, e una sua pessima vulgata, hanno inteso negli ultimi anni associare sistematicamente la nozione di diritto soggettivo a quella di "diritto naturale", denotando così livelli di cultura giuridica di sostanziale analfabetismo. Quella vulgata è infatti incapace, non solo di comprendere il senso della nozione "diritto positivo" (per qualcuno, ad esempio, dare del "positivista", oltre che dell'"utilitarista", a qualcuno significa insultarlo), ma anche di distinguere tra "facoltà naturale", che è un dato biologico di realtà, e "diritto soggettivo naturale", che esprime, nella cultura qui criticata, un cascame di un certo linguaggio catechistico cattolico, volto a inoculare un elemento di cosiddetta "doverosità etica" in chi si pretenderebbe fosse "obbligato" al rispetto di quel presunto "diritto naturale". Ciò ripugna al nostro spirito libertario, oltre che al buon senso: ad esempio, c'è chi ha risibilmente considerato Gianni Agnelli titolare di un "diritto naturale" alla proprietà della Fiat, talchè espropriargli un euro per donarlo a un misero sarebbe atto immorale e antilibertario; ma ciò è palesemente ridicolo, anche se attivamente sostenuto da alcuni circoli squalificati, che pure si autoaffibbiano abusivamente l'etichetta di *libertarians*. Eppure costoro considerano di "diritto naturale" la proprietà della Fiat, oltretutto ingrassata da nutritissime provvidenze statali (cassa integrazione, incentivi, espropri a basso indennizzo in danno della popolazione locale), e basterebbe già questo ad avanzare un sospetto di malafede di almeno alcuni tra gli "anarcocapitalisti", che hanno sempre ignorato che la verifica della legittimità dei fondamenti dei cosiddetti "diritti di proprietà" è punto centrale e decisivo nel pensiero dello stesso Rothbard, da loro idolatrato.
Inoltre, questa vulgata non ha mai compreso la differenza tra ciò che sarebbe necessariamente implicato dalla natura in quanto dato empirico (esempio: "Se piove, ci si bagna", al netto dell'apertura dell'ombrello), e ciò che costituisce solo un'ipotesi empirica possibile tra le varie alternative a disposizione: ad esempio, è conforme al dato di natura fisica, tanto che io ti prenda a schiaffi, quanto che io non lo faccia, senza che si possa dire che l'una opzione sia conforme al "diritto naturale" più dell'altra, essendo ambedue le opzioni "naturalisticamente compatibili", ossia compatibili con i dati di realtà "naturale": con il fatto che io disponga di una "mano" e tu di una "faccia". Allo stesso modo, quando piove, possiedo la "facoltà naturale" di ripararmi con l'ombrello, ove ne disponga, ma non possiedo allo

stesso modo il metafisico “diritto naturale”, garantito non si sa da chi, a che qualcuno non mi sottragga materialmente quell’ombrello, magari in nome di una teoria dei “diritti di proprietà” diversa dalla mia. Il nostro approccio è quindi interamente empirico, fondato sui fatti, essendo componente dei “fatti” anche l’elemento linguistico, espressione di una credenza costitutiva degli istituti giuridici che vengono richiamati nella descrizione di una fattispecie reale, e per quanto questi siano in ultima analisi costruiti avendo a mente il linguaggio comune e naturale.
D’altra parte, è anche vero che spesso, nella vulgata dei rothbardiani, si parla di “giusnaturalismo” in un senso molto poco rigoroso, anzi arruffone; dato che si fa riferimento a presunti “diritti di proprietà” che sarebbero infrangibili, il che non si spiegherebbe se non in forza di un approccio magico-religioso d’accatto, da predicatore televisivo, visto che si pretende che quei “diritti” vincolino, non si sa bene come, gli altri al loro rispetto: ad esempio, non “potrei” entrare in un terreno di proprietà altrui, pur se questo non fosse recintato. E tuttavia la contraddizione è plateale, dato che costoro invocano, a sostegno della naturalità dei “diritti”, il Rothbard che fonda i diritti stessi a partire dal dato naturale in senso empirico della “legge di gravità”. La quale ovviamente non ha nulla di mistico, magico e metafisico, ma è empiricamente verificabile, e non è in grado assegnare “diritti” e “obblighi” di alcuna natura a chicchessia, se non quello di cadere ove gettati dalla finestra. Fermo restando che, se esiste un Dio, questi potrà sempre abrogare la forza di gravità, o derogare caso per caso a essa: e anche questo sarebbe pur sempre un dato empirico, una sua scelta di diritto positivo, da parte del Dio, che, se supponiamo onnipotente, non possiamo considerare a sua volta vincolato da un diritto naturale super-divino.
Se poi si dice che la schiavitù è compatibile con i dati di natura, non si sta certo facendo un complimento alla schiavitù, né tantomeno munirla di una pur minima legittimazione morale o di altro genere; semplicemente si constata da osservatori che nella realtà storica quel fenomeno si è verificato, sia pure in forme giuridiche diversificate, costrette a fare i conti con il dato empirico e di realtà che un essere umano non è una cosa, dato che può scappare, ribellarsi o uccidere il padrone.
In realtà la schiavitù non è un istituto giuridico razionale, per l’impossibilità materiale di configurare l’essere umano come “cosa”, dato che questa è l’essenza dell’abominevole istituto. E tuttavia le cronache riferiscono di casi, nei quali in effetti gli esseri umani sono trattati come cosa, approfittando della loro quasi impossibilità materiale di effondere all’esterno la propria capacità giuridica con catene o altro.

L'"inclinazione libertaria" non intende affatto legittimare tutto ciò che sia in ipotesi compatibile con la natura, ad esempio trattare come cose i sordo-cieco-muti (la situazione è meno drastica per i grandi invalidi classici, data la loro capacità di raziocinio, difficilmente totalmente assente nello stesso invalido psichico), i quali peraltro è ben difficile che possano comunicare i propri effettivi intenti di vita, e che comunque è presumibile preferiscano una tranquilla morte a una vita d'inferno. Né l'inclinazione libertaria intende legittimare ciò che abbia avuto manifestazioni storiche per tale solo motivo, ma discrimina tra le diverse opzioni compatibili con la natura o storicamente realizzate, sapendo distinguere quelle che reputa "libertarie" (nel senso che preciseremo da qui alla fine) da quelle che non lo sono. Del resto, se una tale discriminazione tra situazioni libertarie e situazioni autoritarie non fosse immaginabile, vorrebbe significare che tutto sarebbe per definizione (già) "libertario", in quanto esistente in natura; ovvero, all'opposto che nessuna situazione libertaria sarebbe configurabile. Se non avesse senso, cioè, discriminare tra "libertario" e "non libertario", vorrebbe dire che ci troveremmo di fronte a una natura o interamente libertaria, o interamente non libertaria, autoritaria. Se invece la distinzione ha senso, vuol dire che in natura si danno, o sono immaginabili come empiricamente realizzabili, tanto situazioni libertarie, quanto situazioni non libertarie. Dalla natura non è cioè possibile ricavare un diritto univocamente libertario (e quindi è priva di valore l'idea di un libertarismo "giusnaturalista" univoco), perchè, se così fosse, nessuno si sarebbe mai preso la briga di definirlo "libertario", operazione che ha senso solo in quanto sia necessario per distinguerlo da un diritto invece "autoritario". Insomma, se noi conosciamo la distinzione tra "libertario" e "autoritario" è perchè in natura si danno entrambe le inclinazioni, sicchè sarebbe un assurdo parlare della convivenza tra un giusnaturalismo libertario e un giusnaturalismo autoritario, dato che sarebbe una contraddizione logica immaginare la convivenza tra due giusnaturalismi aventi contenuti opposti, ovviamente ove il giusnaturalismo sia inteso, secondo tradizione, come proiezione *univoca* e coerente del dato "natura", in tal caso di natura "dell'uomo".
L'idea che la natura sarebbe libertaria per definizione è quindi contraddittoria, anche perchè, se così fosse, non vi sarebbe bisogno nè di libertari (e non sarebbe una tragedia), perchè la realtà sarebbe già libertaria per natura e per definizione, nè di una teoria o di un movimento politico libertario, dato che non ci sarebbe alcun bisogno di trasformare la realtà in senso libertario.
In definitiva, se parliamo di "diritto soggettivo" da un punto di vista libertario, intendiamo alludere a un'implicazione diretta non di una "natura" genericamente intesa, ma di una precisa opzione, derivante da un'in-

clinazione libertaria della mente e della psicologia umana, senza che questa possa essere considerata scontatamente "naturale", ossia propria di chiunque. E tuttavia, quando parliamo dell'inclinazione libertaria, vuol dire che crediamo nella possibilità che una tale inclinazione sia *possibile* nell'uomo, anche se *non inevitabile* in senso anancastico-costitutivo.
Il problema che si pone è quindi che non tutti gli esseri umani sono dotati di inclinazione libertaria, anzi, ben pochi, o almeno pochi sono posti in condizione di dimostrarlo. Vi sono infatti molti uomini che, all'opposto del libertario, hanno la vocazione a comandare o a essere comandati: quando non sono in grado di comandare, infatti si accodano di buon grado a chi comanda. Si tratta di una qualità umana strettamente legata alla tradizione sadducea, il cui animo è posseduto da un riflesso automatico, per il quale qualsiasi questione si proponga in società andrebbe risolta solo attraverso un apparato di sanzioni e di divieti, anche estremamente minuziosi, dando vita spesso a effetti tragici e grotteschi, ma capaci di prodotti anche deliranti, come dimostra il modo di funzionare dell'odierno sistema idiocratico. È ben difficile, a noi pare, che con costoro sia possibile alcun dialogo produttivo, sicché, come vedremo, l'inclicazione libertaria implica (come già Rousseau e Kant notarono) la necessità che i libertari siano in condizione di costringere gli autoritari a essere a loro volta liberi, ovvero, quantomeno, a non far danni. L'esperienza dimostra, infatti, che il soggetto autoritario è psicologicamente propenso al cosiddetto "atto emulativo", ovvero ad azione il cui scopo è di procurare pregiudizio al prossimo, anche a costo di non ottenere alcun vantaggio per sé, o addirittura autopunendosi, senza peraltro che a ciò corrisponda alcun beneficio per l'altro, al quale pure l'autopunizione fosse magari in buona fede "dedicata", con ciò confermandosi il carattere d'inefficienza dell'etica del sacrificio. Il che denota la scarsa intelligenza della personalità autoritaria, pur quando questa si atteggi a élite di comunità: ed è anzi proprio in veste di "classe politica" o burocratico-managerial-finanziaria che è più facile per l'ottuso mostrare appieno il proprio mix malafede-mediocrità.

Capitolo secondo. Anarchia e problemi della libertà

Per un "anarco-libertario", che voglia cimentarsi con l'approccio "analitico", il primo termine da "analizzare" è banalmente anarchia. Circola per solito una vulgata etimologica, per la quale il sintagma sarebbe composto da un'alfa (prima lettera dell'alfabeto greco) privativa (ovvero da un "an" privativo, come ritiene lo Zingarelli), accompagnata ad *archè*, che vorrebbe

dire “principio”, “comando”, “governo” “potere” (concetti peraltro diversi tra loro, come si vede).
Nostra impressione è viceversa che non ci troviamo di fronte a un’alfa privativa, bensì al prefisso ‘*an*, che presenta in greco anche un significato del tutto simile all’*an* latino (“se”).
Più precisamente, il primo significato della particella *‘an*, preceduto dallo spirito aspro, è qualcosa “che può avvenire soltanto sotto una certa condizione”. Non si tratta dunque di negare “principi”, nè, a ben vedere, in estrema ipotesi, nemmeno “governi”, nel senso di *governance*, per quanto questi siano il più possibile da evitare, dato che il mercato comunque fornisce e sminuzza poteri, distribuendoli in capo a ognuno, salve riaggregazioni su base volontaria e spontanea. Quale debba essere poi questa “condizione”, sempre per un libertario, non è risposta troppo difficile, ed è l’accordo, fatta salva per i portatori di preferenze e pretese meramente impeditive, vale a dire gli autoritari e gli statalisti, ossia coloro i quali cercano di imporre “governi” là dove non ce n’è bisogno. D’altra parte, se l’anarchia va incontro all’obiezione che, in assenza di organizzazione coercitiva, è difficile realizzare i beni pubblici (mantenere l’ordine nella società, etc.), lo statalismo, proposto come alternativa, è ancor meno difendibile dal punto di vista logico, perchè non fornisce alcun criterio valido di legittimazione della gerarchia che viene a deteminare tra gli individui: il requisito della gerarchia è che a governare siano i *migliori* tra gli uomini – perché dovrei obbedire a uno peggiore di me, o comunque a uno che considero tale?-, ma la circostanza non trova conforto nella comune esperienza. Nessuno sano di mente pronuncerebbe l’affermazione che il sindaco del suo comune sia la persona migliore della città, e che i suoi provvedimenti sono geniali e splendidi. Si dirà che il sindaco è stato eletto dai cittadini, ma sarebbe ingenuo trarre da tale circostanza ulteriori implicazioni nel senso che ci interessa.
Quale elemento ci fornisce l’indizio di trovarci di fronte a un soggetto dotato di inclinazione autoritaria e non libertaria? La sua propensione a favorire *organizzazioni* e *divieti* anche là dove non ve n’è bisogno, per la sua sfiducia nel libero gioco in rete dei singoli, si tratti di soggetto che mira a collocarsi al vertice dell’organizzazione, o alla base, per lucrarne qualche beneficio.
Ma, si diceva, ‘an significa, anche in latino, “se”. Ciò evidenzia il carattere invece liberale dei *competing governments*14 libertari, giacchè quel “se” es-

---

Per tale nozione, criticamente trattata, cfr. A. Rand, The nature of government, Appendix to Capitalism: The Unkown Ideal, cit., Capitalism: The Unkown Ideal, New York, Signet, ed. 1962 by Alan Greenspan, Reprinted from The Virtue of Selfishness),

prime una forte sfumatura di dubbio e di spirito critico, in ultima analisi di fallibilismo popper-hayekiano, sicchè ogni affermazione sia assoggettato al "mercato" delle idee, la democrazia, e dunque alla pubblica e libera discussione, in una dialettica senza sintesi a conchiudere il flusso inesauribile del disvolgersi del mercato-comunità e tra le diverse comunità, distinte, se si vuole, ma interconnesse in dinamica rete, non irrigidita in istituzioni artificiose, come appunto lo Stato moderno e i suoi anticipatori antichi e medievali, caratterizzati dall'identico elemento della partecipazione necessaria, o meglio necessitata e coatta, come nel caso di istituti come la schiavitù in Atene o in Roma, o della servitù della gleba nel feudo o in altri latifondi, o nel caso delle corporazioni medioevali ad appartenenza necessaria.

Sicchè l'anarchia di cui noi parliamo è un'anarchia libertaria, positiva, fondata su diritti non "naturali" –giacchè la natura non munisce di diritti, ma di facoltà-, frutto dello sforzo ricostruttivo della ragione, a partire dal dato dell'inclinazione appunto "libertaria" del proprio spirito; anarchia positiva da contrapporsi all'anarchia negativa dell'ottusa e devastante guerra di tutti contro tutti (che non è peraltro di Hobbes, come erroneamente si ritiene), quanto alle organizzazioni che quella guerra non fanno che verticalizzare.

Del resto, i grandi anarchici – si pensi soprattutto a Proudhon e agli americani del XIX secolo - non hanno mai confuso "Stato" con "diritto", sicché immaginare un'anarchia ordinata nel libero mercato democratico non comporta affatto ricadere nello statalismo. Quello "spirito critico" di cui si è parlato si esercita anzitutto infatti proprio nei confronti del diritto ufficiale che si vuole vigente, scritto e non scritto, formale e consuetudinario.

Abbiamo già trattato in passato questo tema (cfr. almeno il nostro Il Sovrano Occulto), impiegando al riguardo la dizione di "disobbedienza incivile", vale a dire l'atteggiamento di chi sottopone a vaglio critico sistematico la sensatezza e l'utilità di quel diritto ufficiale. Riteniamo ora di poter completare il nostro precedente approccio ricorrendo anche alla diversa nozione di "*illegalismo nonviolento*", giacché non occorre precisare che il disobbediente incivile ha in massima considerazione la vita umana -senza fanatismi irenisti che prescindano dal sacrosanto diritto alla legittima difesa e alla salvaguardia di sé in istato di necessità e di provocazione. Il che suggerisce considerazioni pessimistiche sull'attuale conformazione umana e sul vivere associato, dato che ci sono troppe ragioni in grado di legittimare l'atto di violenza sull'altro, di tal che finisce con l'apparire che la con-

334. Per una nostra risposta alla Rand sul punto, cfr. F.M. Nicosia, L'anarco-capitalismo, cit., 54-57.

dizione “normale” del vivere sia la paura, se non il terrore dell’azione e della reazione del congenere. Ove poi, pur a fronte di una situazione di esimente, il comportamento astrattamente considerato illecito non sia compiuto, ci si trova innanzi a un vero e proprio atto supererogatorio, per utilizzare la dizione rawlsiana.
Del resto, dalla prospettiva avalutativa e non moralizzata che ci è congeniale e ci appare preferibile dal punto di vista argomentativo, qualunque approccio illegalista, che legittimamente denunci l’ipocrisia delle attuali strutture economiche e sociali, può definirsi “libertario” solo ove sempre rispetti, nei limiti indicati dalla sua natura fallibile e vulnerabile (nei due sensi, di soggetto passivo delle proprie reazioni incontrollabili e di destinatario delle stesse da parte di altri), la vita umana, dato che le preferenze emulative si auto-escludono da qualunque prospettiva liberale, in quanto impeditive delle preferenze e delle pacifiche espressioni di dialogo di ciascun singolo essere umano. Quella violenta rappresenta oltretutto una scelta non universalizzabile, in quanto porterebbe alla guerra di tutti contro tutti, con effetti devastanti per ognuno, e non intelligente (non ottimale), in quanto, pur anche “vincente” nell’immediato o nel breve periodo, esporrebbe comunque l’autore dell’atto violento a una sistematica ritorsione da parte di vittime, potenziali vittime, parenti, amici e sodali delle vittime (sanzioni di mercato, o di Stato che siano).

Veniamo ora al concetto di “libertà”. A ogni ipotesi anti-autoritaria è necessario sia retrostante una concezione della “libertà”, in una qualche accezione che la riconnetta alla soddisfazione dei bisogni (15), e non solo a quelli primari (16), sempre perchè nessuno è autorizzato a porre limiti unilaterali in nome di proprie propensioni personali, a meno che non lo siano tutti. Si affronterà anche la questione del rapporto tra libertà “negativa” e “positiva”, proponendo il superamento della relativa distinzione. In passato, da parte nostra, abbiamo già fornito una nozione di libertà che ci appare congeniale, come rapporto giuridico, in grado di coniugare, nel bilanciamento delle parti e nell’interdipendenza, l’individualismo metodologico con la constatazione che l’uomo non vive solo, ma sempre è costretto a interagire (17). Libertà come bene pubblico, dunque, indivisibile e inescludibile, ovvero, come si diceva una volta, come “valore universale”. Un’accezione simile era del resto già presente in Proudhon, il quale notò

[15] U. Cerroni, Società civile e Stato politico in Hegel, Bari, De Donato, 1974, 54-55.
[16] Cfr. A. Heller, La teoria dei bisogni in Marx (1973), Pref. Di A. Rovatti, Milano, Feltrinelli, 1974.
[17] F.M. Nicosia, Beati possidentes, cit., 161 ss.

(ponendo così in critica correlazione libertà ed eguaglianza (18) come *libertas* e *libra*, "libertà" e "bilancia", avessero verosimilmente etimologia comune (probabilmente si trattava del prezzo, del peso – libra - da pagare per l'evizione, la *mancipatio* dello schiavo, e quindi per la sua eventuale *manumissio* (19), con affrancamento in liberto) di tal che "la libertà è la bilan-cia dei diritti e dei doveri: rendere un uomo libero significa 'bilanciarlo' con gli altri, vale a dire metterlo al loro livello" (20), conferendogli la cittadinanza e tutti i conseguenti diritti. Se la libertà nasce come contraltare della schia-vitù, occorre allora che la sua teoria sia integrata e si fondi *ex negativo* con riferimento alla nozione di coercizione. Il potere è l'estrinsecazione della forza fisica-morale di cui si è detto, l'attitudine "giuridica" a conformare il mondo esterno secondo i propri desiderata. Tutti ne disponogono in varia misura, sicchè s'instaura in proposito un mercato dagli esiti non predefiniti. Il riferimento al potere suggerisce però di soffermarci un momento anche sulla questione della "coercizione", sulla necessità di elaborarne una nozione attendibile, opera che gli stessi filosofi analitici interessati alla "libertà" spesso trascurano, come se fosse possibile trattare l'una e l'altra separatamente.

Ora, escluso come insoddisfacente l'approccio meramente "fisicalista", sicchè sarebbe "coercitivo" l'atto e solo l'atto incidente direttamente sulla mobilità del corpo, stipuliamo di associare "coercizione", o "costrizione", all'atto che ingenera *paura*, ovvero che approfitta di una paura già ingenerata, o ingenerata da terzi. In tal caso, si dice che l'approfittatore condivide la coercizione.

Scopo dell'atto coercitivo è ottenere un'utilità che, in assenza di quella paura, non si sarebbe ottenuta. Si tratta quindi di una minaccia, ma non necessariamente di un male fisico, potendo la paura riguardare anche altri beni della vita, come l'onore, la dignità e la qualità dell'esistenza in generale. Molti sono quindi i modi per coartare, dalla parola ad altro segnale, univoco o polivalente, inequivoco o ambiguo.

Senonchè la soglia della paura è soggettiva, quindi anche i gradi della coercizione sono diversi. Se la coercizione va considerata libertariamente illegittima, ne deriva che sono legittimi atti diversi rivolti a persone diverse, e un unico atto può essere legittimo in una direzione o illegittimo in un'altra.

---

[18] Cfr. F. W. Maitland, Libertà e uguaglianza nella filosofia politica inglese (1875), Torino, La Rosa, 1996.

[19] Cfr. V. Arangio-Ruiz, Istituzioni di Diritto Romano, XIV ed. Riv., Rist. An., Napoli, Jovene, 1994, 48 ss. e *passim.*

[20] P.J. Proudhon, Che cos'è la proprietà, Laterza, Bari, 1974 (1840), 287, n. 80.

Si pensi al diverso peso di una medesima minaccia, rivolta a una persona esperta o a un bambino.
Perchè mai, però, la coercizione dovrebbe essere disincentivata? Diremmo per un principio di reciprocità dell'interesse e della pretesa, perchè in situazione originaria nessuno accetterebbe di essere coartato, nessuno accetterebbe di avallare comportamenti e condotte pregiudizievoli per sé, in grado di porre a repentaglio la propria vita e la propria incolumità, la propria integrità fisica. Tuttavia, rivendicandosi altresì la facoltà di farlo, ci si finisce con l'accordare sopra un gradino intermedio, perchè nessuno è disponibile a rinunciare *in toto* ad approfittare della paura degli altri. Né il danno è necessariamente così grave, anche perchè il timore, di per sé, potrebbe essere infondato e irrazionale, e non è letale di per sè, in quanto non necessariamente legato a un attacco diretto al corpo materiale, ma solo avvisaglia generica di un pericolo di qualsiasi natura, che potrebbe anche essere nei fatti inesistente. Sicché è un rischio che, in una qualche misura, si è disponibili ad accettare, quale scotto da pagare di una situazione di libertà (nell'accezione di situazione indivisibile tra le parti, implicante quindi reciprocità), i cui confini sono però sfumati e non possono essere perfettamente predeterminati, in una misura che è in continua ricerca dell'equilibrio della libertà.
La situazione originaria è il teatro di messa in scena di tutte le reciproche promesse, minacce e monete di scambio. In s.o. ognuno è titolare di interessi di fatto, che pretende siano o ignorati o presi in considerazione dalle trattative, e altrettanto fa rispetto agli altri, sicchè non è necessaria una prospettazione, come quella di Rawls, che presupponga una forte e unanime tensione etica nei contraenti originari, dato che quegl'interessi chiedono legittimazione (o non delegittimazione) anche da intelligente egoista, anzi, si direbbe proprio per questo. La situazione originaria non richiede alcuna valenza etica particolare, perchè anche se il velo di ignoranza è irreale, le cose finiscono con il funzionare come se lo stesso esistesse, o quasi, a cagione delle reciproche pressioni e delle conseguenze autolimitazioni degli interessati, i quali, oltre a veder così in gran parte neutralizzati i propri caratteri personali, vengono indotti a rinunciare di approfittare del maggior numero possibile di asimmetrie informative loro favorevoli. Una lettura più edulcorata di questa non sarebbe possibile, perchè nemmeno i frati di un convento si dimenticano dei propri interessi, sicchè va rigettata una ricostruzione della situazione originaria che richieda una tensione etica addirittura superiore.
Quanto precede confuta uno dei dogmi della vulgata accademica contrattualistica, ossia che i contraenti del patto originario, che dà vita alla

convenzione, siano titolari di diritti soggettivi. Del resto, Hobbes e Spinoza sono contrattualisti, ma credono nei diritti naturali materiali, nelle "facoltà naturali", non in quelli metafisici; così come Rothbard crede in diritti naturali di questo tipo, e quindi, del tutto coerentemente, non ha bisogno di essere contrattualista, giacché quei diritti, ove esistenti, si auto-supporterebbero (o si appoggerebbero a Dio). Non sono quindi quei diritti naturali (metafisici: se ve ne fossero, non vi sarebbe bisogno di negoziarli), che vengono negoziati, ma i rispettivi interessi materiali di fatto.

Che cosa può fare, allora, una teoria libertaria, se non elaborare una scienza attorno all'obiettivo, in una situazione data, della massimizzazione del potere di ciascuno, compatibile con la massimizzazione del potere di ogni altro, entro limiti oltre i quali non vi sarebbe libertà, che è situazione indivisibile, ma oppressione di una parte sull'altra? Se, come pare ragionevole, il libertario è tale non solo per partito preso, ma anche perchè convinto che in libertà l'uomo stia meglio, il discorso libertario si sovrappone a quello utilitarista, e i linguaggi si somigliano (basti pensare a Thomas Jefferson, che i due linguaggi integra perfettamente), con la distinzione che ciò che si massimizza e distribuisce non è qui un generico "utile", ma la libertà in quanto bene supremo e preliminare, in assenza del quale non sarebbe nemmeno possibile, non si dice raggiungere la pace (il cui stato coincide a ben vedere con quello appunto di libertà), ma nemmeno procurarsi da sé nessun altro minimale utile – non si dice la felicità - di alcun tipo.

Con una differenza, rispetto al discorso utilitarista tradizionale, che nel caso della libertà la distribuzione equanime è perfettamente concepibile (è sufficiente distribuire identici diritti a tutti, l'esercizio dei quali non richieda intermediazione discrezionale), perchè, trattandosi di bene astratto, non sono configurabili attorno a esso conflitti tra interessi reciprocamente escludenti: mentre ciò non vale spesso per il conseguimento e la distribuzione delle utilità materiali, ai quali vien di solito piegato l'utilitarismo, almeno tutte le volte che, a quanto vien detto, esponenti di questa corrente avrebbero derazzato dalle indicazioni originarie, e ammesso che per massimizzare il benessere generale fosse concepibile il minimizzare l'interesse personale di qualcuno. Ma non è questa l'essenza dell'utilitarismo, come si dirà, ma solo una sua interpretazione parziale e contraddittoria, che non coglie lo stretto nesso esistente tra la distribuzione del benessere e l'individuazione di "diritti", dato che è difficile sostenere che senza un minimo di diritti si possa pensare di indirizzare proprie energie verso la conquista di un grado di benessere purchessia.

La consapevolezza di essere autorizzato a perseguire senza ostacoli artificiosi il proprio benessere, del resto, dovrebbe valere già di per sè come

fonte di miglioramento della propria condizione interiore, almeno per un uomo che non sia ridotto allo stato vegetativo.
L'approccio analitico e scientifico sta dunque in ciò, che mentre l'utilitarismo si è trovato nell'estrema difficoltà di voler misurare e confrontare le soggettive utilità personali per poter enunciare giudizi, resi piuttosto improbabili dall'impenetrabilità dell'animo umano, il libertarismo affida il giudizio di utilità al riscontro in un elemento del tutto esterno e pubblicamente osservabile: l'esistenza di una situazione in cui a ognuno sia riconosciuto un potere di agire, configurato come compatibile con l'analogo esercizio da parte di tutti gli altri, considerata utilità per sé, indipendentemente da qualunque inconoscibile giudizio interiore eventualmente diverso da parte dell'interessato.
Diciamo allora che *l'utilità della libertà si presume iuris et de iure*, sicché un giudizio di libertà, che è l'unico possibile, si porta sempre dietro un giudizio di utilità al livello più alto che si possa immaginare. Con la fondamentale precisazione che mentre la compatibilizzazione dei sentimenti soggettivi di benessere può essere inaccessibile (ad esempio non si possono far convivere nel benessere due soggetti totalmente sadici e senza un ombra di masochismo, o più semplicemente chi gioisca uccidendo e chi non gioisca nell'essere ucciso, come invece sembra accadesse ad alcuni martiri cristiani), quella tra i poteri di agire è assolutamente concepibile, perchè non richiede alcuna eterospezione e si ferma al *foro esterno*.
Risulta perciò assurda l'affermazione di Sen dell'impossibilità del paretiano liberale, dato che solo un liberale può essere sensatamente paretiano, giacchè, dal punto di vista dell'osservatore esterno, altro non c'è di bilanciabile se non la libertà formale, appunto esterna, degli attori, non certo le loro imperscrutabili condizioni interiori. Oltretutto, non è "liberale" consentire il comportamento impediente ed emulativo, quindi una coppia nella quale il comportamento illiberale sia impedito non va sotto l'etichetta di illiberale a sua volta, dato che l'equilibrio paretiano non prevede che l'atto illiberale sia protetto, ma appunto inibito e posto in condizione di non nuocere, dato che comportamento liberale e comportamento impediente non sono sullo stesso piano e non meritano lo stesso rispetto, come invece ritiene Sen, per il quale il liberale paretiano è impossibile, quando semplicemente il suo esempio descrive una situazione non liberale.
A parte ciò, il più "povero", dal punto di vista delle abitudini del consumismo occidentale, dei Pigmei, dei Masai, o di qualsiasi altra etnia o tribù, può essere – proprio sulla base della stessa teoria soggettivistica dei valori sbandierata dalla scuola austriaca di economia, fatta propria dagli anarco-capitalisti di derivazione rothbardiana - anche molto più felice del

più potente finanziere del mondo, di chiunque si tratti, rendendosi ampiamente opinabile qualunque connessione tra lo sviluppo tecnologico e il benessere, ove il primo pensi di poter prescindere dalla libertà e dalla realizzazione degli individui. Il Pigmeo potrebbe infatti trovarsi benissimo nella foresta o nella savana, magari senza sentire alcun bisogno di telefonino cellulare e di televisione digitale terrestre; mentre al contrario, potrebbe darsi che il finanziere si veda costretto a fare i conti con ulcera e podagra, per il troppo stress; o, fuor di scherzo, che disperda la propria umanità in attività di scarsa, per lui stesso, realizzazione interiore.
Il contesto delle nostre riflessioni nel corso del presente lavoro, infatti, si riferisce per lo più alla società industriale o post-industriale (ma chi produce i beni di consumo, se tutti si dedicano ai servizi immateriali, fermo restando che ovviamente anche il bene materiale è finalizzato alla produzione e alla fornitura di un servizio immateriale? Forse, attraverso le prospettive di automazione, ci stiamo paradossalmente pigmeizzando anche noi, anche attraverso la spersonalizzazione, nel senso che la burocratizzazione comporta la scomparsa della figura dell'imprenditore, idiocratica, dagl'imprevedibili sviluppi "collettivisti": cfr. art. 2210 c.c.). I pigmei del resto sono già alla fase della gratuità, del *free-coinage* spontaneo in senso metaforico, dato che utilizzano la foresta come provvista monetaria comune, scambiandosi consensi in suo nome e in suo luogo, senza nemmeno bisogno di annotazioni cartacee sugli scambi avvenuti, dato che il loro interesse non si estende oltre la loro area di pertinenza, per quanto questa possa sovrapporsi a quella delle popolazioni vicine. Ma se gli spazi condivisi sono sufficientemente lati, non v'è rischio di guerra in questa comunione. Del resto, attraverso l'approccio "Gary Becker", in base al quale ogni scelta normativa è misurabile nell'utilità (cosiddetto pan-economicismo, oggi liberale e *free-market oriented*, ma sostanzialmente riconducibile alla lezione marxiana), il "P.I.L." della comunità dei Pigmei, assumendo che essi siano effettivamente felici del proprio stato di benessere personale interiore e del proprio stile di vita naturalistico, dovrebbe registrare indici altissimi, se è vero che un P.I.L. riflette tutto quanto di "produttivo" avvenga in una data società. E, per i Pigmei, a quanto pare, è estremamente "produttivo" e fonte per loro di soddisfazione materiale e morale, condurre la vita libera che conducono. Se poi il P.I.L. ufficiale non è in grado di registrare il benessere diffuso delle persone reali, come direbbe Walter Block, tanto peggio per il P.I.L. (21):

[21] "And if the GNP decreases thereby, so much the wors for the GNP" Block, Defending the Undefendable, The Pimp, Prostitute, Scab, Slumlord, Libeler, Moneylender, and Other Scapegoats in the Rogue's Gallery of American Society, San Francisco, Fox & Wilkes, 1976, ed. 1991, The Durg Addcit, 42.

“voglio vivere e goder l’aria del monte, perchè questo incanto non costa niente”, recitava un’antica canzonetta; e ancora, negli abusati anni ‘60: “e se il sole è lassù, è di tutti e tu lo sai!”: altro che “privatizzare” il chiaro di luna, come qualcuno ha proposto, per assoggettarlo a costi e riscossioni da parte di idiocrati ignoranti e crudeli! L’unico modo per privatizzarlo seriamente, internalizzandone inescludibilmente i benefici, è fruirne *gratis*, per conto proprio o in compagnia, ognuno ovunque ci si trovi. D’altra parte, se il P.I.L. venisse calcolato tenendo conto, attraverso una stima pur di massima, degli effettivi stati di benessere conseguenti ai liberi scambi gratuiti, il 3% del rapporto deficit/P.I.L. verrebbe ampiamente rispettato. Si consideri, del resto, che già oggi esistono classifiche delle diverse città italiane sulla base della cosiddetta “qualità della vita”, per quanto stilate, sulla base di indici discutibili, ma non strettamente monetario-finanziari, da Legambiente e Confindustria. Disse Robert Kennedy che “ Non possiamo misurare lo spirito nazionale sulla base dell’indice Dow Jones né i successi del Paese sulla base del Prodotto Interno Lordo. Il PIL comprende l'inquinamento dell’aria, la pubblicità delle sigarette, le ambulanze per sgombrare le nostre autostrade dalle carneficine del fine settimana… Comprende programmi televisivi che valorizzano la violenza per vendere prodotti violenti ai bambini. Cresce con la produzione di napalm, missili e testate nucleari. Il PIL non tiene conto della salute delle nostre famiglie, della qualità della loro educazione e della gioia dei loro momenti di svago. Non comprende la bellezza della nostra poesia e la solidità dei valori familiari. Non tiene conto della giustizia dei nostri tribunali, né dell'equità dei rapporti fra noi. Non misura né la nostra arguzia né il nostro coraggio né la nostra saggezza né la nostra conoscenza né la nostra compassione. Misura tutto, eccetto ciò che rende la vita degna di essere vissuta” ([22]).

Che la libertà, oltre a essere l’unico constatabile, sia comunque il bene più alto (assieme appunto alla pace) è poi un luogo perfettamente comune, solo che difficilmente si va oltre l’enunciazione retorica e se ne trae qualche conseguenza; e quando se ne traggono sono sovente di segno contraddittorio rispetto alle premesse.

Il metodo scientifico opera invece in pieno sui due livelli, spesso posti inspiegabilmente in contrapposizione: quello analitico della delineazione di modelli linguistici ideali e storicamente utopici (*first best*), che sono indispensabili, perchè indicano quantomeno i criteri fondamentali di giudizio, il “lume regolatore”, come diceva Malatesta, al fine di tentare di individuare la direzione da imboccare con la propria condotta; e quello empirico del-

[22] Robert Kennedy, discorso tenuto il 18 marzo 1968 alla Kansas University

l'elaborazione di soluzioni pratiche che, alla luce del modello e nel quadro dato di oggi, producano un impatto almeno di incremento e non di diminuzione della libertà di tutti: *second best*, se non addirittura di *worstless*, nel senso che possono darsi situazioni che, senza assurgere a *second best*, rappresentano comunque un meno peggio rispetto alla situazione attuale, e in tal caso occorre essere molto attenti per comprendere se valga la pena farle proprie, o se non sussistano le condizioni politiche per non accontentarsi e pretendere di più.
E ciò, tenendo sempre presente che non è la libertà, come alcuni ritengono, a essere misurabile (si ha libertà solo in perfetto equilibrio nell'ambito di una relazione, sicchè il concetto è del tipo tutto-o-niente), ma semmai il grado di oscillazione rispetto alla condizione ideale; consapevoli che, se ogni oscillazione ne rappresenta una fuoriuscita, un libertario preferirà pur sempre oscillazioni minori ad oscillazioni maggiori: da qui la necessità di porsi in condizione di saper valutare i diversi assetti alla luce del criterio massimale. Con la consapevolezza che l'individuazione di politiche concrete che vadano nella direzione della libertà e non in quella opposta, superando e recando in sintesi la classica dicotomia ideologia-teoria (sicché l'astrazione si fa sperimentale), nonchè quella pragmaticismo-utopia, è verosimilmente l'attività (23) più irta di difficoltà, perchè richiede la formulazione di giudizi sintetici a priori sulla base di confronti tra situazioni tra loro disomogenee, risultanti da compenetrazioni di interessi assemblati e accatastati in modo caotico, perchè questa è la natura della legislazione statale che oggi viviamo e tutti conosciamo. Si ingarbugliano più e più i fili, ogni volta che essa interviene modificando assetti, quasi mai in nome di un adeguato principio unificante, non rappresentandolo a sufficienza nemmeno i rispettabili ma troppo vaghi e spesso contraddittori tra loro criteri indicati nelle costituzioni, figuriamoci i programmi elettorali.
Dato tale contesto, non è quasi mai chiaro se, incidendo su un punto particolare in una direzione che a tutta prima appare la più libertaria, in quanto *prima facie* conforme ai principi di *first best*, non si stia piuttosto determinando una compressione e non un incremento della libertà complessiva, un allontanamento o un avvicinamento all'*optimum*, alterando unilateralmente un equilibrio complessivo precedente, che probabilmente aveva pur sempre la sua ragion d'essere, quale fotografia di un equilibrio faticosamente raggiunto, per quanto in qualche misura inconsapevolmente, quale effetto parzialmente inintenzionale.

[23] G. Calogero, La conclusione della filosofia del conoscere, Firenze, Sansoni, 1960, 115.

È trasparente l'allusione quantomeno alla questione della riduzione dell'interventismo pubblico e del *welfare state*, settore nel quale ogni passo in una direzione accademicamente più liberale rischia di avere conseguenze drammatiche per persone reali: ma ciò significa solo che quella direzione è stata indicata da una dottrina insufficiente, se mostra di perdere di vista la componente del diritto di libertà consistente nel disporre dei beni materiali, in assenza dei quali un soggetto fisico, e non solo spirituale, come l'uomo, non potrebbe sensatamente esercitare alcuna azione, libera o no, con la conseguenza che ogni passo nella direzione dello smantellamento, se non è orientata da un chiaro criterio libertario, rischia di inabissarsi nella sinusoide dei costi di transazione e del conflitto sociale, che le forze sedicenti "liberiste" ritengono evidentemente di poter eludere, sulla base di un'erronea analisi della situazione, oltre che dell'incompletezza e contraddittorietà delle loro teorie.
Un esempio storico può essere quello delle lotte dei minatori gallesi contro le "privatizzazioni" della Signora Thatcher. Un altro esempio più vicino a noi può essere quello dello scontro sull'art. 18 dello statuto dei lavoratori: abolirlo o neutralizzarlo sarebbe forse sì "liberista", ma non è il caso di iniziare a sperimentare il "liberismo" in danno dei lavoratori, dato che quell'art. 18 non vive isolato, ma fa parte di un equilibrio più generale, sicchè, se i lavoratori ne traggono vantaggio, vuol dire che "pagano" da qualche altro punto di vista nella foresta normativa. E ciò per quanto abbia certo una sua validità la nota critica di Albert Jay Nock, secondo la quale la presenza dello Stato interventista - che ha concentrato in mani proprie l'intero *panel* delle funzioni di servizio pubblico, con la promessa di potere e saper far fronte a qualunque domanda di carattere sociale, senza peraltro riuscirvi, dato che i poveri, si pensi a certe fasce di immigrati, sono di fatto lasciati a sé stessi - ha finito con l'inaridire l'animo umano, sicché non v'è nemmeno più un vicino di casa, al quale lasciare i bambini per dieci minuti, non si dice per assistere un malato.
Anche perchè poi lo stato sociale storico concreto si esprime attraverso attività sostanzialmente di polizia in tutti i sensi, dato che si tratta sempre di attività di controllo sociale e di amministrazione coattiva, sulla base di orientamenti morali che si vogliono imporre all'individuo, mentre l'assistenza finisce con l'essere solo un pretesto, data la cattiva contabilità dello Stato, costruita ad arte da chi ritiene di guadagnare dalla restrizione del costume, e non dal suo ampliamento: chiesa e banche del monopolio del denaro e della moneta, per scarsa lungimiranza, e in ultima analisi per mediocrità o patologia dei soggetti che detengono il potere finanziario e religioso, quale che sia la loro forma esteriore ed apparente (qualificazione formale), acco-

munati dalla ristrettezza di visione, e anche spesso dall'incapacità di fare i propri interessi, coltivando privilegi che non riescono nemmeno a godere fino in fondo, inibendo la soddisfazione degli altri, ma anche di sè stessi; per cui l'emulativo è più spesso anche il mediocre.
Tratteremo dei fondamenti della proprietà, del mercato e del comunismo come lo intendiamo. Ed è chiaro che, in tale opera di discrimine tra scelte effettivamente libertarie e altre che non lo sono, i criteri utilitaristi tradizionali e di analisi economica del diritto sono imprescindibili, data la loro sperimentata flessibilità. Ma il paradosso è che tale attività delicatissima, individuare e realizzare le migliori riforme possibili, andrebbe poi affidata ai soggetti che parrebbero i meno attrezzati al compito, ossia ai politici di professione, i quali raramente si muovono sulla base di un *corpus* di principi chiari e coerenti, in grado di individuare il percorso che va dall'oggi al buono e all'ottimo. Dato che le parole d'ordine utilizzate (libertà, democrazia, socialismo, ecc.) raramente sono analizzate, da parte di chi agisce retoricamente in loro nome. E più quelle sono contingentemente lontane dal *first best*, o dallo stesso *second best*, e quindi solo dei meno peggio, più l'operazione è delicata e opinabile, sempre perchè si tratta di affondare le mani nel crogiuolo incandescente degli interessi concreti, sicchè più consapevole dev'essere la bussola orientativa.
Risulta perciò ancor più chiara l'artificiosità della contrapposizione tra il teorico, percepito come del tutto inutile nella sua astruseria, e la realizzazione pratica, come se questa potesse prescindere da un criterio di azione e di giudizio sulle scelte da fare. L'ideale sarebbe dunque che il teorico, una volta chiarito il quadro ideale, si dedicasse personalmente *in toto* alle riforme pratiche, ma ciò richiederebbe, oltre a tempo e denaro, davvero una personalità non indifferente: il politico filosofo, figura certo più interessante di quella dell'accademico filosofo politico! Anche perchè, a ben vedere, la filosofia politica non è altro che una grande discussione, per quanto spesso condotta con tono approssimativo, di dottrina giuridica attorno ad alcuni istituti fondamentali, di matrice civilistica e resi diritto pubblico e comune, condiviso: il contratto in generale (Spooner) o più specificamente di società o di associazione (Grozio (24), Pufendorf (25) e Rousseau, con il suo contratto sociale) la fondazione o, per dirla in inglese, come nel più sofisticato caso di Locke, il Trust, che contrariamente a quanto

[24] U. Grozio, De iure belli ac pacis (1625), ed. inglese On the Law of War and Peace, Batoche Books, Kitchener, 2001;cfr. G. Fassò, Storia della filosofia del diritto, vol. II, L'età moderna, Bologna, Il Mulino, 1968, 93 ss.
[25] S. Pufendorf, Principi di diritto naturale (1672), a cura di N. Bobbio, Torino, Paravia, 1943. Cfr. anche F. Palladini, Samuel Pufendorf discepolo di Hobbes, Bologna, Il Mulino, 1990, e A.L. Schino, Pufendorf, Bari, Laterza, 1995..

diffonde la vulgata italiana, non è un "contratto sociale", ma un rapporto fiduciario, come da relativo istituto di *common law* 26, la consuetudine (la convenzione di Hume), o direttamente l'istituto dello *Stato* (Bossuet, Bodin e la *civitas* di Hobbes (27), di cui peraltro non è stato ancora fornito un inquadramento istituzionale dogmatico e sistematico. Peraltro, come detto, raramente nella filosofia politica troviamo soddisfacenti indagini e discussioni di siffatti istituti giuridici, compito che andrebbe affidato direttamente al giureconsulto consapevole del proprio ruolo. E forse è di tal genere il "dittatore libertario" che stiamo cercando.

Capitolo terzo. Destra e sinistra

In questo contesto, ancora introduttivo, val forse la pena di spendere a questo punto qualche parola sull'uso dei termini "destra" e "sinistra", senza indulgere in ricostruzioni storiche, ma prendendo le mosse da un raffronto con gli usi correnti, in termini il più possibile analitici. Consapevoli che si tratta di definizioni del tutto stipulative, se non arbitrarie, e quindi in nessun modo vincolanti per l'interprete o per l'autore.

La cosa migliore da fare in casi come questi sarrebbe, probabilmente, prendere in esame gli attuali schieramenti politici, e dal loro autocollocarsi a "destra", al "centro", o a "sinistra", coscienti che sussiste al riguardo un continuum ininterrotto, che non presume necessariamente una coerenza omnispaziale su ogni genere di argomento o di questione, di tal che si possano far proprie proposizioni generiche, per le quali tutta la "libertà" starebbe a destra, a sinistra o al centro, e tutta l'"autorità" altrove, anche perchè, come suggerisce lo schieramento parlamentare, perchè si dia il centro di un segmento, occorre collocare previamente gli estremi, ma detti estremi sono a loro volta "centro" rispetto ad altri segmenti e ad altri estremi ipotizzabili. Tanto più che se l'emiciclo fosse invece una tavola rotonda, gli estremi si toccherebbero, anzi si fonderebbero, e ogni punto sarebbe insieme destra, centro e sinistra, a seconda dell'angolo di osservazione.

Non avrebbe senso, pertanto, collocarsi al "centro" di uno schieramento, se non ipotizzando che le estreme di riferimento siano tali da non consentire ulteriori discostamenti, che facciano a loro volta di quelle estrema una proposta di "moderazione" rispetto ad altre, ancora da individuare, o logicamente desumibili mediante il ragionamento.

---

[26] Che il rapporto "governo"/"governati" in Locke non sia costituito da un contratto è sostenuto da Peter Laslett, in *Introduction* a J. Locke, Two Treatises of Government, Cambridge University Press, Reprinted 2000, 114

[27] Cfr. L'assolutismo laico, antologia a cura di A.M. Battista, Milano, Giuffrè, 1990, 207 ss.

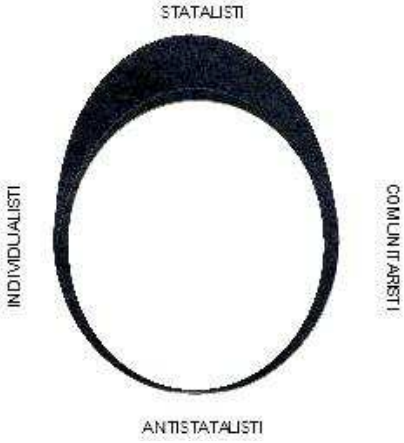
Come accennato, un primo possibile parametro al riguardo è quello della "libertà", termine quasi sempre evocato retoricamente nel dibattito politico dei partiti ufficiali.
Secondo Norberto Bobbio, il criterio rilevante per distinguere "sinistra" da "destra" sarebbe il diverso atteggiamento nei confronti dell'ideale dell'eguaglianza, mentre il criterio per distinguere moderati da estremisti, tanto a destra, quanto a sinistra, sarebbe il diverso atteggiamento nei confronti della libertà (28).
In realtà il criterio prescelto è arbitrario, perchè, data l'assenza di giustificazioni nella scelta, si sarebbe potuto agire del tutto specularmente e prendere a proprio riferimento la "libertà", intesa come assenza di coercizione esterna, e far ricorso al parametro dell'"eguaglianza" come discriminante tra moderati ed estremisti.
Si potrebbe ad esempio sostenere che a sinistra stiano i libertari, dai più estremi ai liberali più moderati, e che a destra si situino gli autoritari, dagli estremi ai moderati conservatori; o viceversa, sicchè il liberale starebbe nel centro-destra, ma allora il libertario o l'anarchico individualista sarebbe all'estrema destra, toccando all'estrema "sinistra" del cerchio l'anarco-comunista; o, con pari disinvoltura, che a sinistra si situerebbero gli egualitari, e a destra gli elitisti, con varie gradazioni di liberalismo, da distribuire, sempre arbitrariamente, tra destra e sinistra, sicché a sinistra potremmo rinvenire gli egualitari-liberali o quelli autoritari, sempre che la cosa abbia senso, e a destra gli elitisti libertari, piuttosto che gli elitisti autoritari. Insomma, non è possibile rintracciare alcun criterio a priori per distribuire in lungo e in largo nello spazio e nello spettro politico "libertà", "autorità", "eguaglianza" e "gerarchia", "appiattimento" o "classismo", etc.
Un'ipotesi da considerare, desumibile da una certa esperienza statunitense, pur minoritaria, è quella accennata, ossia che l'anarchico individualista sia considerato di estrema destra (Thoreau, ad esempio, era considerato, si dice, un eroe della Old Right), sempre nell'accezione particolare, secondo la quale la "destra" sarebbe liberale, sicché l'estremista di destra sarebbe iperliberale, quindi libertario; e che, procedendo a sinistra, si vada incontro a un crescente autoritarismo e statalismo, come noi stessi eravamo indotti a ritenere in età adolescenziale.
Tale approccio, per il quale all'estrema destra si collocherebbe l'anarchico individualista, ha conosciuto importanti precedenti italiani di fine ottocento e di primo novecento, non privi di un qualche connotato di ambiguità

[28] N. Bobbio, Destra e sinistra, Ragioni e significati di una distinzione, Roma, Donzelli, 1994, 80-81.

nietzscheana; ma, quella di collocare l'anarchico individualista a destra appare oggi una chiave di lettura consunta dalla storia (a detrimento della destra stessa), dopo che per decenni proprio l'estrema destra dello schieramento politico-parlamentare è stata occupata, purtroppo, da un movimento clerico-fascista come l'MSI (addirittura battutosi contro un elementare diritto civile come il divorzio), e dai suoi eredi post-missini, Alleanza Nazionale, che ha conservato per intero il simbolo del M.S.I., e non ha mai dato una particolare sensazione di essersi collocato su posizioni particolarmente liberali o libertarie, salvo voci minoritarie ([29]).
E così per i gruppetti dell'estrema destra neo-repubblichina, caratterizzata da un'esteriorità paganeggiante (croci celtiche, runiche e affini), alla quale non ha però corrisposto alcuna presa di distanza, a tutt'oggi, dalla sessuofobia ufficiale e dall'ipocrisia della chiesa cattolica e delle destre moderato-borghesi, delle quali condividono e semmai enfatizzano la xenofobia.
La chiave di lettura indicata, (l'anarco-inidividualista a destra), tra gli altri difetti, ha anche quello di non consentire di individuare un'idonea collocazione per il *left*-radical libertario, anarco-socialista o anarco-comunista, che non si troverebbe a proprio agio in un ambito di "sinistra statalista", benchè un approccio in termini di *second best* potrebbe talora accostare un anarchico "di sinistra" ai social-democratici, piuttosto che ai liberisti borghesi.
Il problema si è posto storicamente perché i regimi del c.d. "socialismo reale" si autoqualificavano di sinistra ed erano ovviamente autoritari, sicchè pareva che, per preservare la libertà, occorresse collocarsi senza indugi a destra, ignorando però così due circostanze: la prima, a destra abbondano gli autoritari (basti pensare al fascismo e al post-fascismo), la seconda, che esistevano ed esistono anche "altre" sinistre, libertarie e, allora, antisovietiche. Tanto per complicare le cose, v'era poi chi collocava il fascismo a sinistra, date le radici massimaliste del leader (oltre a un certo interventismo sociale della sua politica, a tacere della carta di Verona della R.S.I.), e a destra le sinistre non comuniste, considerandole quasi degli infiltrati della borghesia: i comunisti consideravano i socialisti dei socialtraditori e sostanzialmente fascisti gli azionisti e gli stessi anarchici. Ma non spettano a noi compiti di storia dei partiti politici. Noi oggi abbiamo un altro problema: risolvere il delicato dilemma, posto dall'assurda conseguenza di collocare su fronti opposti anarchici individualisti e anarchici socialisti,

[29] Per una diversa prospettiva cfr. L. Lanna, Il fascista libertario – Da destra oltre la destra tra Clint Eastwood e Gianfranco Fini, Sperling & Kupfer, 2011

benchè ambedue libertari e antistatalisti; per far ciò pare utile configurare il *continuum* destra-sinistra, non come un segmento, ma come un *cerchio*, seguendo la grafica suggerita dall'emiciclo parlamentare, per la quale estrema destra ed estrema sinistra tendono a convergere. Uno dei due semicerchi del *continuum* sarebbe popolato dalle tendenze più liberali e in particolare dai libertari, più radicali o più moderati, più individualisti o più comunitaristi; mentre l'altro semicerchio sarebbe popolato dagli statalisti, con la fisima della burocrazia e impregnati della menzognera e ipocrita cultura delle "regole" a tutela degli interessi più potenti, sia pure ammantati spesso da formule politiche di falsa socialità: si tratta quindi degli anti-libertari, degli autoritari, sia pure con gradazioni diverse.
In tal modo, l'anarco-comunista potrebbe venire a trovarsi fianco a fianco con l'anarco-individualista, al quale spetta di decidere se confluire in società (identità del punto sud del "cerchio", in realtà un anello asimmetrico ed elissoidale), ovvero secedere, situati dalla parte dello stesso semicerchio antistatalista, aggiornando l'antico motto popolare "gli estremi si toccano"; affermazione, questa, del resto, che ha senso solo ove il continuum, se è tale, destra-sinistra, sia considerato appunto un cerchio e non un segmento, in modo che, così come da questa parte del cerchio si ricongiungano "destra" libertaria e "sinistra" libertaria, lungo l'altro semicerchio si incontrino a loro volta, nel punto esattamente opposto, al culmine di un incremento spaziale uniforme, destra statalista e sinistra statalista (che, verrebbe da dire, sono entrambe di "destra" nel senso delle classificazioni tradizionali.



Ma a questo punto, se di un cerchio, o di una sfera, si tratta e non di un segmento, non ha più nemmeno senso parlare di una destra e di una sinistra, dato che in un cerchio ogni punto si raggiunge contemporaneamente da destra e da sinistra di tutti gli altri, sicché la contrapposizione finisce con il rimanere quella tra statalisti e antistatalisti, libertari e autoritari, sia pure con diverse sfumature di sensibilità individualista, piuttosto che comunitarista.
E allora, se la distinzione di fondo è tra statalismo e anti-statalismo (ognuno dei quali, se si vuole, ha una sua "destra" e una sua "sinistra", in base ai parametri tradizionali), occorre individuare il *proprium* del primo, che va ravvisato in una credenza nell'appropriabilità monopolistica della forza, che non è però certo fine a sè stessa, ma è credenza volta a giustificare l'altrettanto monopolistica appropriazione delle risorse e della loro gestione da parte dei gruppi di potere in grado di accedere alle leve dell'istituzione-Stato, comunque denominata, o comunque dipinta nelle forme, s.p.a. comprese, operino esse nel senso di avvolgere il nucleo duro statuale, o mirino a sostituirsi a esso, dato che questo è il percorso individuato dai teorici, se ve ne sono, e dai pratici dell'idiocrazia. Sicchè l'eventuale passaggio dal diritto pubblico tradizionale al ricorso esteso alle forme privatistiche non fa venir meno la figura-Stato nell'accezione indicata, se a quelle forme non corrisponde la sostanza civilistica della concorrenza, non solo nell'uso della forza, ma anche, consapevolmente, nell'accesso alle risorse naturali, al conio e

alla manifestazione pubblica e non ipocrita della sessualità, che l'idiocrate vorrebbe relegata ai luoghi chiusi che gestice direttamente.
In ogni caso, il problema metodologico fondamentale resta comunque quello di attribuire *nomina* sempre più precisi con riferimento alle diverse "idee", e indagare la sottogliezza di queste, verificando l'adeguatezza del *nomen* a renderne la fattura.
Nella realtà delle cose, per tornare alla situazione attuale, la sensazione è che ci si trovi costantemente in una situazione che potremmo definire di trasversalità permanente, sicché l'analisi è sfuggente e si dipana in tutte le direzioni contemporaneamente, sicchè quel che ci appare di sinistra lo troviamo improvvisamente a destra poco dopo e viceversa, in un intreccio di idee, personale politico e di contraddittorietà di prese di posizione ideali, storiche, politiche e sociali, che non consentono praticamente mai di tracciare un chiaro continuum sinistra-destra, se non in termini puramente analitici e solo ideali, senza però che a tale "traccia" tutta mentale corrisponda nella pratica mai nulla di reale, di concreto, di effettivamente tangibile, ossia di coerente con la continuità logica e ideologica; basti pensare alla dicotomia statalismo/antistatalismo, o economia di mercato/economia di piano, che si oggi diffondono e distribuiscono tanto a destra quanto a sinistra, o sedicenti tali, o alla questione, cruciale, del proibizionismo.
Per tornare alle categorie tradizionali, dal punto di vista libertario, nell'affrontare i tradizionali discrimini tra ciò che è destra e ciò che si direbbe di sinistra, vi è anzitutto la questione dei "diritti civili", o, secondo il linguaggio libertarian, della proprietà del proprio corpo (*self-ownership*) da parte di ciascun individuo (vedremo poi criticamente tale nozione), con conseguente libertà piena di espressione nei limiti della non aggressione nei confronti dei terzi: droga, aborto -tema che ha visto però i libertarians di destra tradire la posizione di Rothbard sul punto-, prostituzione, gioco d'azzardo, in genere scelta degli stili di vita personali.
In effetti, la posizione *libertarian* si è caratterizzata in passato per il fatto di rifiutarsi di distinguere concettualmente tra libertà civili ed economiche, rifiutando con pari forza l'interferenza statale su entrambi i fronti. Questa posizione veniva proposta come l'unica davvero coerente, a differenza di quanto si imputava, da un lato, ai conservatori "di destra" (liberisti in economia, ma proibizionisti nei diritti civili); e, dall'altro lato, ai progressisti "di sinistra" (statalisti in economia, e più liberali sui diritti civili) (30)

Tale posizione è stata espressa a più riprese da Riccardo La Conca in suoi scritti pubblicati nella rivista "Claustrofobia" alla fine degli anni '70. Per un resoconto di tale

Tale posizione voleva essere la più "forte" sul piano della coerenza logica, e quindi aspirava a essere vincente nel lungo periodo, collocandosi nei fatti inconsapevolmente al centro. Senonché doveva esservi da qualche parte un errore in tale logica, evidentemente non così stringente, se la "grande divisione" tra liberismo economico e libertarismo civile è concreta in tutto il mondo occidentale, posto che dappertutto i conservatori, di destra, appaiono tendenzialmente liberisti in economia, ma non libertari civili e proibizionisti; e i progressisti, di sinistra, tendenzialmente viceversa, sia pure con una tendenza crescente filo-liberista, che sembra far breccia a sinistra soprattutto quando avanza il convincimento che "liberalizzare", introdurre elementi di "concorrenza", sia istituto e istrumento di redistribuzione del reddito a favore della fasce deboli della popolazione.
E allora quale sarà la ragione profonda di questa realtà, che sembra confutare la teoria che appariva ferrea, che la "libertà" sarebbe una sola, e che chi è per la libertà in un settore, quello economico o quello civile, non può non esserlo anche nell'altro? Proviamo ad azzardare un'ipotesi. Occorre muovere dall'elementare constatazione che i "potenti" e i "ricchi" hanno sempre e ovunque fatto tutto quello che hanno voluto, non avendo alcun bisogno dell'autorizzazione della legge, convenendo loro però rendere a questa, e all'opinione corrente, un omaggio esteriore.
Più modestamente, i ceti medi condividono tale ipocrisia, e si accontentano che sia rispettata la loro proprietà. Essi pensano che, in fondo, tanto basta loro, dato che, se vogliono concedersi qualche trasgressione, possono sempre rifugiarsi dietro lo schermo delle loro quattro mura. Ciò spiega perché quel lato del libertarismo, che mira a legalizzare apertamente il "libertinismo", non ha mai fatto breccia "a destra": perché di tale legalizzazione chi tradizionalmente vota la destra non ha bisogno, sempre a non voler considerare, e ve ne saranno, i sinceri conservatori morali. Proporre perciò certe battaglie "antiproibizioniste" alla destra si è rivelato ingenuo, salvo ancora riuscire a convincere quell'elettorato che che certe opzioni possano essere, non solo conformi all'astratto principio dell'"autoproprietà" del corpo, ma anche "socialmente utili", come potrebbe essere il caso della fuoriuscita dalla clandestinità del mercato delle droghe: l'elettore di destra consuma cocaina forse più di quello di sinistra (specie tra i giovani che frequentano le discoteche), ma non si pone il problema dell'antiproibizionismo, gli basta sapere "dove trovarla", salvo poi incap-

---

importante vicenda si veda il nostro Libertarismo italiano, non solo Re Nudo, in Ideazione, anno III, fasc. n. 5, sett.-ott. 1996, 126 ss.

pare in guai che a quel punto appaiono meritati: votare proibizionista non è una scelta intelligente per chi pratica antiproibizionismo.
Resta poi da capire perché, al di là di certe confusioni concettuali, la sinistra sia rimasta, tranne eccezioni “moderate”, a sua volta ostile al concetto di libero mercato e alla stessa proprietà privata. Si potrebbe dire che, così come il borghese associa la sua libertà personale alla proprietà, luogo della sua espressione incontrollata, l’uomo di sinistra, soprattutto delle nuove generazioni, non procede allo stesso abbinamento, dato che pretende di compiere quelle stesse azioni in pubblico, alla luce del sole, a costo di urtare la suscettibilità dei moralisti e degl’ipocriti, dato che c’è da dubitare dell’esistenza di moralisti sinceri e non di comodo.
In altri termini, “l'uomo di sinistra” non associa, come i *right-wing libertarians*, la libertà personale alla proprietà, perché pretende di scindere l'esercizio di una facoltà dall'essere titolare di una proprietà di beni. L’uomo antropologicamente “di sinistra” non considera la libertà economica “vera” libertà, perché la percepisce come la libertà dei ricchi di opprimere i poveri (e, stando così le cose, è difficile dargli torto), e nemmeno trova valida giustificazione alla loro ricchezza, sicché non vede nemmeno ragione per doverla rispettare: invocando, secondo vecchie logiche, nuove tassazioni a carico dei “ricchi”, ma anche, nelle frange più estreme, distruggendo vetrine e bancomat.
Ora, la novità è che nella cultura anarco-capitalista si è venuta affermando col tempo una visione, detta "paleo-libertarian", più vicina alla concezione conservatrice, per la quale non solo la proprietà dei beni è al primo posto, ma altresì passa in second’ordine la rilevante questione, pur presente in Rothbard, della verifica della legittimità della scaturigine storica di quei titoli di proprietà (cfr. il nostro consueto riferimento al Capitolo XXIV del “Capitale” di Marx –Rothbard e Marx, per non dire di tutti i classici, non si dice teologia mascherata, ma comunque sviluppo di tematiche bibliche, a partire dalla Genesi, con il plateale caso di Filmer), inquinata dall’apprensione forzosa, statalistica, legislativa e no; inoltre, per riprendere il filo del nostro discorso, non vi è pari sensibilità per i diritti civili, e anzi si coglie talora un disagio quasi "teo-con" nei confronti di certe battaglie sui diritti civili, mostrando semmai di condividere coi marxisti volgari il primato del momento "strutturale" economico su quello dei diritti personali, che sarebbe a sua volta "sovrastrutturale" (nel senso a sua volta volgare di "secondario"), ma con ciò ribaltando la premessa originaria.
In realtà questi “paleo-libertarians” si collocano oggi platealmente al di fuori di ogni perimetro liberale o libertario, nel momento in cui rigettano l’accezione formale di libertà, per inseguire la Chiesa cattolica su questioni

di contenuto, sicchè essi combattono posizioni del tutto co-possibili e non impedienti (e dunque libertariamente corrette, anche se "trasgressive") solo perché non rispondono ai canoni morali della Chiesa.
Ma veniamo agli altri punti deboli della teoria sovra enunciata. Si diceva che l'uomo di sinistra fatica a trovare valide giustificazioni al diritto di proprietà, ovviamente soprattutto alla grande proprietà (si pensi al possesso di risorse naturali decisive per la sopravvivenza di miliardi di persone). Orbene, non si può dire che il pensiero anarco-capitalista abbia fatto molto per far cambiare idea a qualcuno.
Anzitutto la concezione rothbardiana della proprietà è del tutto priva di attrattive: essa si vorrebbe "giusnaturalistica" (la proprietà della terra come diritto naturale di chi la occupa e la lavora, ma non temperata dal *proviso* (31) di Locke, secondo il quale ogni appropriazione non deve privare gli altri di risorse sufficienti), ma in realtà la stessa si rivela imperativistica e uni-laterale, sicché si afferma apoditticamente che il non proprietario, non si comprende per quale ragione, dovrebbe rispettare il diritto di proprietà altrui, indipendentemente da qualunque beneficio gliene possa derivare, e indipendentemente dall'uso che ne sia fatto; mentre David Friedman, che non sacralizza la proprietà, sembra da potersi di più avvicinare alla nostra posizione, valorizzando l'elemento concorrenziale rispetto a quello del possesso (32); e infatti la qualifica di "utilitarista", che D. Friedman si autoattribuisce, per i rothbardiani diviene un insulto, ma ciò è assurdo, dato che *goal* di Jefferson, Bentham e J. Stuart Mill era anzitutto che l'uomo fosse libero di cercare da sè la propria felicità, pur con i limiti di coerenza interna dell'utilitarismo stesso, quando perde il contatto con la propria matrice libertaria.
Il presupposto logico non esplicitato è che la Terra sia in origine *res nullius* (il contrario di quanto riteneva Locke sulla scorta delle Scritture), sicché chi se ne appropria nulla dovrebbe agli altri, né in termini di compensazione, né in termini di suo buon utilizzo. Occorre invece ritenere che l'unica posizione "libertaria" coerente sia che la Terra vada considerata una *res communis*, di tal che a ogni appropriazione debba -se si vuole rimanere in alveo libertario e non cadere nel conservativismo- accompagnarsi un indennizzo nei confronti dei soccombenti, non foss'altro perché, come ha sostenuto G. A. Cohen, come vedremo, quell'appropriazione comporta una lesione della li-

[31] Sulla clausola limitativa di Locke cfr. R. Nozick, Anarchia, stato e utopia, Il Saggiatore, Milano, 2000 (1974), 190 ss.
In parte può essere ricondotto a tale filone anche il pionieristico lavoro dei coniugi Tannehill, Morris and Linda Tannehill, The market for liberty (1970), Fox & Wilkes, San Francisco, ed. 1993.

bertà negativa di questi ultimi: solo il consenso, e non l'apprensione unilaterale, può giustificare la proprietà, ma tale consenso deve essere "acquistato". Diversamente ci troveremmo di fronte non già a una "proprietà", che presuppone l'inserzione in un ordinamento più ampio che la riconosca, ma a una "sovranità", in quanto istituzione *superiorem non recognoscens*.

Un altro punto debole della dottrina anarco-capitalista *mainstream* è il non aver compreso che, liberando la proprietà e il mercato dalla protezione statale, il quadro cambia completamente; sicché, per dir così, l'anarco-capitalismo implica l'anarco-sindacalismo.

Se è vero, cioè, che in assenza di Stato i "proprietari" potranno difendere da sé i propri beni, o reperendo servizi di sicurezza sul mercato, si sottace che, in un siffatto contesto, i non proprietari, diciamo pure i proletari, potranno fare altrettanto, costituendo proprie agenzie di protezione, che contrattino coi proprietari e i datori di lavoro, senza che si possa predeterminare l'esito di una tale contrattazione.

L'anarco-capitalismo, a ben vedere, è una società del tutto aperta nei risultati, e non esclude ipotesi socialiste o comuniste, mentre dalla descrizione che ne fanno gli anarco-capitalisti stessi tutto questo non emerge, dando invece un'impressione di chiusura: si veda anche la passione per i micro-Stati, le secessioni, le autoritarie città condominio, in genere le *énclaves*: a tale proposito si noti che mentre la prima rivista italiana anarco-liberista, redatta da Riccardo La Conca negli anni '70, aveva per testata *Claustrofobia*, gli epigoni hanno dato vita a una rivista significativamente denominata proprio *Enclave*: una svolta a 180 gradi, come si vede, e non positiva.

Per comprendere il senso della svolta, si consideri la differenza di impostazione nel delineare la nozione di "strada privata" tra il primo *libertarianism* e quello degli eredi. Mentre nel primo caso si sottolineava come l'iniziativa privata, attraverso i meccanismi del libero mercato, avrebbe concorso a rendere quantomeno più brillante l'ambiente circostante, mediante il ricorso a motivi di attrattiva per il viandante e il consumatore, indotti a prescegliere un percorso viabilistico piuttosto che un altro –pur nei limiti dell'elemento monopolistico insito nella necessità, se ci si vuole recare in un determinato luogo, di effettuare un dato percorso-; nel secondo caso, quello della svolta a dir poco conservatrice, della strada privata si è venuto enfatizzando lo *ius excludendi alios*, il potere di esclusione, piuttosto che quello di accoglienza (anche nel proprio interesse) anche militarizzato (cavalli di frisia, sbarramenti di varia natura), e, semmai di ingresso assoggettato a taglieggiamento; quasi che il mercato si fondasse

sulle esclusioni, e non piuttosto sull'accoglienza dell'altro, sia pure nella veste meno alta di potenziale cliente, o anche solo di interlocutore.
Tale carenza di analisi si manifesta direttamente nel campo della scelta economico-politica: gli anarco-capitalisti sono invariabilmente dalla parte del grande capitale così com'è oggi, quello che noi chiamiamo "idiocrazia", ignorando o fingendo di ignorare che questo è sorto e prospera all'ombra delle provvidenze statali; basti pensare al complesso militare-industriale, alle grandi multinazionali protette dai brevetti e dai *copyrights*, o a quelle che fanno affari, in combutta coi politici delle grandi potenze, con le grandi opere pubbliche transnazionali nei paesi in via di sviluppo. Ma la verità è che, venendo meno lo Stato, come essi dicono di auspicare, di questo "grande capitale" si perderebbero addirittura le tracce, a meno che i "privati", i grandi privati, non pensino di sostituirsi allo Stato, imponendosi a tutti i cittadini e ai lavoratori, e allora addio società aperta dell'anarco-capitalismo, addio sindacalismo, etc.
Ricercando su basi rinnovate quella coerenza interna che lo stesso Riccardo La Conca perseguiva, nel modo descritto, ai suoi tempi, è possibile allora ipotizzare un "anarchismo di centro", che innesti il liberismo su basi comuniste (sul presupposto cioè del diritto di tutti (33) sul bene Terra (34)), con uno spirito in fondo non dissimile (a parte la camicia di forza statalista) da quello dell'"antifascista" Ernesto Rossi di "Abolire la miseria"(35).
Un anarchismo che può essere definito di "centro", se per "destra" si intende anzitutto realismo (il riferimento alla "tradizione" ci appare invece fuorviante, dato che potrebbe lasciar trasparire una sua ricostruzione in termini "vincolanti", non si sa come, se non attraverso la coercizione, nei confronti dell'evoluzione futura) e una certa dose, non si dice di scetticismo, ma di disincanto e di non disponibilità a ottimismi superficiali e fa-

[33] Un discorso che qui non possiamo sviluppare è quello della ricomprensione tra questi "tutti" anche degli esseri viventi "non umani".
[34] La necessità di un aggiornamento della teoria dell'istituto della comunione e del rapporto tra i comunisti è dimostrata dalla lettura di G. Branca, Della comunione, in G. Branca-F. De Martino, Commentario del codice civile, a cura di A. Scialoja e G. Branca, Libro Terzo, Della proprietà, Art. 1100-1172, Zanichelli-Foro Italiano, Bologna-Roma, 1951, 1ss.
[35] Ernesto Rossi si pronuncia a favore della distribuzione gratuita di servizi pubblici, sottolineando, rispetto ad altre forme assistenziali, la conformità di tale opzione con il principio dell'eguaglianza di fronte alla legge: "perchè tratta egualmente tutti i cittadini" (Il Malgoverno, Bari, Laterza, 1954, 99). Da parte nostra, ci atterremo a questo principio, optando però per il reddito di esistenza, in quanto la monetarizzazione consente al cittadino di spendere come crede sul mercato il "diritto" ricevuto, peraltro spettantegli in base ai principi libertari, come meglio si vedrà innanzi, affrontando di passata anche il delicato problema, a suo tempo sollevato dallo stesso Rossi, del rischio che un esborso assistenziale di danaro pubblico venga speso in modi non opportuni e non adeguati alla funzione di un reddito di sussistenza, anche se non, come nella nostra prospettazione, di *mera* sussistenza.

ciloni; e se per “sinistra” si indica un atteggiamento proclive al mutamento e soprattutto un forte spirito critico, con l’avvertenza però che realismo e spirito critico sono spesso destinati a coincidere nel cerchio destra-sinistra, soprattutto attraverso l’opera di elicitazione dell’approccio della teoria del mercato -laico, ma anche democratico, in quanto non escludente alcuno in società-, che è tanto realistico (tiene conto dei difetti umani), quanto appunto critico, giacchè compito suo è di spazzare via le sovrastrutture imposte come una cappa da irrazionali credenze (realismo analitico). Il rischio di costituirne a sua volta va scongiurato con una sapiente combinazione di scetticismo (la cui radice è *skopeo*, *skepsis*, *skeptikos*, “guardarsi intorno”, “investigare”, opera di libera ricerca, di conoscenza e di approfondimento), permanente alimento dello spirito critico, e di utopismo, inteso come non dismissione della speranza che le cose possano sempre migliorare. Anche perchè in fondo l’interesse reciproco è il cemento dell’amicizia, e ciò consente, se c’è lungimiranza da ambo le parti, di superare le divergenze del passato. Il che dimostra che un intelligente egoismo può aiutare la cooperazione; la nostra concezione è quindi dinamica, non solo nel senso del movimento delle cose, ma anche in senso etimologico, se è vero che in greco *dunamis* significa “forza”, come alla forza rimandano i concetti di diritto e, in quanto istituto giuridico, di Mercato. Sicché proprio attraverso la teoria del mercato, che come un mercato ricostruisce l’ordine giuridico, *identificando* le due nozioni, e il mercato appunto come istituzione sociale, individuo e comunità, “destra” e “sinistra” (libertarie), possono fare la pace, nel senso che ogni individuo è conneso in rete con tutti gli altri, e la comunità non è che la sommatoria dell’infinita serie di interazioni che nel libero mercato collega tutti gli individui in concorrenza tra loro. La comunità può essere allora territoriale, se il mercato si svolge all’interno di un dato perimetro più o meno ampio, o virtuale, se i limiti territoriali non sono costitutivi dell’istituzione e della relazione, fatto salvo il limite planetario, se non addirittura... universale. E tuttavia noi oggi vediamo che molti che si collocano a “destra” si caratterizzano per le corte vedute, soprattutto in sede di politica ufficiale, mentre per politica in senso tecnico e proprio intendiamo l’incessante processo di formazione della normazione, attività quindi consustanzialmente di costituzione del diritto.

E allora ha senso immaginare un modello di “comunismo di mercato”? Si tratterebbe di una sintesi nuova, eppure antica, se pensiamo agli anarchici americani del XIX secolo -gli Stephen P. Andrews, i Josiah Warren i Benja-

min Tucker e i Lysander Spooner36-, ma anche allo stesso Proudhon, i quali, prendendo per le palle il mostro monetario, pure polemizzarono puntualmente coi "comunisti", coi collettivisti di allora. Difendere la "proprietà", ma al contempo, come diceva Tucker, combattere il monopolio della terra. Questa la sfida. Sarebbe del resto un ritorno alle origini, basti pensare a come tratta il tema della proprietà William Godwin (37), il "primo anarchico", e senza voler scomodare l'"Unico e la sua proprietà" di Max Stirner (38), uno Stirner che conosce peraltro molto bene il mercato (Stirner tradusse Adam Smith (39) e J. B Say). Ovvero come pone al centro dello sviluppo umano il mercato –e in una certa fase il municipio- Kropotkin, nell'affascinante "Il mutuo appoggio". E tanto più considerando che nello stesso anarco-capitalismo classico, liberandosi capitalismo, proprietà e quindi il mercato, da protezione e interferenza statali, il quadro si trasforma; sicché l'anarco-capitalismo reca con sé l'anarco-sindacalismo; si pensi alla relazione tra liberismo, elitismo, lotta di classe e movimento soreliano, intuita dal liberal-conflittualista ed elitista-liberista e democratico (40) Go-

---

[36] Su tali autori e filoni di pensiero cfr. Rocker, Pionieri della libertà – Le origini del pensiero liberale e libertario negli Stati Uniti, (1949), Milano, Antistato, 1982, in particolare la Parte seconda (I libertari), ove si tratta di Warren, Andrews, Spooner, Green, Tucker e altri. Su Tucker si veda anche E. Zoccoli, L'anarchia – Gli agitatori – le idee – i fatti, Milano, F. Lli Bocca, 1907; 208 ss. Sul dibattito tra anarco-individualisti e anarco-comunisti negli U.S.A. cfr. G.D.H. Cole, Storia del pensiero socialista, vol. II, Marxismo e anarchismo, 1850-1890, 1974, 379-380. In inglese si veda J.J: Martin, Men against the State – The expositors of Individualist Anarchism in America, 1827-1908, Colorado, Myles, 1970. Di Tucker si veda Instead of a Book by a Man too Busy to Write One, cit. in epigrafe, Instead of a Book by a Man too Busy to Write One – A Fragmentary Exposition of Philosophical Anarchism (1897), New York, Haskell House, 1969; e la raccolta di articoli, non tutti attribuiti a Tucker, contenuta in The individualist Anachists – An Anthology of *Liberty* (1881-1908), a cura di Frank H. Brooks, New Brunswick and London, Transaction Publishers, 1994; di Warren si veggano "Equitable Commerce – a New Development of Principles as Substitutes for Laws and Governments, for the Harmonious Adjustment and Regulation of the Pecuniary, Intellectual, and Moral Intercorcourse of Mankind Proposed as Elements of New Society", New York, Burt Franklin, 1852; e "True Civilization an Immediate Necessity and the Last Ground of Hope for Mankind Being the Results and Conclusions of Thirty-Nine Years' Laborious Study and Experiments in Civilization as it is, and in Different Enterprises for Reconstruction", New York, Burt Franklin, 1863.

W. Godwin, Ricerca sulla giustizia politica e sulla sua influenza su morale e felicità (1793-1796), in AA.VV., Gli anarchici, a cura di G.M. Bravo, vol. I, Torino, Utet, 1978, 95 ss., spec. 227 ss. Cfr. G. Woodcock, L'anarchia – Storia delle idee e dei movimenti libertari (1962), Milano, Feltrinelli, II ed., 1971, 51 ss.

Max Stirner, pseudonimo di Johann Caspar Schmidt, L'Unico e la sua proprietà, Milano, Adelphi, 1979. In argomento cfr. G. Penzo, Max Stirner, Padova, Marietti, 1971; P. Marconi, La libertà selvaggia – Stato e punizione nel pensiero libertario, Padova, Marsilio, 1979, 35 ss.; E. Ferri, L'antigiuridismo di Max Stirner, Milano, Giuffrè, 1992.

[39] Cfr. E. Castana, *Aspetti del pensiero liberale in Max Stirner*, in AA.VV., *Max Stirner e l'individualismo moderno*, a cura di E. Ferri, Napoli, CUEN, 1996, 483.

[40] Sul rapporto tra elitismo e teorie democratiche, da un punto di vista diverso dal nostro, cfr. Geraint Parry, Le èlites politiche (1969), Bologna, Il Mulino, 1972, 191 ss..

betti (41), o a personaggi come Enrico Leone (42) o Arturo Labriola (43). O si pensi, per restare nello stesso, in senso lato, periodo storico, ai dialoghi interiori di un Edmondo De Amicis (44).
Se è vero, cioè, che in assenza di Stato i "proprietari" potranno difendere i propri beni da sé, o reperendo servizi di sicurezza sul mercato, in un siffatto contesto i non proprietari, i proletari, ove presenti, saranno autorizzati a loro volta all'omologo, costituendo proprie agenzie di protezione (altro che Mondialpol! Si pensi piuttosto all'IWW, il rude sindacato americano) che contrattino coi proprietari e i datori di lavoro, senza che sia possibile predeterminare l'esito di una contrattazione, affidata interamente al rapporto di forza e alla capacità persuasiva. Ed è molto strana l'ostilità di certa destra verso il liberista Gobetti, che in fondo voleva solo che gli operai si facessero imprenditori, diffondendo l'elitismo economico-politico attraverso i consigli di fabbrica. In contrario, dagli anarco-capitalisti vengono invocati "diritti di proprietà" cosiddetti, eppure raramente ci si incarica di verificarne la validità dei titoli – si pensi alle multinazionali - come pure vorrebbe il loro maestro Rothbard.

Capitolo quarto. Tipi di preferenze e utilità

Può essere questa un'occasione per passare in rassegna tassonomica le diverse tipologie, nelle quali la nozione di "preferenza" individuale può essere classificata.
Anzitutto occorre tener presente che la *magna divisio* tra "preferenze meramente dichiarate" e preferenze "rivelate" ([45]) o "dimostrate" (46) rischia di rivelarsi apparente. In effetti, anche le "dichiarate" (con un voto, con una dichiarazione in un sondaggio o in una conversazione, discussione, dibattiti e simili), sono in senso lato preferenze dimostrate, in quanto rivelano quantomeno la preferenza di dichiarare; così come le dimostrate possono essere a loro volta "dichiarate", nel senso di "esteriori", o

[41] P. Gobetti, La rivoluzione liberale – Saggio sulla lotta politica in Italia (1924), Torino Einaudi, 1974, 128.
[42] E. Leone, Teoria della politica, 2 voll., Torino, F.lli Bocca, 1931. Cfr. C. Lottieri, Elitismo liberale e sindacalismo rivoluzionario in Enrico Leone, inedito.
[43] A. Labriola, Al di là del capitalismo e del socialismo, Roma, Editrice Faro, 1946.
[44] Cfr. E. De Amicis, Fra socialista e anarchico (frammento), in Idem, Lotte Civili, Firenze, Casa Editrice Nerbini, 1898, ed. 1945, 231
[45] Per la dizione "preferenza rivelata" cfr. P.A. Samuelson, Sulla teoria pura del consumatore: una nota, in Idem, Analisi economica, ottimizzaione, benessere, Bologna, Il Mulino, 1993, 63 ss.
46 Sulle preferenze dimostrate ("*demonstrated preference*"), nozione dalla quale traspare un risvolto di individualismo etico, cfr. M.N. Rothbard, Toward a Reconstruction of Utility and Welfare Economics (1956), in The Logic of Action One, Method, Money, and the Austrian School, Cheltenham, Edward Elgar, 1997, 211 ss.

comunque “momentanee”, consapevoli o no, ove non riflettenti un più profondo livello di riflessione, e tanto più che non necessariamente ognuno ha intenzione di manifestare al pubblico le proprie più profonde e intime considerazioni interiori; sicchè anche le “dimostrate” possono ben sottendere un risvolto *strategico*, in quanto si tratti più di “dimostrazioni”, che di effettive “preferenze”. Tuttavia, le preferenze dichiarate si caratterizzano per il loro carattere *naturaliter* strategico, salva l’insondabile sincerità dell’emittente, che peraltro può costituire strategia a propria volta. La stessa buona fede, ad esempio, può rappresentare una scelta di tipo strategico, nel senso che uno potrebbe affermare tutte cose vere anche al solo scopo di dimostrare di aver detto tutta la verità, e quindi dimostrarsi sincero, senza che nulla gli si possa eccepire, non potendogli ragionevolmente essergli rimproverata una malafede nell’esercizio della sincerità e della verità, spostandosi la discussione, tra persone razionali, non certo sul foro interno al momento dell’atto, ma sulla sua oggettiva fondatezza o no; a meno di non affermare che, paradossalmente, la consuetudine pretenda, in quei casi, la menzogna, o che un atto pur essendo in sé legittimo e incontestabile, cesserebbe di esserlo solo per una presunta maliziosità nella sua intenzione; ma allora bisognerebbe esplicitare il fine della critica dell’atto (sarebbe preferibile la menzogna a una verità, pur strategicamente espressa?) e la sua ragion d’essere, o dimostare tacitamente (e) coi fatti quella censura, disvelando la vigenza di quel governo afflittivo o di menzogna, che a quel punto diverrebbe verità, nel paradosso della malafede che si disvela, e che quindi volge infine in buona fede, il che esclude che ciò possa comportare rinvio all’infinito della relativa manifestazione: il paradosso di chi affermi o affermasse: “Io sono in malafede” sarebbe tale solo ove la malafede da quel momento cessasse, sicché l’autocertificazione esplicasse effetti autopreclusivi e innovativi. Fermo restando che, in un mondo di intelligenti, la strategia della menzogna mediocre non viene premiata.
Le preferenze rivelate (Samuelson) o dimostrate (Rothbard) mirano invece a proporsi come preferenze effettive, ma possono essere accompagnate anche da preferenze *inconsce*, di cui l’attore non è consapevole. E tuttavia anche quando è “effettiva”, la preferenza può scontare dei limiti. Si danno infatti anche preferenze disinformate e preferenze adattive, a loro volta informate o disinformate, nel senso che si può esprimere adattamento alle circostanze della vita anche sulla base di una cognizione parziale o sviata dello stato delle cose, che ci viene prospettato e proposto.
La preferenza *disinformata* dimostra l’esistenza di costi di transazione e d’informazione, sicché in un certo senso le nostre preferenze sono praticamente sempre in variabile misura “disinformate”, data la non onniscienza

dell'essere umano. Alla preferenza disinformata sono riconducibili le preferenze *asimmetriche*, che si hanno ogni qualvolta in una relazione una delle parti disponga in serbo di informazioni superiori alle nostre, e vi faccia ricorso in modo strategico, senza comunicarle all'interlocutore; in tal caso, si incorre nel vizio di malafede, o di frode, come nel caso del meccanico o dell'elettrauto, il quale ci dica di avere cambiato tot pezzi del motore, e non sia vero, ma noi non siamo in grado di verificarlo. Come si vedrà, funzione primaria del mercato è di risolvere siffatte asimmetrie, attraverso l'emersione e l'autodifferenziazione di una figura di terzo arbitratore; dal che emerge altresì la figura della preferenza arbitrale, riferita ai soggetti che provino piacere, o vocazione di *businnes*, nel mettere d'accordo gli altri, come dovrebbe essere nel caso del giureconsulto, pacere avulso della controversia.

La preferenza *adattiva* (o *entrista*, nei casi di maggiore consapevolezza), esprime a sua volta la necessità, in un mondo imperfetto, di accettare dei *second best* spurii, ovvero dei *worstless*, non essendo nella nostra pratica disponibilità di accedere, nella più parte dei casi, all'opzione astrattamente prediletta: basti pensare alla scelta dei partners, giacchè le nostre scelte non dipendono mai da noi soli, ma sempre anche dall'interazione con l'altro, al quale spetta di accertare costitutivamente l'effettività della nostra preferenza astratta. Emerge così un'altra tipologia di preferenza, quella *astratta* appunto, che indica la nostra scelta interiore ma irrealizzabile, o almeno sin qui irrealizzata, e vale a confutare certi eccessivi entusiasmi nei confronti del mercato, che vale certo come "meno peggio" rispetto a statalismi e collettivismi di varia natura, ma che certo non rappresenta il paradiso in terra.

Molte scelte, occorre ammettere, vengono effettuate nel mercato controvoglia, e non è detto che ciò sia sempre un difetto, dato che ciò sta semplicemente a significare che *nel mercato nessuno è dittatore* di Arrow, sicché le opzioni dell'uno devono sempre fare i conti con quelle dell'altro.

Tra le preferenze *sincere* possiamo forse annoverare le *meta-preferenze*, ossia quelle riguardanti la cornice sociale comune, riferite simultaneamente al nostro stato dell'essere e a quello degli altri; trattasi, in questo senso di una preferenza *liberale*, in quanto volta a consentire all'altro di esprimere il proprio spontaneo modo d'essere. Emergono in tal modo altresì le preferenze *altruistiche*, per quanto anche l'altruismo, com'è noto, può rappresentare una forma di egoismo razionale, intelligente e a lungo termine.

Si evidenziano così le preferenze *esterne*, riguardanti il modo d'essere dell'altro, oltre che il nostro e, così, le preferenze *oggettive dal lato soggettivo*,

che riflettono il nostro modo di vedere le cose del mondo, in quanto preferenza esterna indivisibile.
La nostra fermezza nel difendere le nostre preferenze (e pretese) individua le *preferenze impeditive*, volte a imporre uno stato di cose all'altro, quando questi non ne vuole sapere; e ciò indipendentemente da qualunque giudizio di valore, nel senso che allora avremo preferenze meramente impeditive, dun-que autoritarie, e preferenze *impeditive di impedimenti*, e quindi libertarie.
La preferenza, anche dimostrata, può peraltro esprimersi in forma di preferenza *tacita* o sottintesa o per altro verso *implicita*, quante volte il nostro atteggiamento di non intervento equivale a un'approvazione, a una ratifica *per facta concludentia* dello status quo, nel senso che coi fatti ci occupiamo d'altro, e quindi non interveniano per modificare la situazione di fatto. Del pari è preferenza per facta concludentia, tacita, sottintesa e implicita, anche quella espressa dall'*azione diretta*, volta quindi non già a mantenere, sibbene a modificare coi fatti, pur non accompagnati da declaratoria, la condizione attuale. Anche in tal caso si tratta di preferenza rivelata o dimostrata, e l'immediata operatività ed efficacia dell'intervento ne riduce i dubbi di strategicità, che comunque possono accompagnare, in taluni casi, anche le preferenze fattive, e non solo quelle dichiarate (ad esempio, posso effettuare un acquisto in un negozio solo per *captatio benevolentiae* nei confronti del negoziante, e non per effettivo interesse per il bene acquistato).
Una modalità della preferenza per facta concludentia è la preferenza *possessoria*, che autorealizza il proprio target, mentre un passo prima si ferma la preferenza meramente *rivendicativa*, che si contrappone alla preferenza *cooperativa*, che in qualche misura pare riconducibile all'altruistica, almeno nella sua accezione di dimostrazione di egoismo intelligente.
Poco esplicativo appare il riferimento al concetto di preferenza temporale, giacchè una volta io posso preferire di godere immediatamente del bene preferito e a tutti inviso (preferenza temporale del primo tipo), mentre altra volta, in senso del tutto diverso, posso preferire di tenere il succo di frutta che preferisco per il dopo (preferenza personale del secondo tipo), come nel caso "ciliegina sulla torta", ovvero dell'atteggiamento del centellinare. Sicchè non pare che l'atteggiamento di chi accetti di lavorare, per uno stipendio o un salario, comunque differiti nel tempo a fine mese, possa essere inteso come una preferenza temporale, e non piuttosto come schiavitù dal bisogno immediato.

Poi c'è la preferenza temporale permanente, persistente, implicta e sottintesa, che è quella alla propria libertà e integrità fisica, al *piacere* in generale, da esprimere attraverso preferenze libere che richiedono un contesto sociale, un mondo esterno altrettanto libero di esprimere preferenze, con i soliti problemi, risolvibili sul presupposto che gli uomini abbiano preferenze analoghe; il presupposto è che abbiano preferenze dello stesso tipo, e che abbiano un pari grado di intelligenza, restando impregiudicato se pari vada peso alla lettera e quindi che cosa significhi prendendolo alla lettera, e questo vale per tutto il resto, ricchezza, potere e diritti e quindi ancora eguaglianza e libertà, forse eguaglianza di intelligenza significa eguaglianza di libertà se le preferenze sono dello stesso tipo. Una preferenza può altresì risultare *complessa* o mista, quante volte attraverso un'azione si dimostrino una pluralità dei caratteri sin qui indicati; v'è poi il profilo dell'*intensità* delle preferenze, che si misura col denaro che si è disposti a spendere per una data prestazione, ma anche con ogni altra manifestazione misurabile di energia: posso preferire di concedermi una passeggiata di mille passi, o una di diecimila, e anche in tal modo dimostro quanto sia "intensa" la mia preferenza di passeggiare; ovvero posso deciderti di darti uno schiaffo per punirti, oppure due o tre, e così via. Scherzi a parte, un problema storico della teoria delle preferenze è quello relativo al supposto dogma di transitività e di non circolarità, che, come rilevato già in Beati possidentes, può risolversi solo misurando, quale voce negativa, i costi sopportati per il perseguimento di un obiettivo, quante volte questi appaiono all'osservatore esterno alla stregua di (fuorvianti) preferenze dimostrate, ovvero attraverso la contrattazione intrapersonale, di tal che sia possibile uscire, con l'accordo unanimistico sulla soluzione "terza", dalla falsa trappola del circolo arrowiano.
Va da sè, infine, che tutte le preferenze, ove effettivamente dimostrate, vadano intese alla stregua di vere e proprie *pretese*, in quanto volte a incidere sulla conformazione del mondo esterno. Quel che si ricava dallla descrizione che precede, in definitiva, è che *non esistono criteri assoluti di condotta esternamente riconoscibili*, il che spiega anche l'inadeguatezza della pratica psicologica contemporanea, e che esistono sempre buoni motivi, per l'individuo, per comportarsi come si comporta, ferma restando la variabilità dei gradi di consapevolezza sui propri moventi interiori, per quanto questa sia progressivamente incrementabile attraverso l'esperienza e la ripetuta verifica dell'adeguatezza dei propri atti rispetto ai propositi via via maturati.
In conclusione, possiamo così ricapitolare la tassonomia fornita, precisando che ognuna può variare, come si è visto, per intensità:

a) preferenze astratte;
b) preferenze irrealizzabili e/o irrealizzate;
c) preferenze sincere;
d) meta-preferenza;
e) preferenze strategiche;
f) preferenze effettive;
g) preferenze meramente dichiarate;
h) preferenze rivelate o dimostrate
i) preferenze arbitrali;
j) preferenze adattive o "controvoglia";
l) preferenze disinformate;
m) preferenze temporali del primo e del secondo tipo;
n) preferenze asimmetriche;
o) preferenze egoistiche;
p) preferenze altruistiche, o egoistiche intelligenti e a lungo termine;
q) preferenze tacite o sottintese;
r) preferenze implicite o per facta concludentia;
s) preferenze esterne, oggettive o indivisibili;
t) preferenze impedienti (meramente impeditive o impeditive di impedimenti);
u) preferenze rivendicative;
v) preferenze cooperative;
w) preferenze complesse o miste;
x) preferenze contrattate (intrapersonalmente o interpersonalmente).
y) preferenze inconsce

Presupposto implicito e in parte esplicito è che si possa decidere attorno a una preferenza. Non sempre una preferenza si propone imperiosa all'agente, ma questi ha bisogno di decidere che cosa preferire, in caso di preferenze complesse e miste (ad esempio, per il fatto di incorporare costi di transazione), o anche solo particolarmente difficili, dato che il vaglio previsionale delle conseguenze delle proprie azioni può comportare ovviamente il confronto tra alternative di azioni possibili. Sicchè la configurabilità di una decisione su quale azione preferire, e quindi su quale oggetto preferire (nel senso che la preferenza riguarda un'azione, ma, nella teoria delle preferenze degli economisti, essa riguarda piuttosto un bene della vita verso il quale dirigersi), ridimensiona certo meccanicismo che si rinviene nello psicologismo sotteso a quella teoria tradizionale delle preferenze. Scegliere

di decidere, che cosa decidere, per essere più sicuri di voler effettivamente fare qualcosa, di realizzare l'idea e il progetto che si è affacciato alla mente, farlo sedimentare per vedere se lo si desidera e se interessa davvero, è una massima di esperienza, quindi non vincolante nel nostro empirismo discentivo, a differenza di quanto avviene nell'idealismo manualistico kantiano, dato che presuppone il calare dell'insegnamento dell'esperienza passata nella capacità di comprensione più ampia possibile dei relativi contesti, il che però comporta tempismo, data la carenza del tempo a disposizione nelle diverse circostanze particolari.

Trattando di preferenze, vien da dire della questione dell'utilità dei beni nei confronti dei quali le preferenze si indirizzano, sulla base di alcune necessarie precisazioni rispetto alla *vulgata*. Ad esempio, non è vero che tutti i beni siano soggetti a utilità marginale decrescente: non lo sono ad esempio il potere e il denaro (e l'oro e i diamanti, e tutto ciò che si ritiene ambisca a costituire unità di misura del valore, o riserva di valore, e tutte le risorse naturali), come non lo è qualunque bene ed oggetto accaparrabile, cumulabile o collezionabile. In tal caso il più corrisponde al meglio, infatti.
Abbiamo quindi le seguenti tipologie:

a) Beni immateriali, come il potere;
b) unità di misura del valore (monete);
c) riserve di valore (beni non deteriorabili, monete);
d) risorse naturali;
e) beni collezionabili.
f) Beni di prima necessità soggetti a vincolo di sazietà.

Questi ultimi sono quelli che trascendono per definizione il valore legato all'uso immediato, che è legato ai soli beni deteriorabili, nei limiti della nostra capacità di consumo: ad esempio, è inutile accumulare dieci litri di latte, scadenti l'indomani per il nostro uso personale.
E allora la nostra idea è che *l'utilità marginale decrescente valga solo per i beni di prima necessità, soggetti a principio e a vincolo di sazietà*, e infatti si muove sempre dall'esempio dei bicchieri d'acqua, che ha senso però solo in una sezione di unità di tempo, non essendovi regola generale per stabilire dopo quanti minuti o mezze ore io avrò di nuovo sete. Jevons, ad esempio, parla di decremento dell'utilità del cibo (47) ma evidentemente si riferisce a

W. Stanley Jevons, The Theory of Political Economy (1871), 1970, Victoria, Australia, Penguin Books, 107. Per un approccio parzialmente critico, ma scevro da

un unico abbondante pasto, ma normalmente si ha fame anche in altre ore del giorno, per non parlare dei giorni successivi. Tuttavia, nell'ambito del singolo pasto, occorre ammettere che, prima o poi, si incontri sazietà –o, per dirla con Carl Menger, "saturazione" (48) -, o noia, o stanchezza. E tuttavia suona incompresibile tale insistenza sull'utilità marginale decrescente, dato che al contempo, gli economisti per solito ci parlano, senza peraltro distinguere tra tipologie di beni, del ben noto "principio di non sazietà", per il quale "una quantità maggiore di un bene è preferita ad una quantità inferiore" (49), il che contraddice platealmente l'altro cardine della dottrina, e cioè la suddetta utilità marginale decrescente.

La soluzione del caso sta quindi nella distinzione tra tipologie di beni, quale quella appena proposta, ma non è certo possibile afferire a tutti i beni indistintamente e contemporaneamente, tanto l'un principio, quanto l'altro, come di solito vien fatto, pena la contraddittorietà, dato che non è possibile che di un bene si preferisca, al contempo, desiderarne di più e desiderarne di meno.

Piuttosto, si ha l'impressione che quando gli economisti parlano del "primo" bicchiere, essi stiano in realtà pensando all'"ultimo" disponibile, sicchè non v'è dubbio che la sua utilità è estrema, dato che, una volta consumatolo, non avrò più di che dissetarmi (per tutta la vita residua!). Si pensi anche a una sigaretta per un fumatore: l'ultima del pacchetto presenta un'utilità cruciale ben superiore alla prima del pacchetto stesso.

In casi come questo, l'*utilità marginale è quindi crescente, piuttosto che decrescente*. Un'ulteriore considerazione: di solito si associa il marginalismo al soggettivismo dei valori, ma il fatto è incomprensibile, dato che proprio il marginalismo pretende di fornire criteri oggettivi di utilità. Ma se questi hanno un senso, essi valgono appunto pressochè esclusivamente, misura a parte, per i beni di prima necessità, diciamo pure pane e acqua, mentre tutto il resto è ampiamente opinabile.

Si pensi però al tempo, in quanto risorsa scarsa. Ad esempio, alla durata di una partita di calcio. In linea di massima, ogni minuto vale l'altro, giacchè in ognuno è possibile segnare un goal. Tuttavia l'ultimo minuto, in quanto appunto "ultimo" a disposizione (un po' come l'ultima sigaretta), se il risultato è in bilico, vale più di tutti gli altri messi insieme, almeno più di tutti quelli, nei quali non si sia segnato.

---

approccio analitico, cfr. K. Wicksell, Lectures on Political Economy, vol I, General Theory, London, George Routledge and Sons, 1934, 68. ss.

Per la formulazione dell'utilità marginale decrescente da parte dell'austriaco, cfr. C. Menger, Principi di economia politica, cit., 213-214.

R. H. Frank, Microeconomia – Comportamento razionale – Mercato – Istituzioni (1991), Milano, McGraw-Hill Libri Italia s.r.l., 1992, 72

Vi sono poi i beni di Giffen. Si ritiene che si diano beni di qualità inferiore, il cui consumo decresca all'incrementarsi del reddito (50): i beni dei poveri, in poche parole, che ai ricchi non interesserebbero. Ad esempio pane e patate. A noi pare, al contrario, che se pure il povero si ingozzi di pane e patate non potendo permettersi altro, ciò non comporti affatto che il ricco sia intenzionato a farne a meno, dipendendo la scelta sempre dalle preferenze dimostrate personali. Ad esempio, il ricco potrebbe farsi sensale di nutriti banchetti, nei quali accanto ad aragoste, astici, salame da sugo e ad altri manicaretti, facciano bella mostra di sè gateaus di molte patate e molliche di pane imbevute di rosolio, con wurstellini di cinghialetto, gamberetti e pernici a profusione, innaffiati con ottimo Chianti, di tal che, per quanto percentualmente la patata occupi nel ricco uno spazio meno ampio che nel povero, in quantità assolute il ricco consumerà, o potrebbe sempre consumare, più patata, e sinanco più pane, inciminato, di Altamura, e così via, del povero povero. Per il manager affermato e per la Signora, in fase di carenza di personale precario di servizio, suggeriamo in proposito Insalata di crescione, Tournedos di filetto alla Rossini, Zuppa julienne in salsa olandese, Nidi di patate di Giffen con uva e noci a pezzettini, e chiuderemmo, la sera, con Pere cotte allo sciroppo di limone, ma servite con una sporcatura di ananas e spicchi d'arancia (51).

Capitolo quinto. Capitalismo e mercato

Tra molti anarchici classici, come in molte persone "di sinistra", la parola "mercato" evoca sensazioni sgradevoli, in quanto percepita come strettamente legata alle nozioni di "merce" e di "consumo", se non di "consumismo", oggetto come è noto di una critica radicale da parte di quelle posizioni. E' appena il caso anzitutto di notare che, in realtà, il modello del mercato si situa ben più "a sinistra" di qualunque sistema di decisione collettiva vincolante per tutti per il molto maggior rispetto che il mercato compositivo decentrato offre per minoranze e singoli individui dissenzienti, favorendo la costituzione di poteri in forma debole, diffusa e informale; il che non si verifica nell'altro modello (52), che – come nelle città-condominio - concentrando viceversa il potere, sia pure su scala ridotta, cam-

[50] H.R. Varian, Microeconomia (1987), Venezia, Cafoscarina, 1998, 100
[51] Arg. ex Vera Rossi Lodomez e Ada Salvatore, Grazie Sì, grazie no, Milano, Domus, 1953, ed.,1963, 266-267.
[52] Sosteneva del resto Malatesta che "I socialisti hanno questa tendenza a voler regolamentizzare ogni cosa, ma noi crediamo ch'essi non riuscirebbero che a far rimpiangere per molti aspetti il regime borghese" (E. Malatesta, Pagine di Lotta Quotidiana, Scritti, 1° volume, Edito a cura del Movimento Anarchico Italiano, Presentazione di Gino Cerrito, Prefazione di Luigi Fabbri, Ginevra, Edizione del Risveglio, 1934, 207).

mina sempre sul rischio del crinale del "comunismo da caserma" (53), con imposizione di costrizioni nel lavoro, inteso come obbligatorio, col pretesto "egualitario" del ricorso all'istituto della turnazione, e simili54. Il tutto nella sfiducia, anche etica, nei confronti del concetto di "divisione del lavoro", percepito nella sua sola accezione verticale, e non in quella orizzontale del mercato democratico, alla quale noi ci riferiamo (55).

Reazioni ancor più negative suscita il termine "capitalismo", visto che questo è considerato viatico, oltre che di sfruttamento, per la formazione e stabilizzazione di grandi monopoli, come per primo ritenne Proudhon nella "Filosofia della miseria" (56), nel quale trattò il problema del rapporto tra economia concorrenziale e rischi oligopolistici, secondo un andamento dialettico di tipo pluralistico e dinamico, alternativo a quello fatto proprio dalla lettura e dalla vulgata hegeliana, e che fu, per tale motivo, frainteso da Marx, il quale ne fece oggetto di un livoroso attacco *ad personam* nel noto saggio la "Miseria della filosofia". Per Proudhon, peraltro, per "capitale" va inteso tutto ciò che serve o è idoneo a servire alla produzione, ma, "Perchè il capitale esista, bisogna che il prodotto sia stato, se posso così dire, autenticato dallo scambio" (57), di modo che il concetto stesso di "capitale", per Proudhon, ha un qualche fondamento che potremmo definire democratico.

Appare quindi opportuno affrontare subito la questione di carattere linguistico, in ordine ai rapporti tra i concetti di "capitalismo" e di "mercato" e alla definizione dei relativi termini in uso.

Ora, in termini puramente analitici, il mono-sintagma poli-grammatico "capitalismo" è privo in sé di alcuna valenza o connotazione negativa, dac-

---

[53] "Comunismo, sì, ma libertario. Socializzazione delle grandi industrie e del grande commercio, ma non statolatria: la socializzazione dei mezzi di produzione e di scambio è concepita come mezzo per liberare l'uomo da tutte le schiavitù… Qui non dittatura, non economia da caserma, non rinnegamento dei valori culturali dell'occidente, ma conciliazione delle più *ardite* riforme sociali con la libertà" (C. Rosselli, Oggi in Spagna, Domani in Italia, Discorso pronunciato alla radio di Barcellona il 13 novembre 1936, vedilo in www.ossimoro.it/P23htm).

Cfr. la scena tratta dal film *Monty Python and the Holy Grail*, del dialogo tra Re Artùe una "Donna", appartenente a una sedicente "comune anarco-sindacalista", un "collettivo autonomo" insediatosi in un Castello, nella quale però si decide a maggioranza, divertente perchè la Donna non "riconosce" il Re, in tutti i sensi (cit. in P. Tincani, "Ovunque in catene – La costruzione della libertà", Milano, M&B Publishing, 2006, 13 ss.).

Su tale nozione, risalente com'è noto al famoso esempio degli spilli di Adam Smith, cfr. M. E R. Friedman, Liberi di scegliere (1979), Milano, Longanesi, 1981, ove ci si sofferma sull'esempio della "matita", alla cui produzione concorrerebbero "migliaia di persone" (17).

P.J. Proudhon, Sistema delle Contraddizioni Economiche – Filosofia della Miseria(1846), Introduzione di A.M. Bonanno, Catania, Anarchismo, 1975.

P.J. Proudhon, Lettre de Proudhon à Bastiat, Oeuvres comp. de Bastiat, V, 244-245, cit. in V. pareto, I sistemi socialisti (1926), Torino, Utet, 1951, 252; cfr. anche 253.

ché si limita a designare il fatto che – per dirla con Sraffa (58)- la produzione di merci avviene attraverso merci, anche, diciamo noi, sotto il profilo meta-forico.
Siffatta nozione di capitalismo, riguardante esclusivamente il flusso autoreferenziale del ciclo produttivo, non ha in sé alcunchè a che vedere con alcuna implicazione di carattere statalistico, anzi, ne è l'esatta negazione, in quanto indicante esattemente il fatto che il mercato è in grado di funzionare da sé, ponendo in rete i vari momenti produttivi decentrati, sia in senso materiale che metaforico. Dallo stesso ambiente oggettivista raccolto attorno alla Rand, infatti, è stato rilevato come in un sistema di puro libero mercato, nel quale fosse del tutto assente qualsiasi agenzia di carattere coercitivo, non verrebbe a determinarsi la formazione di alcun monopolio, la scaturigine del quale sarebbe interamente affidata a momenti di "abrogation of laissez-faire" (59). Ne deriva che la stessa dizione "anarco-capitalismo" rappresenta, a ben vedere, una ridondanza, dato che il capitalismo in senso tecnico e letterale sarebbe già di per sè anarchico, o quantomeno a-statuale; l'unico dubbio che abbiamo è quello relativo alle esternalità, che, in un sistema puramente "capitalistico", non sappiamo come verrebbero trattate, e molte fortune degli Stati storici deriva proprio dalla noncuranza, con la quale i "capitalisti" hanno trattato la questione, ignorando la tesi per la quale funzione della proprietà privata sarebbe proprio quella di internalizzare le esternalità.
Altra cosa è quindi il capitalismo inteso non come concetto, ma storicamente, che, come detto, si è ampiamente giovato del supporto statuale, ma ciò non è affatto implicato dal termine, né dal concetto, sicchè il capitalismo è, dovrebbe essere, anarchico per definizione, come lo è il comunismo, benché noi si sia conosciuto storicamente solo un comunismo di Stato.
Motivi di opportunità impongono perciò di tenere conto di come il termine sia stato connotato dalla storia, ed è per questo che preferiamo parlare di mercato, piuttosto che di "capitalismo", benché, a ben vedere, non vi siano distinzioni significative tra i due termini. Ma vi è un altro profilo; occorre infatti fugare anche un altro equivoco: il concetto di mercato, al di là della semantica e dell'etimologia, non ha nessuna parentela esclusiva con il mondo delle "merci" comunemente intese, e non ne subisce la critica, perché riguarda invece l'universo delle *azioni umane in quanto tali*. Sul punto

---

Cfr. AA.VV., Piero Sraffa – Contributi per una biografia intellettuale, a cura di M. Pivetti, con particolare riferimento agl'interventi di Alessandro Roncaglia e Giancarlo De vivo.
[59] Nathaniel Branden, Common Fallacies about Capitalism - Monopolies, in A. Rand, Capitalism, loc. cit., 72.

ci siamo a lungo soffermati nel nostro Beati possidentes, sicché rinviamo ampiamente alle considerazioni ivi contenute. Aggiungiamo ora che lo stesso Marx era convinto che "*La religione, la famiglia, lo stato, il diritto, la morale, la scienza, l'arte, ecc. non sono che modi particolari della produzione e cadono sotto la sua legge universale*" (60). Si noti che, in tale affermazione, non si coglie ancora, o almeno non necessariamente, la dicotomia struttura/sovrastruttura, ma si sottolinea, nel Marx giuridico e teorico del diritto (61) e amministrativista delle origini, piuttosto come esista una "legge universale" della "produzione" che regola allo stesso modo ciò che viene ricondotto solitamente a tale dizione, ma anche tutte le altre possibili interazioni umane e sociali. Un approccio "Gary Becker" *ante litteram*, come si vede.

La nettissima impressione è che qualsiasi nostra azione sia in realtà soggetta a una "sfera pubblica" (62), salvo che spesso detta sfera non si esprime per carenza di interesse, dato che, comunque, l'interesse è soggetto a costi da affrontare direttamente da parte di ciascuno. E tale sfera pubblica non è altro che il mercato, ossia il sistema, in tal caso davvero "ad appartenenza necessaria", che, coordinando le interazioni, assegna le competenze, e in cui ognuno esprime le proprie pretese e dimostra le proprie preferenze, assumendosene responsabilmente i costi a fronte dei benefici attesi. Sicché, giunti a questo punto, meglio si spiega che è il mercato il vero "Stato" della tradizione hegeliana, in quanto ad appartenenza necessaria, ma per natura e non per costrizione. Il mercato è infatti un sistema di gioco "totalitario" (nel senso che, al meta-livello, se ne fa parte comunque con la propria capacità di contrattazione) e includente, in cui qualunque interazione tra individui influenza le condizioni, alle quali avvengono tutte le altre interazioni tra tutti gli altri individui; l'unico sistema democratico di formazione indiretta di decisioni collettive -di prezzi, quindi di norme, in quanto il prezzo, come norma, fissa il costo da sopportare per compiere una determinata azione-, coerente con l'individualismo metodologico: un sistema di pesi e contrappesi a sovranità concorrente.

L'idea può essere resa da un'interazione a quattro giocatori, dei quali due siano, anche metaforicamente, "venditori" (A e B) e due siano "compratori" (C e D). Val la pena subito di enfatizzare che le figure del "venditore" e del "compratore" vanno intese in senso soprattutto metaforico, nel senso che

[60] Proprietà privata e comunismo, Terzo manoscritto, in K. Marx, Manoscritti economico-filosofici del 1844, a cura di N. Bobbio, Torino, Einaudi, 1970, 112.

[61] Cfr. U. Cerroni, Marx e il diritto moderno, Roma, Editori Riuniti, 1972.

Sull'occhio pubblico come "poliziotto della coscienza" in Max Stirner, cfr. P. Marconi, La libertà selvaggia, cit., 40

ognuno di noi, con la propria azione, "vende" o "compra" qualcosa, fosse pure un consenso, un sorriso, o qualunque altra forma del comportamento umano.
A ha interesse a ottenere il massimo profitto, ma la presenza e l'azione di B lo inducono, per ottenere l'obiettivo della conclusione del contratto, a tenere basso il prezzo sino alla soglia in cui il profitto eguaglia la chance di vendita; dato, normalmente, il recupero dei costi, di tal che, in ogni caso, per quanto un imprenditore sia abile a rinvenire materie prime a buon mercato, il prezzo, nonostante la concorrenza, non potrà mai scendere sotto una certa soglia, salvo donazioni, atti di cortesia, o *negotia mixta cum donatione*.
Similmente, C ha interesse a conseguire il bene al prezzo più basso, ma la compresenza concorrente di D lo induce ad alzare la propria offerta. Si determina così in capo a ciascuno un'antinomia (63), una sorta di conflitto di interessi, che impedisce qualunque massimizzazione unilaterale e che, sulla base dell'incontro tra pressione interna e pressione esterna, determina una convergenza verso un equilibrio complessivo e generale (64). Frutto questo, però, non tanto di una mano invisibile, come si dice, ma del composto di infinite mani visibili, che interagiscono ed esercitano forza l'una verso l'altra, come in un *feed-back* lakatosiano (65), di tal che non è mai chiaro se la società "segreta" (Simmel) rappresenti un "complotto", o un "meta-complotto" non deliberato e da alcuno guidato, se tutti recitino una parte prestabilita, o se siano giocatori in proprio (66). In ogni caso, ai quattro agenti ne andrebbe in realtà soggiunto un quinto, il libero entrante, chi dallo sfondo potrebbe fare ingresso in campo, quale potenziale concorrente tanto dei venditori, quanto dei compratori, dando vita così a un pentacolo, in un gioco che potrebbe essere reso graficamente con un dodecaduedro.
Si determina così il mercato nella sua vera natura, di rete che connette tra loro infiniti atti unilaterali, nessuno però dei quali assistito da presunzione di legittimità a priori, nè tantomeno alcun soggetto può vantare o presumere la titolarità, o addirittura la concentrazione in proprie mani, del monopolio di attribuzione del crisma della legittimità ai propri atti o altrui. La sovranità si esprime con l'immissione nel gioco di un giocatore-arbitro, di un giocatore che esprima, nonostante appunto il suo esser giocatore, quella men-

[63] Per un approccio antinomico all'economia politica cfr. P-J Proudhon, Sistema delle Contraddizioni Economiche – Filosofia della Miseria, cit.
[64] Cfr. R. Dorfman, Il sistema dei prezzi (1964), Bologna, Il Mulino, 1967, 169 ss.
[65] Cfr. F.M. Nicosia, Il sovrano occulto, cit.,
Con particolare riferimento ad Hayek, cfr. K. Kelly, Out of Control – La nuova biologia delle macchine, dei sistemi sociali e dell'economia globale (1994), Milano, Urra, 1996, 128.
[66] CFr. C. W. Leadbeater, Il lato nascosto delle cose, II ed., Milano, Ed. Alata, 1949.

zogna, ossia dell'essere agente –non si sa come sia possibile- estraneo al gioco globale: come nell'emblematico "Gioco del Ceccarini". Alludiamo al caso del goal, forse unico caso della storia, segnato da un arbitro –già noto alle cronache per precedenti episodi- attraverso una deviazione decisiva. E' risaputo infatti che nel calcio l'arbitro, con la sua fisicità, fa parte del gioco, e non di rado interrompe azioni scontrandosi coi giocatori o deviando il pallone, quasi si trattasse di un "palo", di una traversa, o di una bandierina del calcio d'angolo mobile in mezzo al campo. Il goal arbitrale però non era ancora emerso, mentre è un luogo comune nella storia dei nostri Stati (che sono legislatori, giudici, industriali, medici, psichiatri e psicologici, etc.): lo Stato come giocatore in proprio nel mercato, che incarna il diritto e ne usurpa la sovranità (67) e segna i propri "goals" nell'ordine privato "interno" e pubblico "internazionale", spazi giuridici più ampi rispetto al proprio (68); e l'arbitro di calcio come metafora della statualità.

Ne deriva che, nel mercato, tutti i beni prodotti possiedono a ben vedere caratteristiche proprie dei "beni pubblici", dato che tutti presuppongono il convergere nello scambio di una pluralità di volontà, in assenza di una delle quali, esattamente come accade in quelli che sono normalmente considerati beni pubblici, il bene non verrebbe nemmeno prodotto (se il compratore pretende di massimizzare la propria utilità, richiedendo un prezzo troppo basso, o se qualunque attore del ciclo produttivo pretende un prezzo troppo alto), o comunque venduto (se il venditore pretende a sua volta un prezzo troppo alto). Sono le reciproche e convergenti pressioni delle parti, interne ed esterne allo scambio, a consentire, in regime di concorrenza pienamente libera (in cui cioè i cartelli siano destinati alla frustrazione dalla costante presenza, o potenziale presenza, come si è visto, di nuovi entranti, sempre presenti sullo sfondo), il successo dell'operazione.

Occorre perciò correggere la visione di Gauthier, secondo il quale il mercato sarebbe un ambiente libero da moralità, in cui ognuno massimizza direttamente il proprio interesse, che, per essere reso cooperativo, richiederebbe inoculazioni di "etica", sicché la massimizzazione sia resa "vincolata" (69).

Vero è invece che il mercato è, anche a prescindere da quella che sarebbe la prima volontà delle parti, intrinsecamente cooperativo, in virtù del suo proprio meccanismo di formazione e di funzionamento, dato che, *indipen-*

[67] Si veda la teoria di Hugo Krabbe sulla sovranità del mero diritto (cfr. il nostro Il sovrano occulto, cit., 29; in argomento cfr. Heinz H. F. Eulau, The Depersonalization of the Concept of Sovereignty, in Journal of Politics, Vol. 4, No. 1, Feb., 1942, 3 ss.).
[68] Cfr. Ancora i nostri Il sovrano occulto, cit., 63 e Beati possidentes, 23.
[69] Cfr. D. Gauthier, op. cit., 83 ss.

dentemente dalle propensioni etiche degli attori, si dà, inevitabile, la pressione di ciascun altro soggetto, che vale a limitare le velleità espansionistiche di ognuno, imponendo *ab extrinseco* un *self-restraint* che quindi non è tale, sicché tutti, nel considerare i propri interessi, sono contemporaneamente costretti a considerare gli altrui, sia pure non necessariamente per altruismo, ma per rendere verosimile la realizzazione del proprio interesse nella considerazione delle reazioni e delle possibili conseguenze del proprio operato, ossia in un quadro correttamente visualizzato del mondo esterno. Nel mercato, le massimizzazioni unilaterali hanno gambe corte, sicché l'esito delle pressioni esterne non è dissimile da quello che si avrebbe se pure ognuno autolimitasse spontaneamente, per motivi etici, la propria espansione.

Va per di più segnalato, riservandoci di approfondire, che nella radice classica di "mercato" è insito un elemento di abbondanza, gratuità e reciprocità che non dispiacerebbe ai critici di sinistra: "mercè", del resto, per il vocabolario, significa anche "aiuto", "grazia"; e in francese, si perdoni la banalità, *merci* significa "grazie"! Tuttavia non va mai dimenticato che la matrice originaria del termine "merce" non è indoeuropea, ma mediterranea, e allude alle *armi* (*lanx*, metre lancea è di origine gallica). Sicchè il mercato, come avevamo notato in altra occasione (70), nasce come mercato della forza, delle minacce, e quindi del diritto, sicchè la moneta stessa, al di là delle fole, nasce come moneta-minaccia (71); come guerra, che, attraverso la paga della "mercede", trasmuta in pace, e quindi nell'ideale del "puro mercato libero", quindi gratuito. Potrebbe ipotizzarsi un'estinzione dello stesso mercato solo in presenza di completa abbondanza di merci e servizi nel senso più lato, sicchè il "mercato" può intendersi come *istituzione della scarsità*, destinato a deperirsi con una crescita produttiva tendenzialmente infinita, che consentisse la "presa nel mucchio" diretta, senza necessità di invocare lo scambio, monetario o no. Tuttavia, pur in presenza di automazione completa, residuerebbe sempre il mercato in senso lato, quello che regola i rapporti tra le persone indipendentemente dalla cessione di merci –e in questo senso questo mercato tratterebbe comunque della "scarsità", per la limitatezza della risorsa disponibile: ciascun individuo-, salvo processi di trasformazione della stessa fisicità, sui quali possiamo oggi solo fantasticare, che consentano automazione, autoriproduzione e trasformazione robotica dell'individuo stesso.

[70] Cfr. ancora F.M. Nicosia, Beati possidentes, cit., 91 ss.
[71] Ibidem, 177 ss.

Il termine "mercato" assurge così a tecnicità, il che si verifica quando un termine acquisisce determinatezza sufficiente ad acquisire statuto *giuridico* (*tecnico* in ambito giuridico), ossia idoneità a esprimere una capacità di definizione dell'operatività di quel concetto nel gioco con gli altri concetti utilizzati in relazione all'uso della forza (tra puri spiriti non è configurabile giuridicità). Anche la gratuità rientra in tale gioco, perché comporta l'astensione dall'uso della forza in caso di apprensione acconsentita eppur non esplicitamente o materialmente compensata.
Tale breve *excursus* etimologico dimostra che il termine e la nozione "mercato" hanno a che fare *in toto* con il tema giuridico fondamentale dell'individuazione comune, in sistematica e permanente contrattazione in società, dei criteri, generali e particolari, in un flusso di reciproca legittimazione e delegittimazione, sull'uso della forza e della sua intensità, individuando e ripensando in continuazione autorizzazioni, impedimenti e rinuncie; si tratta perciò di argomento e di lessico appartenenti a pieno titolo all'universo della teoria generale del diritto, benchè di esso si siano storicamente appropriati gli economisti (che sono appunto senza saperlo eco-*nomisti*, da *nomos*, diritto, cioè studiosi del diritto vigente in un ambiente dato), ai quali pure va riconosciuto il merito di aver svolto almeno in parte il loro servizio di approfondimento dei relativi meccanismi di funzionamento, dopo averlo incluso nel loro gergo, al pari di altre nozioni parimenti desunte dal linguaggio dei giuristi (scambio, contratto, proprietà, assicurazione, titoli di credito., etc.): sicché *il Mercato rappesenta un vero e proprio istituto giuridico*. E se proprio si vuole trovare un'espressione sinonima di "mercato", essa va ravvisata nella dinamica politica di un ordine giuridico, sicchè sarà "libero mercato", mercato sistema, l'ordinamento privo di alcun centro, il quale rivendichi il monopolio della forza e della legittimazione, sicchè una siffatta pretesa sia percepita dagli individui come abusiva, mentre gli altri ordinamenti, come lo Stato, sono mercati "non liberi", in quanto inquinati dalla menzogna della credenza in quell'impossibile monopolio della forza con il quale "scambiare" o necessariamente entrare in contatto, e quindi non solo nello *ius utendi*, ma anche nello *ius abutendi*.
Se un limite si vuole allora rinvenire nella lettura di Bruno Leoni, è che ivi il diritto è ricostruito nei termini di un funzionamento *analogo* a quello del mercato, laddove viceversa si tratta di e del mercato direttamente. L'approdo della nostra riflessione teorica è quindi la fusione tra le nozioni di mercato e di ordinamento giuridico e la loro identità concettuale.
Non la norma come un prezzo, ma piuttosto *norma e prezzo che si identificano*, sicchè il prezzo è elemento della norma di una relazione contrat-

tuale (assieme all'istituto cui afferisce), e la norma giuridica è il prezzo imposto nell'unità di tempo a un dato comportamento dal mercato: il mercato come ordinamento giuridico e, per la proprietà riflessiva, l'ordinamento giuridico come mercato (72), e le norme giuridiche come *bene di consumo*, liberamente scelto nel mercato giuridico.
Gli è che un mercato davvero efficiente, ossia "legittimo", in quanto cioè tale da massimizzare la soddisfazione di tutte le preferenze astrattamente copossibili, richiede un certo grado di umiltà (73), di intelligenza dell'umiltà, e molta disponibilità nei confronti del prossimo; di tal che, a noi pare, la strategia vincente, pur "non tuista", per massimizzare lo stesso nostro interesse personale, sia la costante attenzione nei confronti dell'interesse dell'altro, al fine di conseguirne i favori.
Si tratta allora di innescare un processo di apprendimento, tale da sviluppare la tecnica del bilanciamento intrapersonale di utilità, al fine di porsi in condizione di effettuare ad ogni istante la scelta più proficua ed appropriata, coerente con l'aspirazione a perseguire il proprio benessere interiore, il proprio equilibrio, il proprio piacere, nella consapevolezza che ogni pregiudizio procurato ad altri comporta il pericolo di un'automatica ritorsione ai nostri danni, sicché quel bilanciamento può dirsi completo, se si rivela in grado di ricomprendere tra gli oggetti della propria considerazione anche la valutazione del suo proprio interesse, com'è effettuata o effettuanda dal soggetto interagente.
In ogni caso, se continuiamo a chiamare "mercato" -e non, ad esempio, "mutualità" o "cooperazione"- il nostro ""mercato"", è, oltre alle ragioni sopra dette, per un'altra ragione, e cioè che quel termine, più di ogni altro, ha assunto significato tecnico di individuazione di un particolare meccanismo di coordinamento e contemperamento delle azioni umane, in origine primariamente studiato con riferimento al mondo della produzione e del consumo di quanto è comunemente chiamato "merce", ma che ormai da tempo si è compreso regolare anche le altre interazioni, che con produzione e consumo di merci hanno nulla a che vedere, almeno non immediatamente: si pensi all'economia della punizione o del matrimonio di Gary Becker, o allo scambio di pretese giuridiche (*iura*) di Bruno Leoni, o il "tutto costituisce merce" della critica marxiana. Tant'è che l'economista contemporaneo si limita a rilevare che l'individuo agisce sulla base di incentivi (74), ma non aggiunge affatto che si debba trattare di incentivi "egoistici", e

[72] Cfr. ancora i nostri Il sovrano occulto, 301 ss., e Beati possidentes, passim.
[73] Cfr. Elia Benamozegh, Morale ebraica e morale cristiana, Roma, 1977, Marietti, 89 ss.
[74] "La maggior parte della teoria economica può essere ridotta a cinque parole: 'Gli individui rispondono agli incentivi'. Tutto il resto si riduce a un commento" (S. E.

men che meno malevoli, sicché saranno altrettanti incentivi "economici" anche quelli altruistici ed etici, e questi come gli altri confluiscono nel "mercato", e concorrono a conformarlo (75).
Al di là del "mercato", non disponiamo perciò di un termine altrettanto efficace, essendo le alternative (a quelle indicate aggiungiamo "ordinamento", "sistema", o simili) troppo generiche, atecniche, e comunque non sufficientemente specifiche e determinate, né in grado di rendere l'idea di come quel meccanismo in concreto funzioni, in quanto anzitutto ordine politico e giuridico.
E' un luogo comune, sostenuto da molti avversari del mercato, che questo premierebbe i più forti a discapito dei più deboli, ma si tratta di un ribaltamento della verità. Immaginiamo una comunità di 1000 persone, delle quali 501 siano di un ceppo etnico, e 499 di un altro; poniamo, ancora, che i 501 siano tutti razzisti nei confronti dei 499. Confrontiamo ora due ipotesi: nella prima, in quella comunità vige un sistema istituzionale a decisione collettiva maggioritaria (76); nella seconda, la comunità è retta esclusivamente da relazioni volontarie e di mercato. In quale si crede che l'opzione razzista risulti amplificata e moltiplicata? Certamente nella prima, dato che in essa il 50%+(1) potrà adottare tutte le leggi razziste che ritiene, concentrando tutto il potere come se disponesse del 100%, imponendole coattivamente al 50%-(1); non certo nella seconda, in cui non vi sono decisioni collettive da adottare, e in cui perciò il razzismo si esprimerà esclusivamente attraverso comportamenti individuali e magari diffusi, ma senza divenire "regola" vincolante per tutti. E' la decisione collettiva, non il mercato, a munire il più forte di iper-protezione, a fornirgli (schmittianamente) un superpremio, quel plusvalore di potenza, che gli consente di dominare il più debole, più di quanto lo stesso naturale rapporto di forza non renderebbe in sé possibile.
Nel mercato, invece, la parte più debole della società, quale che sia la sua percentuale rappresentativa, non perde la propria autonomia e soggettività, non è istituzionalmente "minoranza" destinata a soccombere, ma minoranza solo numerica, senza dirette conseguenze normative: come si è già detto, nel mercato, chi si trova in vetta a una classifica discografica non impedisce ai concorrenti di vendere i loro dischi, nessuno è autorizzato a imporre i propri

---

Landsburg, L'economista in pantofole – Teoria economica e vita quotidiana (1993), Milano, Baldini & Castoldi, 1995, 15)
[75] Cfr. il nostro Beasti Possidentes, 83 ss.
[76] Su di che cfr. M. Duverger, I sistemi politici (1955), Bari, Laterza, 1978 e N. Bobbio – C. Offe – S. Lombardini, Democrazia, maggioranza e minoranze, Bologna, Il Mulino, 1981; R. A. Dahl, I dilemmi della democrazia pluralista (1982), Milano, Il Saggiatore, 1996.

gusti (religiosi, politici, sullo stile di vita, beni perfettamente divisibili, per quanto soggetti a critica reciproca) con "decisioni" deliberate, che alterino il carattere schiettamente e spontaneamente proporzionale del sistema. Vero è che in un sistema liberal-democratico le opposizioni possono "criticare" l'operato della maggioranza, nell'aspettativa di sostituirvisi; esse non possono però prendere a loro volta decisioni su quanto riguarda loro e i loro sostenitori, come un sistema di mercato invece consentirebbe, anche con riferimento ai beni "indivisibili", "collettivi", come si vedrà.

Da quanto si è detto, emerge che il mercato è un procedimento comunitario, nel quale operano simultaneamente due forze di segno opposto, l'una centripeta, l'altra centrifuga. Sotto il primo profilo, l'influenza reciproca degli attori, dei giocatori, concorre a costituire degli *standards* di comportamento, che si esprimono nel sistema dei prezzi (da intendersi in senso lato come norme dell'azione); sotto il secondo profilo, restando impregiudicata la libertà di ciascuno di autocollocarsi come crede all'interno del sistema dei condizionamenti reciproci, il sistema è policentrico, e dà vita a nicchie del mercato (il mercato è interamente costituito da "nicchie", ne è una confederazione, per quanto con confini a molecole fluide e costantemente in trasformazione, un caleidoscopio di cellule in continua riproduzione, e intercambiabili per collocazione, per aggregazioni e riaggregazioni caotiche di sfumature, composte e scomposte incessantemente, alle quali corrisponde, nel mondo umano, la possibilità di perseguire legittimamente una varietà di stili di vita: vi è cioè una *pluralità di standards*, che si esprime in comportamenti diretti, contratti e pronuncie giudiziarie, accordi e giudizi diffusi, discussioni pubbliche e private, in ognuno dei quali si esprime un prezzo particolare della relazione, indice di una tendenza generale in perpetua ricerca di un proprio equilibrio onnicomprensivo e omni-(auto)riferito. E' noto del resto che nel mercato concorrenziale convivono le opposte pulsioni all'identità (carattere della concorrenza perfetta) e alla distinzione o differenziazione (carattere della concorrenza monopolistica (77)) per cui un prodotto, per competere con un altro, deve, per contendergli gli acquirenti, risultare al contempo sufficientemente simile a esso e sufficientemente differenziato, possedere cioè autonomi caratteri di attrattiva. In altri termini, il mercato non è uno strumento di appiattimento, né di radicali divaricazioni, ma di collocamento in continuum delle libere differen-

[77] E. Chamberlain, The Theory of Monopolistic Competition (1933), 8th Edition, 1962, 56 ss. Cfr. Peraltro già F.S. Merlino, Socialismo o monopolismo? Saggio critico del sistema economico vigente. Dati scientifici del socialismo. Schizzo d'un ordinamento comunistico-anarchico. Confutazione delle obiezioni in voga contro il socialismo (1887), in AA.VV., Anarchici, cit., 927 ss.,

ziazioni. Si potrebbe dire che non si tratti nè di una "soluzione", nè di un processo di "cristallizzazione", ma di una sospensione colloidale con le particelle in perpetuo moto interiore.
A tal proposito val forse la pena di riferire un episodio di recente occorsoci (ottobre 2006). Passando per il mercatino dell'antiquariato sui Navigli, mi sono imbattuto in una bancarella con libricini fuori catalogo, piuttosto interessanti. Per non saper né leggere, né scrivere, ho deciso di acquistarne molti tra quelli esposti, per l'esattezza in numero di sedici. Ho chiesto uno sconto per "comitive dal lato oggettivo" del bene acquistato, e gentilmente l'operatrice mi ha richiesto il tutto sommato modesto importo unnicoprensivo di € 55, che ho valutato congruo e ho quindi accettato di buon grado di corrispondere. Sono così tornato indietro dall'altra Ripa del Naviglio, e ho visto nella vetrina del "Libraccio" esposto un vecchio libro di Keynes. Ho chiesto quanto costasse, e mi sono stati "pretesi" la bellezza di € 25: quasi la metà del costo degli altri sedici! Dato che il libro mi interessava, l'ho aquistato egualmente, pur rimanendone deluso.
L'evento suggerisce considerazioni critiche sull'effettivo funzionamento degli odierni meccanismi del mercato reale. Per non indulgere in lungaggini, possiamo forse dire che, nel primo caso, abbiamo assistito a una manifestazione di benevolenza e di simpatia da parte di una gentile signora, che si è accompagnata al dialogo monetario. Viceversa, nel secondo caso, non abbiamo certo riscontrato quell'"intelligenza dell'umiltà" di cui abbiamo parlato in precedenza, ma siamo stati di fronte a una comprensibile, decisa consapevolezza di una propria condizione monopolistica, nel senso che, secondo gli economisti neo-classici, per aversi, quale concetto analitico, concorrenza perfetta, occorrerebbe a rigore che nello stesso identico luogo fosse ubicato esattamente un concorrente in grado di fornire un prodotto perfettamente sostitutivo (nella specie, lo stesso identico libro). Sicché possiano definire la concorrenza perfetta come compresenza di operatori *in eodem loco ac in eodem tempore per eadem mercede*, laddove basta che si tratti di locale attiguo, figurarsi al di là del canale, che la concorrenza diviene già, sia pure in tenue misura, imperfetta.
Del pari, la stessa concorrenza monopolistica consiste in un concetto analitico, perchè un monopolio, per essere pienamente tale, dovrebbe possedere caratteri *in toto* differenziati rispetto a quelli dei *competitors*, laddove, al contrario, ciò è impossibile nella pratica, atteso che, se davvero così stessero le cose, non sarebbe mai operativo il principio di sostituibilità, pur non a sua volta perfetta, che presuppone quindi almeno una qualche analogia nei beni o servizi comparati: non vi sarebbe possibilità per il "consumatore" di effettuare confronti intrapersonali di utilità e operare scelte tra beni e servizi,

ove questi fossero davvero totalmente incomparabili, e nemmeno in grado, appunto, di consentire opzioni di sostituzione. Come si è detto, nel mercato un bene si propone, rispetto agli altri, per i suoi caratteri differenziali, ma anche per quelli di simiglianza, in un *continuum*, che non ammette deroghe, giacchè il consumatore, per operare scelte, ha bisogno di comparare prodotti che siano diversi tra loro, ma che al contempo possano svolgere la medesima funzione e soddisfare il medesimo bisogno, o altro finitimo. Per cui, se io ho bisogno di un'automobile, non potrò soddisfare il bisogno stesso acquistando una caramella, ma semmai una diversa automobile, ovvero sottoscrivendo un abbonamento ferroviario o aereo, e così via all'infinito (ad esempio, potrò decidere che invece di recarmi in loco, sia per me sufficiente visionare un DVD di carattere geografico o geo-politico), sino eventualmente ad arrivare proprio alla caramella –diversità di vincoli di bilancio a parte-, attraverso un processo di sostituzioni progressive, di tal che, alla fine del processo stesso, potrò anche decidere che viaggiare costituisca una preferenza deteriore rispetto a stare in salotto a guardare il DVD, piuttosto che stare disteso sul divano a semplicemente addolcirmi la bocca con il bene "sostitutivo" caramella.

A questo punto si pone un dilemma, ossia se accettare che le "inefficienze", dovute all'imperfezione della concorrenza, fluttuino liberamente –magari, come nel narrato episodio, per indulgere a un sorriso-, ovvero se sia opportuno individuare dei rimedi di bilanciamento dei prezzi, col metodo che abbiamo chiamato "Lange", per quantomeno insegnare le virtù della concorrenza a chi non sa nemmeno fare il proprio interesse, e getta i clienti nelle braccia degli "spietati concorrenti". Fuor di scherzo e di metafora – ovvio che la proposta definizione di concorrenza perfetta alluda alla sua impossibile configurabilità con riferimento allo Stato, e al suo non ammetter concorrenti al proprio dominio sul territorio di sedime e pertinenza-, pare evidente che tale modalità di intervento, nella sola fase di transizione, andrà indirizzata esclusivamente nei confronti delle grandi scelte strategiche politico-amministrative, con eccezioni da valutare caso per caso, applicando al resto il canone *de minimis non curat Praetor*.

Ne deriva una gamma infinita di "prodotti", anche in senso metaforico, una progressione senza limiti che copre tutte le sfumature possibili e immaginabili, tutte "legittime" e tutte compatibili (tutte possono coesistere). Per meglio comprendere quanto si sta cercando di dire con riferimento alle modalità di formazione del prezzo, si consideri che se è pur vero che ognuno è libero di fissare, o per meglio dire, richiedere il prezzo che vuole, è ben difficile che, se il bar dell'angolo vende con successo una lattina di Coca-cola al prezzo di due euro, il concorrente (imperfetto) di fronte possa

vendere analogo prodotto a mille euro, a cento, e nemmeno a dieci, a meno che, limitatamente a quest'ultima ipotesi, non circondi la vendita di ben altrimenti appetiti servizi, quale la presenza di piacente e avvenente personale femminile o simili. Forse nel deserto o in mezzo all'oceano sono immaginabili prezzi significativamente diversi, dato il monopolio, ma sempre che abbia senso ipotizzare un servizio di distribuzione economicamente vantaggioso per la sola ipotesi dell'attesa di un disperso o di un naufrago, e che questi disponga seco delle somme necessarie a soddisfare quella pretesa monopolistica, il che pare improbabile! Ma nell'*id quod plerumque accidit* il mercato funziona nel senso di "imporre" non prezzi identici, ma un certo equilibrio dei prezzi sì, sia pure attraverso non vincoli giuridici eteronomi, ma semplici raffronti tra ipotesi empiriche plausibili, e la confluenza delle condotte in uno o più *focal point*, gradatamente differenziati sulla base di obiettive ragioni suscettibili di riscontro pratico, che tutte assieme costituiscono il fascio delle diverse proposte a disposizione, ragionevolmente concepibili, e suscettive di concreta costituzione materiale alla luce delle diverse situazioni date, nel contesto delle varie spinte e controspinte a raffronto.

Capitolo sesto. Ricette keynesiane e canoni ermeneutici

Keynes è noto soprattutto per aver teorizzato una "ricetta keynesiana originale" (78) (ma dalle nostre parti dare dell'"originale" a qualcuno non sempre è un complimento): che, per incrementare l'occupazione e far circolare la moneta, il modo più semplice sarebbe che lo Stato impiegasse il denaro pubblico per realizzare buche per terra e poi riempirle, in modo da conseguire addirittura il doppio dei posti di lavoro e di quelli che secondo lui sarebbero "investimenti": i famosi lavori inutili "keynesiani" ([79]). Non sappiamo quanto ci sia di aneddotico in quella testimonianza, ma evidentemente, a parte l'idiozia, se vera, dell'affermazione, il grande economista non si rendeva conto del vaso di Pandora che scoperchiava; dato che probabilmente egli aveva in mente piccole buche ([80]) per piccoli lavori - che già in sé sono una seccatura per chi circola in macchina e a piedi col rischio di finirci dentro - ma in realtà lo spunto è stato preso alla lettera dai falsi liberisti dell'idiocrazia, i quali realizzano, non già piccole buche, ma gigan-

[78] Cfr. Giorgio Rota, Obiettivi keynesiani e spesa pubblica keynesiana, in AA.VV., Keynes, CRT, Piemonte vivo ricerche, a cura della Cassa di Risparmio di Torino, 1983, 129 ss., 138.

[79] Per un esempio di "lavoro keynesiano", cfr. J.M. Keynes, Politici ed economisti (1933), Torino, Einaudi, 1974.

[80] Ma anche grandi opere comunque per combattere la disoccupazione: cfr. J.M. Keynes, Esortazioni e profezie (1931), Milano, Il Saggiatore, 1968, ed. 1994, 123-124.

tesche costosissime voragini con ogni pretesto (a Milano, i parcheggi sotterranei). Dal buco si è poi passati al muro, come può vedersi nelle "grandi opere pubbliche" della striscia di Gaza e, *si parva licet*, di Padova, monumenti alla concessione e all'appalto, che nemmeno eguagliano per l'occhio la Grande Muraglia Cinese, non certo la prima grande opera keynesiana della storia, se si considerano le Piramidi e la Sfinge (ma quando le hanno costruite? Con quali gru?), ma almeno bella da vedere dall'alto.
Sicchè il danno è pentacolare: alla finanza pubblica, all'ambiente, alla libera circolazione non solo tra i popoli, alla sicurezza dei passanti e delle automobili, nonchè all'intelligenza: dato che l'"originale" idea fa violenza a una pur minima umana ragione, alimentando l'idea che per far circolare denaro occorra lavoro e fatica, pur quando questi siano totalmente inutili e anzi sadici nei confronti delle persone, quasi come in una condanna biblica da parte di un dio crudele che ha in odio gli uomini, quando tanto varrebbe, allora, distribuire a tutti quel denaro, e non, come oggi, agli amici dei politici, col pretesto di dar lavoro fasullo alle loro imprese fasulle di occupazione militare del territorio attraverso i loro giganteschi e superflui macchinari (si pensi a una scarificatrice, con la quale viene spesso grattato via il manto stradale steso pochi mesi prima, per distenderlo nuovamente!) inventandosi il pretesto di lavori emulativi, cioè dannosi in senso tecnico-giuridico, per giustificare i passaggi di mano e la moltiplicazione di denaro. Si pensi all'incredibile quantità di "rotonde" che ha invaso gl'incroci delle strade italiane negli ultimi anni, finanziate con denaro magari proveniente dalle privatizzazioni delle società comunali, sicchè all'impoverimento della comunità si è aggiunta la beffa. Ma forse la spiegazione è un'altra, e cioè che i potentati politico-finanziari sappiano benissimo tutto questo, e tuttavia continuino nel proprio operato nel deliberato scopo di disturbare i cittadini, oltre che depredarli, dato che in tal modo possono al contempo imporre un sistema di paura e un regime di terrore permanente con l'occupazione militare del territorio.
E ciò si attaglia perfettamente anche al discorso protezionistico ([81]) sui marchi, invenzione del capitalismo di Stato per distruggere la concorrenza dei piccoli imprenditori e dei soggetti dotati di minor forza contrattuale, che sarebbero in grado di realizzare simile e miglior prodotto a prezzo anche molto più basso, come nel caso di molti immigrati, oggetto di continue vessazioni da parte di una polizia, incaricata di implementare una legislazione *ad hoc*, che, stravolgendo i principi generali del diritto, trasforma un

[81] Ibidem, 208 ss., ove Keynes propone l'istituzione di estesi dazi a sostegno di una politica economica espansionistica.

opinabile caso di concorrenza (si fa per dire) sleale, in un vero e proprio illecito penale perseguibile militarmente e d'ufficio, sicchè una possibile controversia civile muta in ragione di repressione poliziesca. La concorrenza latente è ristretta nell'illegalità, salvo poi assistere alle lagne dei politicanti e della politichetta, nazionale e locale, e dell'opinione pubblica meno informata, che lamenta petulantemente l'eventuale "delinquere" di quei concorrenti marginalizzati, che trasferiscono il loro impegno nella direzione di "crimini senza vittime", quali il commercio di attività oggetto di precise domande di mercato, e tuttavia ostacolate e indotte alla clandestinità da una legislazione ipocrita e dannosa, quanto lo è l'interpretazione che ne viene fornita da mass-media impreparati e da politici raramente autorevoli. Anche dar nuovo lavoro ai poliziotti è "keynesiano"?

E poi ancora vere e proprie leggi di comodo per gli odierni falsi liberisti, come nel caso delle cosiddette opere pubbliche a vantaggio di pochi costruttori e concessionari "pubblici", devastatori ancora una volta tanto dell'ambiente quanto dell'intelligenza; o leggi che impongono inutili e dannosi controlli alle caldaie, per avvantaggiare il ceto dei caldaisti-esattori; o che impongono ingombranti e talora pericolose cinture di sicurezza, per consentire a produttori destinati al fallimento di sopravvivere e prosperare sempre attraverso la *longa manus* del controllo delle polizie statali; lo stesso valga per i caschi obbligatori, pretesto sempre per controlli di polizia, con l'alibi di verificare se il casco *pur indossato* sia però anche "omologato"; istituti di credito oligopolistici, che sono giunti addiritura a controllare in forma azionaria il proprio controllore istituzionale di facciata "Banca d'Italia", e che escogitano costantemente truffaldini strumenti di "creatività" finanziaria; assicurazioni assistite da obbligo di stipulazione, oltre che da numero chiuso per le grandi società assicuratrici in cartello, e quindi in grado, per entrambi i motivi, di imporre prezzi insostenibili per il comune lavoratore (il premio costa un mese di stipendio), e che poi si rivelano latitanti quando si tratti di risarcire il danno in caso di questioni davvero serie, facendo leva sull'inefficienza e la dannosa, oltre che inutile, macchinosità della procedura civile, messa loro artatamente a disposizione dal compiacente ordinamento statuale. Si pensi alla grande distribuzione, anche della cosiddetta sinistra, che fa leva, oltre che sulla legislazione *ad hoc*, anche sul controllo del territorio da parte di amministrazioni comunali compiacenti, che concedono, senza alcuna gara, i vasti terreni necessari a realizzare gl'ipermercati e i centri commerciali. Linee di trasporto, la cui funzione è, o sarebbe, di consentire ai cosiddetti *managers* di spostarsi con relativa comodità tra i principali capoluoghi (si veda la vicenda "Alitalia", con i costi a carico non dei privilegiati viaggianti, ma della collettività

tutta), ovvero di trasportare (non diciamo "tradurre") decine di migliaia di pendolari, costretti ad aggiungere insopportabili ore di scomodo viaggio al già insoddisfacente lavoro, quando non inutile e dannoso per loro e la collettività, per conto altrui in sede altrui. E così via.
Va infatti spazzato via una volta per tutte il diffuso erroneo convincimento che, nell'attuale sistema, l'interventismo statale sia per definizione a vantaggio delle classi povere, pretesto e convincimento confutato ampiamente da qualsiasi attenta lettura del bilancio dello Stato, le cui ricchezze vengono occultate attraverso meschini misconoscimenti contabili (mancata iscrizione all'attivo delle entrate del debito pubblico, delle riserve auree, del valore di mercato dei beni demaniali o pubblici altrimenti qualificati, etc.); di tal che, non crediamo solo nel caso italiano, viviamo una situazione nella quale un misero che cercasse un riparo per la notte o un ristoro, non saprebbe a quale istituzione *pubblica* rivolgersi, se non pietendo assistenze *ad personam* all'interessato ceto politico locale; situazione nella quale il compito primario dei cosiddetti assistenti sociali è di strappare figli ai poveri, cittadini o immigrati, per consegnarli a istituti, i quali lucrano poi sulle rette, generosamente distribuite loro dalle istituzioni regionali gestite in combutta da idiocrati e partitocrati.
Del resto, anche far viaggiare "più comodi" i pendolari sarebbe vantaggioso, più che per loro (che preferirebbero restarsene a casa o andarsene in giro a godersi la rendita di esistenza), per i loro datori di lavoro, sui quali, tanto, quei miglioramenti non gravano mai in termini di costi sopportati, benchè siano loro i primi ad avvantaggiarsene.
In termini analitici, questo è, per noi, lo Stato del capitalismo come storicamente lo conosciamo, quello del "keynesiano" interventismo pubblico ([82]); sicché, al di là di un'astratta definizione di carattere economico, per la quale il concetto di capitale, nella canonica distinzione tra capitale "fisso" e capitale "circolante", nel ciclo produttivo, non richiede affatto il supporto della mano militare dello Stato, dobbiamo concludere che quello che viene prospettato come "il capitalismo" è viceversa fenomeno storico della statualità e dell'uso della forza al servizio di pochi gruppi finanziari e sedicenti "produttivi" (più spesso parassitari), che possiamo anche definire quali perniciosi "gruppi di comando". I quali hanno trovato piena espressione e sviluppo con l'affermarsi di un sistema istituzionale ed economico di tipo nuovo - che noi denominiamo "idiocrazia", e che meglio e ulteriormente illustreremo innanzi - caratterizzato dall'intensa intercompenetrazione autoritaria tra azienda capitalistica e istituzioni dello Stato, e che mira, nella fase

[82] Sulla figura di Keynes si veda R. Skidelsky, Keynes, Bologna, Il Mulino (1996), 1998.

culminante e suprema del suo affermarsi, alla completa sostituzione financo dello Stato tradizionale da parte dell'assieme integrato delle grandi aziende protette transnazionali, al quale verrebbe trasferita interamente e direttamente l'abilitazione alla normazione coercitiva e all'uso diretto della forza-violenza cosiddetta "legittima", confidando nell'acquiescenza di una popolazione disinformata. Questa almeno la tendenza storica che individuiamo, al di là di eventuali processi sinusoidali, che possano portare a stasi o momentanei passi indietro nel processo, indicato dai vari G8 e simili.
Un elemento portante decisivo, forse l'elemento fondamentale, di siffatto "capitalismo di Stato" storicamente inveratosi, è costituito dal monopolio monetario, e dalla gestione idiocratica dell'emissione della moneta, attraverso concessioni dall'alto, volte a costituire artatamente situazioni di privilegio in un settore che fisiocraticamente sarebbe a disposizione di chiunque, in un mercato davvero libero. E' noto come proprio attorno alla questione delle concessioni (*charter*) a privati di quell'oligopolio, assai si dibattè, in una situazione di aspro conflitto sociale, nella fase di formazione della Costituzione di Filadelfia del 1787, e altrettanto note sono le battaglie condotte, negli anni '30 del XIX secolo, dal Presidente Andrew Jackson *in subiecta materia* (83).
Possiamo inoltre dire che, anche a voler prescindere da un siffatto poderoso e attivistico interventismo statale di vantaggio e di privilegio in suo favore, per "capitalismo", in un senso politico, che ha da molto tempo travolto quello strettamente economico, intendiamo indicare una situazione, nella quale il mercato è libero solo per pochi privilegiati, sui quali non grava l'onere dell'indennizzo delle esternalità negative, che la loro attività, protetta e con scarsi contrappesi politico-sindacali, produce e riversa sulla popolazione, tanto in termini di esercizio del potere, quanto di immondizia, etc.. Esternalità negative, tanto finanziarie e ambientali, quanto in termini di condizioni di lavoro; nonchè in termini di un genocidio culturale, che si alimenta attraverso una produzione di beni di consumo obsolescenti, spesso di infima qualità e finalizzati alla sola riscossione, nonché attraverso mass-media pubblici e privati dalla programmazione sempre più scadente e volta a ridurre gli stimoli critici del telespettatore, quando non a sua volta fonte di taglieggiamento, come nel caso della forzosa privatizzazione di inesistenti diritti televisivi dello sport o di altre forme di vessazione, quali quelle praticate ad esempio oggi: capita ad esempio che, cambiando anche solo canale, un cittadino sia costretto a pagare decine di euro al giorno, per assistere svogliatamente a magari non più di spezzoni di trasmissioni (ci

[83] Cfr. L. Friedman, Storia del diritto americano (1973), Milano, Giuffrè, 1995, 175-176.

riferiamo in particolare a quelle sportive, cinematografiche o "pornografiche" satellitari).
Le esternalità negative, infatti, finiscono con l'essere trasferite come onere a carico dello Stato - al quale spetta ad esempio di trattare e smaltire i rifiuti, di costruire autostrade e opere pubbliche per consentire ai capitalisti e ai managers di viaggiare comodamente a spese della collettività, dato che il prezzo del loro biglietto non copre certo i costi sostenuti per le reti; linee telefoniche, che sfruttano il consumatore con il pretesto dell'"ultimo miglio", etc. - e quindi ritrasferire verticalmente i relativi costi sull'intera popolazione, vivente e futura (ipotecando cioè il bilancio dello Stato per gli anni futuri, data la mancata contabilizzazione dell'investimento in titoli pubblici e dei beni demaniali), falsando altresì l'effettivo conto economico della grande azienda, la quale, attraverso lo strumento-*longa manus* statuale, ritrasferisce i costi e le ricadute principali della propria attività sui cittadini meno potenti e più poveri, consentendo a quelle società di imbellettare così i propri bilanci, che, ove registrassero davvero ogni costo ed esternalità procurata, sarebbero da bancarotta. Sicchè, i cittadini comuni, oltre a vedersi sottratti diritti d'uso e di circolazione sul territorio, e quindi ostacolati nell'intrapresa autonoma e indotti a vendere a basso prezzo la forza-lavoro, si vedono altresì costretti a concorrere ai costi delle aziende attraverso l'imposizione fiscale e para-fiscale (diretta, indiretta, nazionale o locale, e contributiva), senza al contempo trarre alcun beneficio dalla così artatamente determinata redditività delle aziende stesse. I bilanci delle quali, ripetesi, non registrano i cosiddetti costi sociali dalla loro stessa attività determinati, costi che vengono interamente ritrasferiti a carico dello Stato e, quindi della collettività degli oppressi.
Alla luce dell'esperienza, pertanto, appare rattrappirsi il giudizio storico positivo, sia pure espresso con una netta, decisa sfumatura di cinismo che ostenta realismo e avalutatività scientifica, che Marx ed Engels espressero nei confronti di quelle che vengono prospettate come conquiste storiche della "grande industria" del XVIII e XIX secolo, la natura oligopolistica della quale era del resto già allora inquinata dall'appropriazione violenta dei titoli originari, come dallo stesso Marx puntualmente illustrato nel noto capitolo XXIV del primo libro del Capitale (in particolare, le feroci leggi contro il vagabondaggio e i mendicanti, che creavano grandi masse di forza-lavoro a prezzo stracciato), e dalla protezione alla stessa assicurata dalla falsa credenza nel monopolio legittimo della forza da parte dello Stato nazionale moderno, così come delineato e scaturito dai trattati (Osnabrueck,

6 agosto; Muenster, 24 ottobre), che nel 1648 sancirono la cosiddetta "pace di Westfalia" tra sovrani cattolici e sovrani protestanti84; con tale evento "il Sacro romano impero divenne una confederazione di territori sovrani uniti fra di loro da vincoli molto tenui"85; tanto "tenui" d'aver combattuto guerre per secoli, fino alla stipulazione del Trattato di Roma del 1956.
Per Marx ed Engels, infatti, va ascritto alla borghesia della grande industria il merito storico di aver creato "quel mercato mondiale, ch'era stato preparato dalla scoperta dell'America", imprimendo "uno sviluppo immenso al commercio, alla navigazione, alle comunicazioni per via di terra", con estensione di "industria, commercio, navigazione e ferrovie", sviluppando la propria "parte sommamente rivoluzionaria" distruggendo "tutte le condizioni di vita feudali, patriarcali, idilliche" (86).
A tale proposito, occorre tuttavia precisare che, come Marx stesso riconobbe *re melius perpensa* nei Gruendrisse, a quell'epoca la borghesia capitalistica non aveva ancora raggiunto uno sviluppo tale da consentirle la realizzazione diretta di beni "pubblici" e collettivi quali le linee ferroviarie, di tal che occorre concludere che quelle grandi realizzazioni non furono opera diretta e immediata del capitale, ma sempre e solo del supporto statuale, secondo il modello di mercato parziale delineato da Adam Smith nel capitolo quinto dell'*Inquire* (87), a meno che non sia stata la divinità a rivelarsi in grado di realizzare ferrovie e treni a vapore già nell'ottocento, dato che non è mai stato chiarito con quali mezzi tecnici sia stato possibile produrre beni così mastodontici (binari, locomotori), come del resto non è mai stato chiarito come sia stato possibile costruire, già millenni prima, le piramidi o il colosso di Rodi, o avvitare guglie su Notres Dames de Paris, da parte di lavoratori dotati di grande senso estetico e dell'equlibrio.
Quanto al fatto che la borghesia avrebbe "lacerato spietatamente tutti i variopinti vincoli feudali", riducendo ogni relazione umana al "freddo 'pagamento in contanti'" (88), non sembra trattarsi, alla luce dello squilibrio del rapporto, di un complimento –e, del resto, il tono dell'esposizione lo fa intendere chiaramente-, data la descrizione di quei fatti storici, contenuta nel più volte ricordato capitolo XXIV del libro primo del Capitale di Karl Marx.

---

[84] M. Giuliano, Diritto Internazionale, I, La società internazionale e il diritto, Milano, Giuffrè, 1974, 19.
[85] Reinhard Bendix, Re o popolo, Il potere e il mandato di governare (1978), pref. di A. Martinelli, Milano, Feltrinelli, 1980, 336
[86] K. Marx-F. Engels, Manifesto del Partito comunista, cit., 56-57.
[87] Cfr. A. Smith, Am Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, pubblicato in italiano con il titolo La ricchezza delle nazioni (1776), Roma, Newton Compton Editori, 1995, 572 ss.
[88] K. Marx- F. Engels, Manifesto, loc. cit., 58.

Anche per queste ragioni siamo costretti, per designare un sistema giuridico-economico fondato sull'eguaglianza dei punti di partenza e sulla perfetta libertà di contrattazione, in questa fase storica, a rinunciare alla dizione "capitalismo" per designare il sistema della libera economia, e ciò alla luce degli accadimenti del passato e di quanto tuttora si propone ai nostri occhi in termini di degenerazione idiocratica. E a far viceversa ricorso a quella come detto *tecnica*, di "mercato"; il quale si caratterizza appunto per il carattere diffuso e democratico, sicché ognuno ne è soggetto attivo e non passivo; e, appunto più tecnicamente, per il fatto di considerare costitutivo di sé l'elemento del trattamento e della continua contrattazione e ricontrattazione delle reciproche esternalità negative, come già evidenziato in Beati possidentes, e come meglio si vedrà trattando di "comunismo di mercato" e di scaturigine dei diritti reali individuali in regime di comunione originaria. Parliamo di trattamento delle esternalità negative, e non di loro internalizzazione, come fa la scuola dei *property rights*, giacchè vi sono forme di inquinamento che non possono in nessun caso essere internalizzate, giacchè una raccolta in recinto "privato" di materiale radioattivo, di percolato, di amianto o di olii esausti non cesserebbe di procurar danno all'ambiente circostante, dato che la qualificazione formale di quel recinto non sarebbe di certo strumento adeguato alla neutralizzazione degli effetti perniciosi di determinate sostanze; a tacere del'estetica, nel senso che, a anche a prescindere dal carattere tossico o nocivo del rifiuto, una discarica a cielo aperto resta comunque un'offesa per la vista, indipendentemente, ripetesi, dalla qualificazione giuridico-formale dell'area in cui essa si situi; benchè qualcuno abbia risibilmente sostenuto che, privatizzando i suoli, il problema fosse risolvibile, alla luce della giurisprudenza prevalente in materia di art. 9 del D.P.R. 915/1982, secondo la quale le ordinanze di sgombro sono ammesse solo nei confronti di aree pubbliche e non anche private.

E' solo attraverso attente disamine di questo genere, che sposino teoria, fatto e norma, che appare possibile dar vita a un anarchismo analitico, che non vuol dire "analiticismo", ossia gusto per il cavillo, per lo spaccare il capello in quattro fine a sé stesso, per la ricerca del facile paradosso e per il bizantinismo, data anche l'accezione analitica nostra, più attenta alle sfumature e alla sostanza, che alla pedanteria da contabile, versione evoluta del *ragiunatt*, la cui funzione sociale è di solito quella di individuare complicazioni e privilegi nelle pieghe normative e di dotarle di apparente giustificazione agli occhi dell'opinione pubblica: alcuni esempi? Gli amministratori di condominio, e poi ancora commercialisti e consulenti del lavoro, personale incaricato di svolgere una funzione di *longa manus* dello Stato

nello “spiegare” le leggi ai cittadini e nell’impor loro di applicarle nei termini imposti dalle circolari ministeriali, ribaltando la gerarchia delle fonti, come è tipico del questurino di passaggio, al quale quelle figure di cinghia di trasmissione tra Stato e individui appaiono riconducibili.
Quanto al senso dell’approccio analitico, Il miglior giurista è invece colui il quale risulti il migliore nel formulare previsioni sulla condotta degli attori giuridici, un buon filosofo analitico del tipo medio, dei fatti e quindi anche del linguaggio, perchè suo compito è desumere dall’esperienza, o immaginare, situazioni-tipo, per poi chiedersi *quid iuris*, ossia quale scelta istituzionale descriva quella situazione nei suoi elementi costitutivi particolari e nel suo senso generale e in quale direzione incida. Esiste già questo istituto, dato il pre-istituto dell’autonomia negoziale, della libertà delle parti nel creare nuovi istituti e atipici, ovvero occorre inventarne di nuovi, dato lo stesso principio?
Ma l’approccio analitico non può significare feticismo del linguaggio, dato che ogni termine richiede una definizione a sua volta composta da termini a loro volta da analizzare, all’infinito, con il pericolo di svuotare di significato tanto i termini primi, quanto le loro definizioni ultime, sicché rischia di svuotarsi di significato l’aspirazione alla massima precisione possibile del linguaggio e del senso quindi attribuito alle nostre scelte: la dizione “anarchia analitica”, per stare al nostro tema, potrebbe voler allora contrassegnare un approccio volto alla deformalizzazione e l’accostamento all’impiego dei termini di derivazione e di uso istituzionale, desacralizzandoli per immergerli pienamente nel linguaggio comune; sicchè, paradossalmente o no, il ricorso al linguaggio “generico”, e talora forse anche allusivo, risulti più esplicativo della realtà di quanto non sia il linguaggio “rigorosamente” istituzionalizzato, contrassegnando – ipotesi di lavoro - la superiorità pratica della perifrasi e della parafrasi, del linguaggio sfumato, sul termine che si pretende estremamente tecnico e specifico, forse di forte efficacia evocativa momentanea, e che poi però richieda dei *surplus* di analisi, tale magari da dar vita a conflitti di interessi e divergenze di opinioni anche difficilmente sanabili, data l’arbitrarietà di molte opzioni lessicali, e dato il carattere di questione nominalistica di molte dispute. Semmai si potrebbe immaginare un procedimento in un certo senso inverso, ossia movente dalla raffigurazione di un’immagine, che si articoli poi linguisticamente, e che infine sfoci in un termine di sintesi della perifrasi descrittiva, per dar vita a sua volta a una ridiscussione grammaticale che modelli nuovi termini sempre più specifici, nuove distinzioni e suddivisioni, e così via, magari dando vita a ulteriori raggruppamenti e a termini di ricomprensione a loro volta riscomponibili, tendenzialmente all’infinito nei due sensi circolari, dello

specifico e del generico, ma finendo con il chiudere più di un cerchio tra quelli aperti.
Molte questioni nominalistiche derivano dal fatto che i termini sono polisemici, e quindi ambigui, come dimostra anche la lettura dei vocabolari, la cui lettura suggerisce anche il sospetto che talora siano redatti *ad hoc*, ossia non in buona fede (la buona fede, in tal caso, può essere definita come "onestà intellettuale", la virtù di chi sia sincero con sé stesso: si vedano ad esempio termini come comandare, violenza, ma anche "misericordia", che significa pietà e comprensione, ma anche... daga e sciabola). Oppure dal fatto che ci si limita a registrare passivamente i differenti usi, senza operare una scelta di merito e di qualità, ovvero senza collocare quegli usi nel loro contesto particolare con sufficiente precisione, ove non sia possibile operare una sintesi ultima, che riconduca i diversi usi a un senso generale loro comune, pur a fronte delle apparenti contraddizioni, che farebbero pensare alla convivenza di diversi linguaggi simultanei (diversi significati), pur a fronte del ricorso a identici sintagmi (identici significanti). Il che spiegherebbe, del resto, molti dei fraintendimenti, ai quali la vita sociale ci ha abituati, dato che ognuno attinge dalla polisemia dei termini l'accezione, la sfumatura o la sfaccettatura di propria preferenza: tant'è che, per il vocabolario, "accezione" indica il recepimento o l'adozione (da parte del soggetto, aggiungiamo noi), di un particolare significato di un vocabolo tra i vari in circolazione. Il che comporta, per altro verso, la facoltà che altri –ad esempio, le nuove generazioni- possano, a propria volta, introdurre in circolo nuove accezioni e quindi nuovi significati di uno stesso vocabolo. La polisemia del termine utilizzato o del gesto adottato fa sì che il suo significato possa essere deliberatamente rimesso alla reazione del destinatario, il che significa che attraverso il gesto polisemico l'attore intende acquisire informazioni su atteggiamenti od opinioni dell'interlocutore o interattore.
Del resto, il linguaggio generico, leggero e non pedante, si colloca al livello dei principi e copre una cerchia più ampia di quello specifico, come già notato nel nostro "Sovrano Occulto", con riferimento al criterio di specificità, per il quale è pur vero che la disposizione più tecnica è più funzionale, nel senso di più vicina alla realtà dei fatti, ma è altresì vero che tali disposizioni sono tutte riconducibili a comuni principi generali che tutte le ricomprendono, ovviamente postulando, in situazione ottimale, la coerenza del sistema, e quindi la riconduzione a unità di quei principi. Dato il sistema, dunque, il fatto giuridico può essere tranquillamente espresso con il ricorso al linguaggio comune, alla semplice esposizione di una vicenda, secondo il modello classico *da mihi factum, dabo tibi ius*: la parte non è del

resto tenuta a qualificare tecnicamente, articolandole per istituti formali, le proprie prospettazioni.
Vi sono poi situazioni in cui le definizioni sono intercambiabili: ad esempio, uno stato di necessità comporta sempre una difesa legittima, così come una legittima difesa si esprime sempre in uno stato che può essere senz'altro definito di necessità. O si pensi al rapporto tra "commistione" e "confusione", dato che la commistione può essere intesa come una confusione oggettiva, e la confusione come una commistione soggettiva.
Esattamente come accade con il vocabolario, che, per illustrare il significato di un termine, si dilunga utilizzando altri termini, sovente fornendo una pluralità di accezioni, anche estremamente diversificate e talora apparentemente per nulla inerenti l'una con l'altra, dei termini medesimi. Si pensi a parole come "violenza", "aggressione", "forza", "potere", "proprietà" (è "proprio" dell'uomo muovere una mano del corpo, ma la mano e il corpo sono "proprietà" dell'uomo, o non è l'uomo a essere prigioniero del "proprio" corpo, del corpo che gli è "proprio", assegnato o imposto?), etc.
Naturalmente, alla luce di quanto da noi stessi sin qui argomentato, tutto ciò rischia di non avere alcun significato, dovendo a loro volta le parole essere portate a conseguenze pratiche, di tal che alla grammatica corrisponda un'illustrazione sensata della realtà, il che appare effettivamente piuttosto arduo. Ci si riferisce, ad esempio, a termini come "Stato" o "proprietà privata", che, come a più riprese rilevato in passato, rischiano di designare definizioni e distinzioni solo formali (formalistiche), esteriori, o addirittura superficiali, a fronte di una sostanza di dominio (diciamo pure di "abuso di posizione dominante") semplicemente occultata dietro termini-velo, che impediscono di accedere alla realtà sostanziale effettivamente retrostante, come nel caso di quella che abbiamo definito "idiocrazia", e che quotidianamente sperimentiamo, mettendo alla prova la nostra capacità di ideazione e di programmazione della nostra condotta. Sicché viene sovente il dubbio che, se è vero che dietro il privato si nasconde spesso lo statalista mascherato, dietro lo Stato democratico classico si nasconda l'anarchia storicamente possibile –in fondo quel tipo di Stato può anche essere concepito come una proprietà comune a quote diseguali- nella prospettiva del suo riassorbimento (se le quote finiscono con il divenire eguali, sicchè alla massimizzazione dell'interesse individuale corrisponde la massimizzazione dell'interesse comune e viceversa), quale centro di confluenza e di composizione degli interessi diffusi e dispersi, in assenza di altri punti, e credibili, di riferimento, non messianicamente attesi, ma individuati quotidianamente nel loro scaturire dallo "stato delle cose".

Del resto, il ritenuto inquinamento da *tax-consumers* dell'atteggiamento attribuito al pubblico dipendente o da chi affida alla benevolenza dello Stato le proprie sorti di debole (accusati l'uno e l'altro di parassitismo e di egoismo), risulta di gran lunga attenuato dalle differenze di classe, per le quali non è credibile che il grande padronato possa atteggiarsi a *tax-payer*, quando il suo primo sforzo è semmai proprio quello di piegare lo Stato alle proprie esigenze ben più fameliche, fino a disfarsene, almeno esteriormente, quando ritenga non occorrerle più la formula politica democratica fornita da uno strumento percepito come obsolescente rispetto all'esigenza della tutela degli interessi dominanti, lo Stato costituzionale classico, da sostituirsi, nella prospettiva dei ceti detentori del potere finanziario, dalla costruzione di un nuovo modello di apparato, la moderna idiocrazia nutrita ideologicamente di pseudo-anarcocapitalismo, ossia uno "Stato" nei fatti ancor più oppressivo, dotato del resto di un proprio apparato militare, camuffato da variopinte e falsamente diversificate nelle funzioni polizie private, che nulla hanno a che vedere con un vero mercato, dato che non corrispondono alla domanda, e sono in toto a unilaterale disposizione di quei gruppi dominanti, costituitisi in cartello oppressivo e repressivo attorno al disfacimento del vecchio Stato, e che tuttavia cerca a sua volta di sottrarsi alla denominazione di "Stato", per camuffarsi da "libertario", in un'operazione di chiaro segno mistificatorio ([89]).

Capitolo settimo. Mercato-metodo, mercato-sistema e meta-mercato

Se è vero che Stato, e idiocrazia, sono la negazione del libero mercato, anche il mercato reale è comunque un meta-mercato imperfetto, nel quale sono coordinati non solo in rete i diversi mercati particolari - si pensi al ruolo di interconnessione che svolge il mercato del lavoro, che sarebbe trasversale ai vari settori merceologici, se non fosse che qualsiasi prestazione fornita da un essere all'altro è "lavoro", sicchè è l'attività in quanto tale a costituire oggetto di tutti i mercati - corrispondenti ai diversi gusti e preferenze delle persone, ma anche le interferenze esterne inquinanti.

Vale a dire che anche chi fosse al di fuori del sistema dominante, non potrebbe mai fare a meno di entrare in contatto con esso, fosse pure per non propria responsabilità.

[89] Si noti che, all'inizio dell'esperienza di Forza Italia, il movimento giovanile era esplicitamente su posizioni anarco-capitaliste, poi abbandonate nella pratica, non sappiamo nella teoria. Si veda anche la vicenda di Antonio Martino, inizialmente tra i fondatori del movimento, e poi via via emarginato dal gruppo dirigente.

Nella sua accezione pura, invece, il mercato sarebbe il sistema delle relazioni volontarie, che tutti coinvolge e al quale tutti sono invitati a partecipare, sicché non tanto si richiede, come ritiene la vulgata, che il mercato presupponga la titolarità di diritti da spendere in esso (se non il "diritto" preliminare alla partecipazione, che è una semplice implicazione della fisiologia dell'essere umano), quanto piuttosto che, attraverso quella partecipazione consensuale, tutti concorrano incessantemente a formare diritto e diritti, i propri e gli altrui.
Tale precisazione consente altresì di rigettare talune correnti denunce rivolte contro il "mercato", che sarebbe la sede, se non addirittura, animisticamente, la "causa" di fenomeni inumani e ripugnanti come la tratta degli organi, degli schiavi e altro. È chiaro infatti che tali fenomeni si collocano al di fuori del modello del sistema di libero mercato, per la palese ragione che in essi vi sono vittime che non sono affatto invitate a esprimere un proprio consenso su quanto viene compiuto nei loro confronti.
Al più si può dire che in tali casi vi è un ricorso a un *metodo* di mercato, in quanto vi sono trattative, compravendite, etc., ma tale metodo non coinvolge *tutti* i soggetti interessati, sicché siamo al di fuori del mercato come *sistema*, che implica solo relazioni volontarie e consensuali senza esclusi.
A ben vedere, il mercato-metodo investe tutte le relazioni umane, dato che nessuna di esse, anche se coercitiva (quindi antitetica a quelle che compongono il mercato-sistema), si sottrae al calcolo economico e, in senso lato, a qualche forma di contrattazione. Tale concetto è ad esempio presupposto dalla scuola di *public choice*, che studia la politica attraverso il prisma delle regole del mercato, pur nella consapevolezza che non si tratta di un mercato perfetto, ma opaco per mille motivi.
Lo stesso principio vale per le colpe che vengono imputate al mercato in occasione delle ultime crisi finanziarie, quasi che ci trovassimo in un sistema di libero mercato, e non in un sistema misto, nel quale sono gli oligopolisti a fare il bello e il cattivo tempo, ma gli oligopolisti sono tali perché esistono Stati che lo consentono loro. Sicchè occorrerebbe scindere chimicamente, da tali vicende, ciò che è componente "mercato puro" da ciò che è componente inquinata, pur con l'avviso che lo stesso mercato puro non garantisce dall'esistenza di imbroglioni al suo interno o ai suoi margini.
Si può anzi dire che il mercato-sistema, in quanto modello ideale, sia solo un'ipotesi normativa ottimale all'interno del mercato-metodo, comunque esistente, e che questo sia a sua volta un "meta-mercato" rispetto al primo. In questo senso si può accogliere l'interrogativo posto da Narveson, "*Is the*

market itself on the market?" (90), che l'Autore spiega con la subordinazione del mercato (per noi "mercato-sistema") al mercato della politica e in genere alle decisioni, anche coercitive, e quindi non libertarie, di quello che chiamiamo "mercato-metodo".
A proposito di rapporti non cristallini tra mercato e politica, ovvero tra libero mercato e mercato opaco della politica come oggi la conosciamo, viene in rilievo la questione –al di là di più specifiche qualificazioni tecnico-giuridiche- della corruzione. Secondo i libertarians di scuola rothbardiana, la corruzione del politico e del funzionario sarebbe non solo legittima, ma forse addirittura doverosa, in quanto in grado di introdurre elementi di fluidificazione nella rigidità del meccanismo burocratico.
La logica è analoga a quella dell'affermazione di Rothbard, secondo la quale qualunque iniziativa volta a intaccare il predominio statuale sulla società sarebbe ugualmente apprezzabile, di tal che, come si usa dire, qualsiasi punto di partenza sarebbe altrettanto valido per iniziare a procurare crepe in quelle mura. Tuttavia si tratta di un approccio del tutto insoddisfacente, anche per le ragioni già esposte: nella legislazione e nell'amministrazione statali sono intrecciati interessi di ogni tipo, certo non tutti illegittimi, o almeno non tutti nello stesso modo, giacchè occorre riconoscere che, *sic stantibus rebus*, non solo il forte, ma anche il debole cerca, per quanto sviatamente, protezione in quell'apparato. Ne deriva che scegliere il "punto di partenza" per iniziare a minare il dominio dello Stato è operazione tutt'altro che indifferente o innocua, dato che comporta precise scelte in ordine agli interessi che si preferiscono combattere o tutelare, ovvero quantomeno non combattere in prima battuta.
Ad esempio, sarebbe estremamente opinabile una battaglia contro le categorie privilegiate, che ritenesse di iniziare colpendo i diritti, ed eventuali piccoli privilegi, dei lavoratori o di alcuni di essi, per quanto sia corretto criticare il primato etico del lavoro, posto che si danno certamente interessi ben più consistenti e privilegiati statualmente da colpire, che quelli dei lavoratori appunto. Anzi, in genere, se un lavoratore gode di un privilegio, significa che al di sopra di lui vi sono altri che godono di privilegi maggiori ([91]).
Il giudizio sulla corruzione subisce il medesimo segno: è ovvio infatti che atti corruttivi sono alla portata anzitutto di soggetti che condividono un rapporto di stretta intimità con il potere statuale, e non sono certo gl'interessi delle classi più deboli: sicchè avallare puramente e semplicemente la corru-

[90] J. Narveson, op. cit., 187.
[91] Cfr. S. Rizzo - G. Stella, La Casta, Così i politici italiani sono diventati intoccabili, Milano, Rizzoli XXVII ed., 2008.

zione quale attività di “mercato” finirebbe con il favorire i soggetti già oggi maggiormente privilegiati, non il contrario. Si tratterebbe piuttosto di diminuire le occasioni di corruzione, sottraendo sempre più potere “discrezionale”, o meglio arbitrario, alla politica e all’amministrazione nelle scelte cosiddette di interesse pubblico, o comunque rendendo sempre più trasparenti i rapporti tra pubblico e privato, al limite ammettendo che i partiti possano farsi direttamente imprenditori, senza legami destinati a rimanere “fiduciari” e occulti.

Solo deprivato di disuguaglianze a questi fini rilevanti il mercato rivelerebbe le proprie potenzialità di sistema davvero democratico di decisione, nel quale i voti si pesano e non si contano; nel senso che, col voto monetario, ognuno può far valere non la sua teorica preferenza strategica, come avviene col voto meramente dichiarativo un uomo-un voto, ma la sua effettiva preferenza in tutta la sua intensità, sicché si potrà investire di più o di meno in una data decisione, in funzione del reale, e non generico, grado di convincimento di ciascuno.

In conclusione, occorre però ammettere che comunismo della terra pro indiviso e mercato monetario combinati tra di loro, rappresentano solo un *second best* rispetto a un’ideale forse inattingibile dall’essere umano, giacchè il puro comunismo è solo, ci pare, dei puri spiriti (che non occupano volume nello spazio...); e tuttavia concepire la Terra come una base comune, oltre a essere logicamente giustificabile, consente di prevenire differenziazioni, che in sé sarebbero forse addirittura auspicabili, ma che rischirebbero di dar immediatamente vita a eccessive disparità di potere politico viceversa da combattere. Mentre il secondo, il mercato monetario e della scelta pubblica, può avallare differenziazioni, per quanto collocate per fluide gerarchie, in una situazione però, quella umana, in cui l’appiattimento sarebbe un rimedio peggiore del male.

Non è possibile dunque nascondersi dietro il classico dito: nel mercato –non meno che nella grande asta chiusa, formale e informale, che si svolge all’ombra dello Stato monopolista, il cui esito non è però fotografato dalle gerarchie ufficiali, dandosi gerarchie informali retrostanti- vi sarà sempre un “imprenditore (in senso lato) di maggior successo”, ma (a prescindere qui dalla necessariamente insistita considerazione che ciò non comporterebbe alcuna ricaduta devastante, in regime di rendita di esistenza) tale “numero uno” sarebbe sempre transitorio e transeunte, durerebbe un attimo nel grande sistema delle infinite aste interconnesse del mercato, giacchè volatili nel mercato sono reputazione e prestigio, che ognuno è in grado di conseguire, fluido è il “suffragio dei consumatori” e il loro voto latamente monetario, rivolto l’uno nei confronti dell’altro. Sicché si chiami pur costui

"sovrano", ma consapevoli che nulla garantisce che lo rimarrà per più di un'unità minima d'analisi del tempo (92).

Capitolo ottavo. Ancora sui caratteri della concorrenza

In regime di decisione collettiva, come nel caso dello Stato come lo conosciamo, le *élites* vengono selezionate secondo un criterio di "male pubblicomano invisibile alla rovescia", perché la comune esperienza mostra come vengano attratte verso le posizioni di "vertice" del collettivo forzoso (come le mosche col miele) le personalità più attratte dal potere coercitivo e meno interessate a fornire servizi utili al prossimo, e lo Stato facilita il loro compito indicando loro, come in una segnaletica stradale, i luoghi dove esercitare la propria "funzione": enti, organi e altre istituzioni superflue e dannose, "Papi" e "Monarchi" di dubbia legittimità, Presidenti mai eletti dal popolo e qualche volta dai tribunali; il Governo e i suoi comitati, il Parlamento e le sue commissioni, giù giù fino a consigli regionali, provinciali, comunali, circoscrizionali, consorzi di parchi, e di altri vari enti territoriali e non; unità o aziende sanitarie locali, comunità montane, bacini imbriferi montani, ambiti territoriali idrologici e altre facezie. Sicchè, come rilevò Nock, lo Stato monopolizza il crimine, piuttosto che combatterlo (93), e oggi lo ripartisce come una torta nuziale a castello, in cui vi sia crema ovunque, ma gli sposi siano in alto, sopra la torta più ristretta; sicchè lo Stato contemporaneo appare il primo candidato alla più estesa delle applicazioni dell'art. 416 bis, c. p.

Il mercato libertario è invece quello in cui tutti godono di libertà nel senso di rapporto (giuridico) in equilibrio, ma lo stato di equilibrio non individua una situazione di assoluta parità di "diritti" (che presupporrebbe un "parificatore", la cui esistenza sarebbe già una contraddizione rispetto all'assunto), e quindi di potere personale nell'ìncidere sulla realtà materiale, perchè è difficile che sia pari la reputazione (Hume). La libertà non è un'"entità astratta", ma uno stato delle cose meritevole di essere descritto in quei termini. La pace possibile presuppone allora la cognizione dei presupposti materiali della concorrenza nella società. Solo apparentemente ciò comporta una digressione nella metafisica tradizionale, dato che si tratta di fatti perfettamente empirici: tempo e spazio, anzitutto.

Occorre considerare il tempo e lo spazio dal particolare angolo visuale del loro costituire *fonti di conflitto di interessi*. Alla luce del rilievo che il tempo

[92] Cfr. il nostro Il sovrano occulto, cit., e Beati possidentes, cit., 58, n. 12.
[93] A.J. Nock, Anarchist progress, data non indicata, in The State of the Union, 34 ss., 47.

è un susseguirsi di istanti in un punto dato, si ricava anzitutto che il tempo crea monopoli naturali assoluti, dato che nell'unità di tempo non sono configurabili più eventi, in un unico punto dello spazio. Vale a dire che il tempo è una risorsa più che scarsa, esclusiva. Da qui il motto popolare "Il tempo è tiranno" che sta a significare proprio che il tempo conferisce monopoli: anche in fantascienza si può tornare indietro per mutare gli accadimenti, ma non per non far succedere entrambe le cose. Ne deriva una qualità, il "tempismo", ossia la capacità di cogliere l'attimo fuggente per impadronirsi della relativa situazione a discapito di altri.
Lo spazio, a sua volta, è una risorsa limitata e dà vita a monopoli naturali relativi: ad esempio, teoricamente si può anche immaginare di realizzare una seconda Autostrada del Sole, parallela alla prima, o due ponti sullo stretto di Messina, ma certo non infiniti, e comunque è difficile che possa convenire. Più in generale, un monopolio relativo è rappresentato dalla proprietà, che non si fonda, si badi, come a volte si ritiene, sulla "scarsità" della risorsa Terra (a vedere i documentari si ha l'impressione che ve ne sia davvero per tutti), ma sulla sua "limitatezza", sicché se vi è chi ne resta senza, e perchè qualcuno ha stipulato patti leonini, residuando agli altri solo le briciole.
Il tempo dà vita allora a competizioni, giochi escludenti a somma zero, come nelle elezioni politiche o in ogni aggiudicazione che non vede concorrenti nell'unità di tempo, sicchè la concorrenza si sposta a un momento temporale successivo e/o altrove.
Lo spazio invece consente la concorrenza imperfetta, al più intersettoriale, nel senso che in ogni caso sono poste barriere d'ingresso dalla necessaria limitatezza dello spazio disponibile. Si sa che la concorrenza imperfetta è una concorrenza non monopolistica, priva però dei caratteri ideali della concorrenza perfetta. Un tipico caso di concorrenza imperfetta è dato dal traffico automobilistico, condizionato dalla scarsità, o meglio, congestionabilità del bene-strada, in relazione al numero delle automobili che ambiscono a occuparlo.
Come si è già visto, non è allora configurabile, razionalmente, una concorrenza perfetta. L'affermazione in senso contrario sarebbe infatti subordinata alla fuoriuscita dalla dimensione spazio-temporale stretta, come avviene nella virtualità, come nel caso dell'informazione perfettamente condivisa. Qui, come già sappiamo (Beati possidentes) alla concorrenza piena corrisponde il comunismo perfetto, nel senso che un'idea, un'informazione, può costituire oggetto di un co-possesso illimitato, benchè si diano costi di transazione per accedere a quell'informazione; ma, quand'è così, anche il profitto si azzera, salvo quello meramente psichico, se è vero

che non vi sono *chances* di rivendita di una poesia nota a tutti, o di un chiaro di luna, il cui godimento è inescludibile, salvo i limiti della temporanea visibilità.
Dati questi limiti empirici, naturali (monopoli spazio-temporali, comunione virtuale), una teoria scientifica della società, che pur intenda massimizzare la libertà, non può non tenerne conto: sicché un "socialismo scientifico" deve aver sempre ben presente questo mix necessario tra competizione, concorrenza imperfetta e perfetta, se non vuole prendere lanterne per lucciole e confondere l'idiocrazia con il merito e i bisogni.
Poi vi sono i casi affidati all'evoluzione tecnologica, come l'etere: la sua pretesa scarsità non è infatti intrinseca, ma legata alla disciplina positiva di radio e tele-diffusione, in relazione al momentaneo sviluppo della tecnologia, disciplina che può rendere artificiosamente scarsa una risorsa pressochè illimitata, come è avvenuto da noi con la legge "Mammì", che ne ha sancito il contingentamento, messo oggi in discussione dal ricorso al satellite e al nuovo digitale terrestre, che apre una nuova epoca sull'argomento, sicchè ogni giudizio al riguardo sarebbe prematuro, anche se gli inizi non paiono incoraggianti, dato che gli operatori del digitale terrestre sono gli stessi dell'etere, e quindi non pare che si vada verso un incremento di quello che la Corte costituzionale ha definito il "pluralismo esterno".

Capitolo nono. Diritto e fonti del diritto tra Stato e Mercato

Nel mercato vige quella nota come la legge di Nozick, per la quale la libertà sconvolge i modelli. Non è cioè un buon *focal point* (94) – nessuno vi convergerebbe in situazione originaria - la continua reciproca intrusività di tutti nei confronti di tutti sulle acquisizioni ulteriori rispetto alla dotazione iniziale comune, perchè ciò significherebbe mettere a repentaglio quanto, alla luce del calcolo costi/benefici, interessa di più, il proprio e la propria libertà di azione, in cambio di ciò che a un individuo intelligente interessa di meno, cioè l'interferenza nelle scelte degli altri.
In situazione originaria, il diritto *antitrust* è "naturale", data l'estrema difficoltà, per individui isolati, di costituire cartelli e situazioni di abuso di posizione dominante. L'intera nostra costruzione della situazione originaria, come si vedrà, ha per presupposto tale affermazione, sicchè ogni scelta è non solo il prodotto di interazioni individuali, ma dà vita a soluzioni che consistono a loro volta in interazioni individuali, e non nella costituzione di organizzazioni il cui costo superi i benefici per l'individuo interagente, e

[94] Sulla nozione di "focal point", cfr. T. C. Schelling, The Strategy of Conflict, Harvard University, Cambridge, Massachussets, 1960 (1980), 57 ss. e 111 ss.

che possono essere immaginate solo in presenza di superiorità fisica naturale, o di superiore capacità organizzatoria, di alcuni soggetti su altri; il che non si dà, ad esempio, nello stato di natura di Hobbes, con conseguente incoerenza della sua soluzione di costituzione di un Leviatano, come soluzione per uscire dallo stato di anarchia, descritto del resto come non poi così inaccettabile.
Data la premessa, è, per partire da un caso particolare, ma paradigmatico, del tutto infondata la pretesa di chi vorrebbe estendere all'istituto del brevetto il principio insito nella nostra norma consuetudinaria *antitrust*, illustrata nel nostro precedente lavoro "Beati possidentes", per trasformarla in una norma consuetudinaria *trust*, sostenendo che il brevetto non sarebbe un istituto prettamente statalistico e concessorio, intendosi per statalistico, ciò che è riferibile esclusivamente a situazione di pretesa di monopolio della forza, o, quantomeno, di abuso di posizione dominante.
Invero, la nostra norma consuetudinaria *antitrust* ha fondamento empirico, in quanto conforme alla verità della separatezza fisica degli uomini e del loro relativo egualitarismo originario, e ciò, come detto, in accordo con Hobbes. L'istituto brevettuale, al contrario, non ha *chance* di realizzarsi in situazione originaria, dato che tutto quello che può conseguire l'inventore è un consenso che via via trasmuta in indifferenza, sino alla contrarietà, quando un concorrente realizzi la stessa invenzione a prezzi più bassi. I consumatori non hanno interesse a soccorrere la pretesa monopolistica dell'inventore, e questo è perfettamente conforme alla fisiologia pluri soggettiva, come lo è la nostra norma consuetudinaria *antitrust*: norma non in quanto prescriva alcunché, ma in quanto prende atto di una normale fattualità.
Perchè questo è il prezzo, di impossibile realizzazione di una convenzione sull'interferenza reciproca universale e generalizzata, sicché quella dello Stato che tutto controlli è una falsa ipersoluzione, soluzione impossibile, tanto dal punto di vista pratico (è impossibile nei fatti quel controllo universale), quanto, nell'ipotesi "Stato di diritto", dal punto di vista logico, dato che non avremmo chi a sua volta controlli lo Stato e le sue operazioni, se non invocando un regresso all'infinito inconcepibile sul piano pratico, piuttosto che dei *feed-back*, che presuppongono la vigenza di "altro" dallo Stato nel medesimo ambiente.
A proposito di "Stato", è necessario chiarire che utilizziamo questo termine, per indicare l'organizzazione che storicamente ha rivendicato (si limita a rivendicarlo, ovviamente) il monopolio della legge, della legittimazione della forza sul suo territorio, nonchè della moneta e dei volumi monetari am messi, con la lettera iniziale maiuscola (l'uso contrario sarebbe conso-

latorio), per sottolineare il carattere tecnico della nozione, in quanto istituto giuridico del diritto pubblico, che individua l'organizzazione che avanza sul mercato delle idee e della produzione della forza e del diritto la pretesa al relativo monopolio della legittimazione, in contrapposizione al Mercato, *istituto giuridico di diritto pubblico, che indica una situazione nella quale tale legittimazione è a produzione diffusa*: caso in cui la diffusione è pandespota, nel quale può dirsi vigente un ordinamento giuridico in grado di esprimere per implicito quella che chiamiamo la meta-norma libertaria. Scrivere "Stato" con la "s" maiuscola, trattando di quella particolare istituzione che, nella modernità, ha preteso di organizzarsi articolando ai vari livelli l'idea del monopolio della forza legittimata (una legittimità autocertificata, peraltro), è quindi tutt'altro che una sacralizzazione, ma al contrario la messa in evidenza dell'ipocrita *understatement* insito nell'abitudine di utilizzare la generica dizione di "stato" (o di *government*, per non dire della versione della *governance* dei *managers*, che poi in inglese significa null'altro che amministratore e burocrate) con l'iniziale minuscola, quasi si trattasse di una generica e innocua "situazione", nella quale viene annacquato il dato di fatto abusivo della pretesa di monopolio della forza, che, se fosse imputabile a qualche altro soggetto, integrerebbe la figura dell'abuso di posizione dominante o l'associazione di stampo mafioso, l'uno e l'altra istituti ignorati nelle trattazioni di diritto pubblico e di filosofia gius-politica, così come viene appena sfiorato il tema dello stesso evento monopolistico mai trattato a fondo come tale, in quanto dato per scontato, come se si trattasse di un fatto naturale, non solo dai giuristi, ma anche dagli economisti (Stiegliz). Senza arrivare a dire che la "S" maiuscola rappresenti di per sé una dissacrazione, una satira o un sarcasmo, può valere comunque ad accogliere la lettura foscoliana del Machiavelli, secondo il quale mettere in luce le nequizie del potere sovrano non significa esaltarle o condividerle, ma semmai "gli allor ne sfronda".

Poi ci sono le difficoltà nella comprensione su quale sia il diritto effettivamente vigente in un dato momento nella nostra società, in tutte le sue articolazioni, e anche tale processo di apprendimento è frutto dell'esperienza, non certo delle lettura dei codici o dei manuali, benché questi aiutino: in questo senso, una definizione dotata di significato del termine "ordinamento giuridico", se non si vuole ricorrere a quella tradizionale di Stato, date le sue connotazioni storiche e psicologiche (la maiuscola non ne evidenzia affatto, di per sé, il carattere di "stato delle cose" per eccellenza, ossia nel senso più comprensivo possibile, onnicomprensivo almeno al livello dell'esteriorità), potrebbe essere quella graficamente raffigurabile da una sezione perpendicolare del flusso dinamico della società e del mercato,

inteso, come detto in passato, quale contratto sociale permanente e in divenire dinamico. Lo Stato corrisponderebbe quindi al piano euclideo, socialmente espresso nell'unità spazio temporale considerata, simbolicamente espressivo dell'assetto reale degli interessi e delle intenzioni e del grado del loro consolidamento, sicchè ogni nostra azione incide direttamente sulla condizione dello "stato" immediatamente susseguente nel tempo, e anche nello spazio territoriale, date le interconnessioni, ferme restando, come sempre e come ricordato, le difficoltà di previsione sul carattere di tale incidenza. Sicchè il termine "Stato" condivide la stessa radice etimolgica di staticità, mentre il mercato è dinamico, esprimendo entrambi un riferimento all'assetto delle forze in campo, ma mentre il primo, con la S maiuscola, pretende di stabilizzare quell'assetto in una pretesa di controllo, il secondo non ne prefigura la costituzione ma la lascia aperta, e lo stato con la s minuscola ne rappresenta appunto una sezione momentanea e localizzata, istantanea e circoscritta per estensione.
E allora ciò consente di individuare una nozione "non statalista" e avulsa, ma plastica di stato di diritto, con l'inizale minuscola, per designare una condizione, una situazione, di sostanziale equilibrio, caratterizzata dalla presenza di una pluralità aperta di soggettività spontanee dotate di forza sufficiente a esprimere la propria giuridicità in confronto a quella degli altri, quale che sia la modalità della qualificazione originaria della sua fonte, nei termini tradizionali delle forme esteriori del diritto pubblico o privato, del resto confluenti in un diritto comune nel nome dell'istituto di matrice europea dell'abuso di posizione dominante -che si affianca così all'eccesso di potere, integrandolo- il quale si attaglia tanto allo Stato tradizionale, quanto alle mafie (l'art. 416 bis offre molte analogie con l'istituto dell'abuso), quanto al finto capitalismo idiocratico della proprietà privata falsamente liberista, istituti ognuno dei quali destinati al reciproco riassorbimento in un equilibrio generale non necessariamente perfetto, stante l'inconfigurabilità, se non analitica, tanto della concorrenza perfetta, quanto di quella perfettamente monopolistica.
E se il senso della nozione di "stato di diritto" è alludere a una situazione di *certezza* del diritto, va precisato che tale certezza è assicurata dall'assenza, non dalla presenza, di soggetti in situazione soverchiante di supremazia; e ciò, dato il sostanziale equilibrio, con Hobbes, delle forze in situazione originaria, nella quale nessuno è talmente forte da potersi imporre unilateralmente sugli altri individui. Ma, anche a prescindere da riferimenti alla situazione originaria della simulazione teorica, nella quale non si ravvisino elementi di coercizione organizzata rivendicante legittimazione e legittimità, l'esperienza dell'osservazione dimostra che ogni tangibile presenza

di istituzioni del genere sul territorio, come nel caso delle polizie, "pubbliche" e "private", altera e mette in discussione quel tanto di equilibrio spontaneo che la realtà sociale, costituita da individui sostanzialmente di pari forza, consente. Contraddice quell'equilibrio, e non concorre certo a "garantirlo", il che sarebbe palesemente un paradosso e un nonsenso, anche per la ragione che le forze di polizia non applicano il diritto vigente che vorrebbero rappresentare, per la saliente ragione che questo diritto è troppo complesso e loro poco noto, e, in ultima analisi, si fonda sulla libertà individuale (questo vorrebbero garantire le norme supreme a livello internazionale), che, per esprimersi, richiede assenza, e non presenza di ostacoli istituzionali sul proprio cammino, anche in senso fisico e materiale. Il poliziotto lungo la via è intrinsecamente contraddittorio con la pretesa che lo stesso renderebbe possibile, appunto "garantirebbe", l'esercizio di quelle libertà fondamentali; è irrazionale ritenere che un elemento impeditivo possa intendersi come permissivo di qualcosa che è a portata di mano immediata e diretta di chiunque: agire. E infatti quell'impedimento, da parte della forza di polizia, non si esprime mai attraverso l'invocazione dei principi generali del diritto, che sono intrinsecamente anti-polizieschi, ma sempre e solo invocazioni di costumanze extra-legali, ovvero di normative di rango inferiore rispetto a quelle supreme e generali, dato che la forza di polizia non si ritiene assoggettata alla gerarchia formale delle fonti, e considera sé stessa fonte suprema e fondamentale, sulla base della sua mera forza fisica organizzata e armata, che, in logica, raramente è sinonimo di intelligenza e di appartenenza all'èlite culturale. E' stupido pensare di legalizzare ciò che è già di per sé libero per natura, addobbandolo di presenze armate di manganello, in funzione di pretesa "garanzia" della possibilità di agire liberamente e senza ostacoli. Se è vero che questa è la definizione di libertà negativa, è assurdo pensare di garantirla attraverso ciò che ne costituisce la prima minaccia!

Oggi si assiste a un ribaltamento di questa nozione, perché, soprattutto dopo gli ultimi provvedimenti legislativi e amministrativi (le famose "ordinanze" dei sindaci), sembrerebbe che la libertà negativa richieda un supporto per essere esercitata, o, per meglio dire, per *non* essere esercitata, dato che le forze di polizia agiscono come una sorta di corte di cassazione ambulante, che va in giro a verificare con la propria forza materiale (le sue "sentenze passate in giudicato") che tutto sia "a posto" e "in ordine". In effetti, nella funzione della polizia si assiste a un ribaltamento logico e della gerarchia delle fonti, dato che il suo intervento dovrebbe essere esecutivo, successivo cioè all'attività giurisdizionale, e invece è preventivo e preliminare, quando non addirittura sostitutivo.

Sicchè, eliminata la presenza materiale dell'autorità a partire dal bandolo della sua estrinsecazione poliziesca, le norme legislative approvate dalle istituzioni formali finiscono con l'assumere carattere puramente indicativo, le istituzioni si smaterializzano, e attorno a quelle indicazioni si creano abitudini argomentate, frutto di una libertà dei comportamenti che trova in sé stessa nutrimento del suo proprio ordinato, o disordinato, fluire. Se lo Stato è un'istituzione (associazione o fondazione che sia) a pretesa appartenenza inevitabile, nella quale la "proprietà" (in realtà è un istituto di tipo particolare, giacchè ammette lo *ius abutendi*, oltre allo *ius utendi*) del territorio, e il relativo potere, sia comune a tutti gli associati o fondatori, ma in comunione pro indiviso *a quote ineguali* –come nella figura della commistione ex art. 939 c.c. per i beni fungibili ("mescolate")- in funzione del diverso grado di potere politico, formale e/o informale (nel senso che il potere formale e quello informale sono cumulabili o disgiunti), di ciascuno, la situazione di chi pretenda di porsi a parte di siffatta istituzione pone a rischio di perdere la propria quota, e quindi ogni facoltà e diritto su quel territorio; laddove la situazione di chi ne sia partecipe attivamente è quella della ricontrattazione permanente della propria quota di potere e di dominio, anche in senso romanistico –e oltre-, sul territorio, e quindi sulle persone che vi risiedono. E' quindi l'associazione nel suo insieme che esprime un abuso, nei confronti dei refrattari, che può essere tecnicamente qualificato nei termini dell'abuso di situazione dominante. E al refrattario non resta che elicitare situazioni concorrenziali all'interno dell'istituzione, individuando le istituzioni che a loro volta la costituiscono, facendo leva sulla buona fede e l'intelligenza dei singoli individui che dimostrano la preferenza, consapevole, adattiva o acquiescente, di farne attivamente parte, o di subirla remissivamente. Fino a conseguire, nella migliore delle ipotesi, il riconoscimento esplicito, formale ed ufficiale, del carattere abusivo di quella situazione di dominio.

Le cose però a volte si presentano in forme imprevedibili. Ad esempio, chi sostenesse che si possa conferire una chiave di lettura libertaria al panstatalismo, ad esempio di un Enrico Leone, dovrebbe concludere che detto organamento non vada inteso come assoggettamento di ciascun individuo-cittadino a una qualche burocratica e rigida gerarchia, ma, al contrario, come *sharing* delle quote di sovranità, sicchè ognuno sia in definitiva uomo pienamente "libero", incontrandosi tale dottrina con quella della "sovranità dell'individuo" di Josiah Warren, ripresa e fatta propria da John Stuart Mill. Si tratta, *grosso modo*, di qualcosa di simile a quella che abbiamo in passato definito l'improbabile utopia marxista-leninista dell'organamento all'interno dello Stato di ciascuna attività individuale, teorizzazione che pare ricon-

ducibile anche a momenti di elaborazione della cosiddetta sinistra fascista (si veda un noto passo di Bottai citato nella biografia scritta da G. Bruno Guerri, pag. 91), teorizzazione che può essere presa in considerazione solo sottoponendo e affidando il relativo linguaggio a un profondo processo di interpretazione evolutiva, ovvero, paradossalmente, a un'interpretazione tanto letterale, da determinare conseguenze così radicali, da non consentirci di affermare che le stesse siano effettivamente desiderate dall'autore, fatta salva l'ipotesi della sua reticenza; ipotizzare cioè che la vita dell'individuo sia soggetta a una "*regolamentazione effettiva e totale*" da parte dello Stato: ipotesi talmente inverosimile e paradossale, da determinare, ove appunto presa alla lettera, l'estinzione dello Stato stesso e la ripartizione della sovranità in capo a ciascun singolo individuo, l'unico effettivamente in grado –implicazione logica dell'assunto- di dotare sé medesimo della sua propria regolamentazione "effettiva e totale", con conseguente identificazione delle nozioni di "individuo" e di "Stato", più che non inserzione del primo nel secondo, in un'accezione collettivistico-monopolistica, destinata, al culmine del processo, all'estinzione e al riassorbimento nella società degli individui. Tuttavia si tratta in tal caso di una teorizzazione, non si dice funambolica, ma gravida di pericoli di ambiguità, per i rischi di strumentalizzazione, ai quali può andare verosimilmente incontro.

Del resto anche "dio" si può scrivere tanto con l'iniziale minuscola, quanto con quella maiuscola, ma anche far ricorso alla versione "Dio" non implica l'esssere credente, dato che potrebbe anche solo riferirsi a un uso corrente, ovvero alla divinità della religione di fatto prevalente in una situazione sociale.

E in fondo lo stesso "Stato" rivendica un'abusiva sacralizzazione, o idolatria, per il fatto che pretende di autolegittimare un dato privo di fondamento empirico, quale il monopolio della legittimazione e della qualificazione delle condotte umane, che vengono distinte in lecite e illecite, legittime e illegittime da un punto di vista che intende sostituirsi con la forza a tutti gli altri possibili. Sicché noi ci vediamo imposto un apparato militare, politico e finanziario costosissimo, tanto sul piano economico, quanto su quello umano, solo per consentire alla politichetta del teatrino televisivo di raccontarci giorno dopo giorno che cosa possiamo e che cosa non potremmo fare, a spese nostre, guerre in primo luogo, naturalmente.

L'impiego della lettera maiuscola rappresenta inoltre un'utile evidenziazione grafica, dato che la minuscola potrebbe provocare confusioni e problemi di comprensione in contesti di significato ambivalente (si veda l'espressione "in questo stato", o "in quello stato"), volutamente ambigui e allusivi; dubbi che possono scaturire anche nella lettura di testi classici, nei

quali è possibile che l'autore intendesse solo indicare uno "stato" delle cose oggetto di analisi, e che invece posteri interessati hanno trasformato in legittimazione subliminale dell'affidamento della forza a un soggetto monopolistico ed esclusivo, anche se anche tra i classici si trova chi ha consapevolmente optato per l'iniziale maiuscola, come Bodin nei Sei libri dello Stato (95).

A proposito di allusività, si pensi alla comunicazione audio-televisiva, nella quale non v'è ovviamente grafia, che si rivolge a un pubblico non tecnico, il quale rischia quindi di identificare sistematicamente una descrizione della situazione con la necessità di attribuzione di nuovi compiti allo "Stato", riproducendone incessantemente un'inconsapevole legittimazione dal basso, o meglio dall'alto, se il sovrano è il popolo, come con beffa dice l'art. 1 della Costituzione. Tanto poco è introiettato questo concetto di sovranità popolare, che una nota interiezione a sua volta popolare, di fronte a qualsiasi problema di carattere generale, suona così: "E lo Stato che fa?".

V'è poi chi sostiene che un mercato libero lasciato imperturbato produrrebbe comunque aziende e infrastrutture di grandi proporzioni (le c.d. "grandi opere"), ma, come meglio vedremo, noi non siamo d'accordo su questo automatismo, dato che è nostro convincimento che sia la forza finanziaria, militare, legislativa e amministrativa del titolare del monopolio della forza e della riscossione, e delle relative posizioni di abuso dominante, a consentire, o almeno a favorire, il gigantismo, tanto nelle opere infrastrutturali, quanto nella dimensione di scala della grande azienda, che, se è tale, lo è sempre stata nella storia solo in funzione di protezioni e privilegi da parte dello Stato, del quale è concessionario, tributario di brevetti, *copyright* e marchi, ammesso al circolo del numero chiuso creditizio e assicurativo cogestito da istituzioni pubbliche come le banche centrali o l'ISVAP e da centri di potere para-privati come Mediobanca in Italia e le varie *merchant banks* dappertutto nel mondo. Venendo meno il monopolista forzoso della forza, questo ciarpame in vetro-resina verrebbe spazzato via in un solo attimo, dato che, come vedremo trattando dell'"idiocrazia", costituisce un unico compatto laminato plastico con esso.

D'altra parte, l'ordinamento lessicografico libertario non consente per ora di immaginare l'opzione comunista integrale, giacchè se tutto è divisibile per quote di un tutto, non lo è però la libertà di azione individuale, e non lo sono le implicazioni di questa, ossia i frutti di quell'azione individuale, per quanto, con la nostra proposta di rendita di esistenza fondata sulla cotitolarità originaria del mondo, le differenziazioni di tenore di vita saranno

[95] Cfr. ed. Torino, UTET, 1968, rist. 1988, per tutte pagg. 270-271.

comunque minime. C'è qualcosa che non può essere ripartito da qualcuno, ed è ciò che è correlato alle libere scelte individuali, ciò che dipende da essa, come ad esempio il reddito autonomamente prodotto, dato che la sua suddivisione autoritativa contraddice il primato della libertà, e della stessa eguaglianza, per il semplice motivo che chi autoritativamente redistribuisce sfugge all'isonomia (l'uguaglianza di fronte alla legge), e pretende senza nessuna valida giustificazione di porsi su di un livello giuridico superiore a quello degli altri.
E tuttavia, se pure vi fosse identica eguaglianza tra gli uomini nei confronti di principi libertari in atto, in contesto monetario, in assenza di rendita di esistenza e di free-coinage (su di che ci soffermeremo a lungo), vi sarebbero comunque titolari di maggiori diritti formalmente riconosciuti, se è vero che il denaro può comprare tutto; fatto salvo il prestigio, che consente di attingere alla gratuità del servizio, a sua volta disegualmente distribuito. In presenza di rendita di esistenza, al contrario, le pur presenti distinzioni monetarie sarebbero prive di effetti perniciosi nei confronti dell'equilibrio dei rapporti tra le persone. A sua volta, però, anche in una ulteriore fase, che avesse imparato a fare a meno dello strumento monetario, diciamo "in contesto non monetario", si correrebbe comunque il rischio del costituirsi di diseguaglianze, proprio per la diversità nella titolarità della reputazione, del prestigio, del carisma, che ciascuno fosse in grado di raccogliere ed esprimere attorno a sè. Non si tratterebbe dunque necessariamente di una vera e propria "gratuità", dato che, per ottenere quel consenso, occorrerà comunque che si sia in grado di procurare un qualche beneficio agli altri, o di esprimere comunque un'influenza particolare; d'altra parte, l'istituto monetario formalizzato, presenta il vantaggio di rendere pubblico e pubblicamente osservabile la dotazione di prestigio individualmente accumulata, pur a prezzo di qualche diseguaglianza, peraltro ampiamente lenita dalla piena libertà del conio.
L'unica alternativa, piuttosto difficile da immaginare, sarebbe che tutti godessero di identici prestigio e reputazione, ma ciò è possibile forse solo con riferimento a un ideale di dignità umana, ma non probabilmente anche per l'intensità del carisma che ciascuno sia individualmente in grado di conseguire, dato che questo è riconosciuto da ognuno e dal "mercato", e non ce lo si può auto-attribuire. E l'eventualità di tali differenziazioni riconosciamo purché sarebbe nei nostri voti una perfetta eguaglianza anche economica tra gli uomini, nel senso che ognuno potesse disporre di una pari misura di ricchezze e di potere reale (anche, cioè, al di là di quanto ampiamente garantito dalla base comune del libero conio), dando comunque per scontato che ognuno poi viva nella propria differente individualità con

le proprie sfaccettature, varietà di gusti, preferenze, stili di vita, personalità, ognuno tollerante nei confronti della diversità altrui, a tutto tondo sotto i diversi aspetti.
Il fatto è che temiamo che il difficile obiettivo dell'eguaglianza economica integrale possa essere invocato, pretestuoso aggiornamento della propria formula politica, dagli statalisti per imporre un appiattimento violento e autoritario, un'eguaglianza che sarebbe un falso, come è avvenuto negli Stati ex comunisti: dato che rispetto a quella situazione di eguaglianza quegli spacciatori di menzogne si collocherebbero in situazione derogatoria, celandosi all'ombra dello Stato e delle altre istituzioni coercitive, oggi più o meno camuffate da "privati", quali quelle che costituiscono l'odierna idiocrazia, ossia un nuovo tipo di sistema istituzionale caratterizzato dall'incardinamento organico dell'azienda privata nel sistema istituzionale dello Stato, attraverso una economia amministrata, iniziata prima con i processi di ristrutturazione industriale del 1977, poi con la legge Prodi sull'amministrazione controllata delle grandi imprese in crisi e poi con le fondazioni bancarie, e ancora con il tentativo di emergenza operato durante la vicenda "Saverio Borrelli" (il tentativo di porre sotto amministrazione giudiziaria talune grandi imprese), e oggi incentrata attorno allo strumentale ricorso all'istituto della concessione in chiave monopolistica, oligopolistica (si pensi ai privilegi monopolistici di esclusiva derivanti a Microsoft e Monsanto dalla titolarità di brevetti e copyrights, o a fenomeni come l'"obbligo" di iscriversi alle casse di previdenza dei professionisti, benchè si tratti di soggetti "privati"), e quindi all'intercompenetrazione tra i diversi concessionari tra loro e all'interno del sistema piramidale del monopolio della forza militare organizzata. Lo Stato, infatti, pretendendo di operare in regime di monopolio di diritto, o, comunque, chiunque operasse in regime di monopolio "di fatto", è in grado "nella produzione dei beni pubblici [per noi "collettivi" o ad incertam personam], di scegliere quelli che ridondano a suo esclusivo vantaggio o prevalente vantaggio, e di metterne il costo a carico esclusivo o prevalente delle classi soggette" (96).
Un comunismo integrale, che andasse oltre la titolarità del diritto di proprietà comune *pro quota* della Terra, sarebbe configurabile solo in un'accezione metaforica, nel senso cioè che ogni nostra singola azione andrebbe ricostruita come tacitamente approvata da tutti gli altri, attraverso la loro benevola e liberale indifferenza per ciò che non li "tange" direttamente. Fuori da tale nostra ricostruzione, il comunismo integrale sarebbe effet-

---

Cfr. A. De Viti De Marco, I primi principii dell'economia finanziaria, Roma, Attilio Sampaolesi, 1928, 20.

tivamente impossibile nella pratica, nonchè un paradosso da un punto di vista libertario, ove fosse inteso come necessità di continue interferenze reciproche: ma in tal caso non si tratterebbe di comunismo libertario, ma di pseudo-comunismo autoritario, nel quale inevitabilmente si evidenzierebbero gruppi di profittatori del contraddittorio principio, per rivendicare a sé il controllo dell'esercizio di quel potere di intrusività, data la legge bronzea delle cosiddette élites dei parassiti.
D'altra parte, il comunismo della Terra può essere configurato solo *pro indiviso*, laddove non sarebbe libertario, nè auspicabile, un geo-comunismo *pro diviso*, per l'impossibilità pratica di assicurare a tutti i lotti di Terra lo stesso identico valore di mercato, data la ineguale distribuzione delle risorse naturali sul globo terracqueo.
È dunque possibile un'identica ripartizione tra tutti della dotazione di ricchezze naturali originarie, mentre porterebbe a implicazioni illiberali quella della redistribuzione di quanto individualmente prodotto su quella base comune (la Terra è base comune a tutti, si diceva) occorre sottolineare come quello che noi chiamiamo "rendita di esistenza", ossia l'altra faccia della medaglia del libero conio, non solo consegue da motivi di astratta equità, ma costituisce direttamente un'implicazione logica, dal punto di vista dell'inclinazione o vocazione libertaria, che le lesioni della libertà negativa, derivanti dalle appropriazioni individuali di porzioni di Terra e di risorse naturali, siano compensate.
Se poi, come abbiamo già sostenuto in Beati possidentes, è "giuridica" qualunque azione riconducibile a un criterio direttivo, rimarrebbe fuori dal "giuridico", allo stato della riflessione, esclusivamente l'azione irrazionale e totalmente indeliberata; ammesso e non concesso che davvero un essere umano agisca mai in modo totalmente privo di alcun criterio direttivo di questo tipo, riconducibile solo in parte alle "azioni non logiche" paretiane (97), dovremmo ritenere che, in tal caso, si ricada nella fattispecie della cosiddetta "follia", all'"incapacità di intendere e di volere al momento del fatto". E allora il caso andrebbe affrontato a parte.
Andrebbe del resto rivisitata l'intera questione delle fonti del diritto. Se io, alla stregua dei caraiti (98), degli ebrei riformati (99), pubblicassi in "forma letteraria personale" (100), un foglio intitolato "Gazzetta Ufficiale di Fabio Massimo Nicosia", esplicativa dei miei criteri di azione, sarebbe forse ques-

[97] V. Pareto, Le azioni non logiche, in Rivista italiana di sociologia, maggio-agosto 1910, 305 ss.
[98] Cfr. E. Fromm, La legge degli ebrei, cit., 64 ss.,
[99] Cfr. E. Fromm, La legge degli ebrei, cit., 94 ss.
[100] Cfr. E. Fromm, La legge degli ebrei, cit., 138.

to meno “diritto” di quello che rinveniamo nella “Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana”? Solo per la minor forza fisica che mi sostiene, per la mia presunta minore attitudine a rendere effettivo quel diritto? E se quei criteri, invece di scriverli, li dichiarassi altrimenti e agissi di conseguenza, non varrebbe lo stesso? E se agissi senza aver esplicitato in alcun modo i criteri dell’azione, ma dopo averli pensati, e quindi avendo comunque “indirizzato” la mia condotta, chi dice che questo non sarebbe “diritto”, il mio diritto? E se mi limitassi a parlare? Un politico che discuta in televisione o in un comizio, o un predicatore, non stanno a loro volta conformando il mondo esterno in base a un loro progetto? L’alternativa sarebbe quella di chiamare “diritto” solo quello del soggetto più forte, che si tratti del capo carismatico, in senso weberiano, o dell'istituzione “pubblica” in grado di dar vita a una formidabile concentrazione di potenza, o pseudo-pubblica e “privata”. Ma non si comprende la ragione di non riservare tale definizione, a parità di caratteri intrinseci, anche a quello del soggetto debole, al quale andrebbe comunque riconosciuto un certo grado di propensione all’effettività, per quanto su scala più ridotta, quantomeno come proposta contrattuale o di nuove convenzioni.
E poi andrebbe considerato pienamente “diritto pubblico” anche quello che si alimenta nell’*agorà* (ce ne fossero anche di non “virtuali” (101)) attraverso la libera discussione, anche se ciò fosse solo sede e momento di confronto delle varie opinioni, senza sfociare in decisioni vincolanti, cosa che oltretutto sarebbe ridicola e deterrente rispetto alla frequentazione, data la quantità di decisioni particolari che andrebbero prese e la quantità infinita di sfumature di opinioni soggettive al riguardo.
All’idea di un mercato giuridico, di un diritto concorrenziale, si potrebbe opporre che il diritto è un monopolio naturale *dal lato oggettivo*, dato il suo carattere indivisibile: ad esempio, la pena di morte o è prevista, o non è prevista, non può essere tutte e due le cose contemporaneamente, anche se potrebbe essere prevista da un ordinamento, pur non territoriale, e non da un altro; ma così ragionando si incorrerebbe in un errore logico, perché altro è acconsentire a che il contenuto del diritto possa tendere, o sia auspicabile che tenda, all’uniformità (ovviamente nella direzione migliore dal nostro punto di vista, e non in quella peggiore), non foss’altro per ridurre i costi di transazione; altro è pensare che la sua applicazione debba essere affidata ad

[101] C. Meier – P. Veyne, L’identità del cittadino e la democrazia in Grecia (1983), Bologna, Il Mulino, 1988. Negli Stati Uniti esiste un orientamento libertario “di sinistra” (left-libertarian) detto “agorismo”, che si propone il diffondersi di mercati neri e grigi. Il maggior esponente di tale corrente è Samuel Edward Konkin III.

agenzie organizzate in forma monopolistica (102). Occorre tuttavia riconoscere la peculiarità della produzione del bene diritto, rispetto, per stare all'esempio fornito da Roy Childs, di un'automobile, che, considerato in quanto mero oggetto fisico, non dà vita se non a modestissime esternalità (lo spazio occupato dal suo corpo), come viceversa accade al diritto, e alla politica, indivisibili, ove se ne pretenda l'applicazione, con effusione *ad incertam personam*, nei confronti dei terzi. Da qui la necessità, o almeno l'opportunità, di continue mediazioni, in adeguate stanze di compensazione, tra i diversi ordinamenti concorrenti, fino al traguardo della convergenza, al livello superiore, verso un diritto comune ottimale per tutti. Del resto, in concorrenza perfetta vigono almeno due leggi: una, che il prodotto fornito è il medesimo, o almeno perfettamente fungibile, sicchè le norme vigenti tendono all'uniformità (convenzione, consuetudine), salvo "nicchie" compatibili; l'altra, che il profitto è zero ("caduta tendenziale del saggio di profitto103"), tende al prezzo di costo, sicchè non sono ammessi, o almeno sono recessivi, i plus-valori normativi e precettivi di una parte sull'altra.
La concorrenza perfetta è quindi, anche e soprattutto nella produzione normativa, un'ipotesi di scuola, un concetto puramente analitico, in quanto è fisicamente impossibile che i requisiti indicati si realizzino, nel senso che, come accennato, il pur minimo scostamento di luogo e di "prodotto", e quindi di varietà degli "istituti" proposti, dà vita a situazioni monopolistiche a gradazione e intensità crescente, sicché appunto è corretto parlare in generale di "concorrenza monopolistica", o, semmai, di "concorrenza imperfetta", espressione con la quale si finisce a ben vedere con il designare una situazione di concorrenza monopolistica di grado minore, ossia meno lontana dal modello analitico "perfetto".
La concorrenza perfetta –a saldo dell'elemento tempo-spazio- nel diritto è stata inconsapevolmente sostenuta da Rothbard, allorché ha pensato che un *identico* "assioma di non aggressione" potesse essere affidato nell'implementazione ad agenzie concorrenziali sul mercato, incaricate semplicemente di trarre implicazioni particolari, per i casi pratici, dal principio generale. Si tratta però di un'ipotesi poco realistica. Non è infatti l'offerta (normativa) in blocco, come riteneva Say, a creare la propria domanda collettiva; riteniamo invece che le diverse agenzie di protezione, ognuna con il proprio ordinamento particolare iniziale, saranno stimolate a tendenzialmente uniformare i propri contenuti dispositivi, dalla concorrenza nel suo

[102] Arg. ex Roy A. Childs, Objectivism and the State – An Open Letter to Ayn Rand (1969), in Liberty Against Power, San Francisco, Fox & Wilkes, 1994, 150-151.
K. Marx, Il Capitale, Libro terzo, Il processo complessivo della produzione capitalistica (ed. 1894), 1, a cura di M.L. Boggeri, Roma, Editori Riuniti, 1973, 262 ss.

complesso, ossia dall'intreccio tra domande e offerte individuali, o, per meglio dire, sottoposte alla reciproca pressione delle diverse e opposte pretese e acquiescenze; facendosene arbitratore, esercitando ed esprimendo così proprie pretese adattive, ma indotte a ciò dalla necessità di fronteggiare e superare i costi di transazione. Sicché in una prospettiva forse non troppo ottimistica, risulta possibile ritenere confutato il presunto postulato, secondo il quale solo il monopolio organizzatorio potrebbe garantire l'isonomia in senso hayekiano, la "legge uguale per tutti", che, nel mercato si propone come meta, forse irrangiungibile come tale, ma sempre presente come linea di tendenza da attingere all'infinito.

Il fatto è che in talune prospettazioni anarco-liberiste non risulta del tutto chiarito se l'area coperta dalle scelte di mercato ricomprenda anche l'area classicamente devoluta alla decisione pubblica e collettiva; ovvero, in altri termini, se i meccanismi di mercato siano in sé idonei ad affrontare quei temi, ossia le questioni per propria natura indivisibili, che potremmo qualificare nei termini del "monopolio naturale dal lato oggettivo" (realizzare o no un'autostrada, etc.). Ad esempio, può leggersi nella prefazione di Sergio Ricossa a "Democrazia, Mercato e Concorrenza" di Riccardo La Conca: "Merito di Riccardo La Conca è di arginare questi abusi (si riferisce alle cosiddette teorizzazioni sul mercato politico), mostrando in modo inequivocabile che il paragone tra la concorrenza democratica e la concorrenza economica regge fino a un certo punto, non oltre. Anzi, per molti versi, *la concorrenza democratica è inferiore alla concorrenza di mercato*" (104). Ciò che peraltro risulta indimostrato, anzi, il punto non è nemmeno affrontato, è se la "concorrenza di mercato" sia in effetti in grado di risolvere le problematiche, che normalmente si ritengono affidate alla concorrenza democratica, o, per meglio dire, alla decisione collettiva sui temi di portata indivisibile (c.d. beni pubblici), ovvero se si tratti di due aree distinte di competenza: in tal caso, la pretesa "superiorità" del mercato non sarebbe un granché utile, in quanto delimitata alle sue aree tradizionali di intervento, vanificando l'aspirazione anarco-liberista o anarco-capitalista all'omnicomprensività (e ciò a prescindere dall'altro difetto di tali correnti di pensiero, ossia quello di non disporre, di solito, di una teoria critica della proprietà, data come un a priori intangibile).

Il che, val la pena di ribadire, non comporta affatto che a un monopolio naturale dal lato oggettivo per i beni e le entità indivisibili abbia da corrispondere un monopolio (che sarebbe del tutto artificiale, se non artificio-

Sergio Ricossa, Prefazione a Riccardo La Conca, Democrazia, Mercato e Concorrenza, Milano, SugarCo Edizioni, ivi, 11

so) dal lato soggettivo, quasi si stesse avendo a che fare con un monoteismo. A tale riguardo, vedremo la nostra prospettazione di come ottimalmente potrebbe funzionare il mercato – come un sistema d'asta a partecipazione universale composta - con riferimento alla produzione delle opere pubbliche; e anzi delle grandi e grandissime opere pubbliche, sempre che il mercato stesso abbia interesse a fornirle, su di che pure espriremo riserve.

Il fatto, che una situazione perfetta sia infinitamente difficile da realizzare nella pratica, rende forse inutile individuare idee e concepire società perfette? Per rispondere, basti pensare che, in assenza di un modello di società, come capita allo storico, è del tutto impossibile formulare il benchè minimo giudizio sulla situazione: chi non ha un modello di società perfetta non ha nulla da dire sull'attualità, se non spezzoni e fonemi più o meno coordinati, fondati su un intuito da esercitarsi di volta in volta in assenza di un chiaro quadro di riferimento.

L'unico comportamento coerente con la scelta di non adottare modelli, è affermare che tutto ciò che accade è razionale, o comunque spiegabile: per esempio, vi sarebbe una spiegazione razionale di perché esiste lo Stato, nonostante che la ragione ci dice che, partendo da zero, non sarebbe questa la situazione scelta dagli individui. E anche noi cercheremo di dare una spiegazione non consolatoria.

Il che può a sua volta esprimersi o attraverso la legittimazione di tutto, o attraverso la negazione di qualsiasi legittimità. Non si tratta esattamente della stessa cosa, perchè il primo legittima qualsiasi pretesa di legittimità, mentre il secondo, negando tutto, no. Per il primo, la più feroce dittatura è legittima, per il secondo non lo è nemmeno un divieto di sosta, anche se questo non fa di lui un leone.

Ma esistono anche legittimità occulte; ad esempio, il proibizionismo risulta oggetto di amministrazione e somministrazione controllata da parte di poteri reali, che si servono delle mafie e delle mafiette della manovalanza, anche sub-manageriale, quali attuatori delle deliberazioni assunte, e si riuniscono attorno alle stanze di compensazione formali fornite dagli apparati statuali, alle quali imputare atti formali di altro segno esteriore, per determinare le quote di trasgressione da loro consentite. Si tratta di una sorta di regime concessorio informale e riservato, deliberazioni amministrative come detto occulte, ma non necessariamente informali – dato che certe decisioni complesse possono risultare da documenti nelle mani di depositari riservati.

Tali decisioni materiali si riflettono in deliberazioni esteriori che possono definirsi in senso etimologico ipocrite, da *upokrisis*, che significa tanto decisione, quanto recitazione, simulazione, per quanto, alla luce dell'uso del

termine, la qualificazione appare debole, insufficiente, per essere tecnicizzata con convinzione. E allora lo Stato per antonomasia è lo stato della situazione dei poteri reali diffusi in una Società, fino all'ipotesi del maggior equilibrio concepibile, miglior distribuzione e diffusione del potere, che è Mercato in senso stretto e proprio, e libertario.
Ma esiste uno spazio di legittimità necessaria? Ossia una società ha necessità di discriminare l'illecito dal lecito? Non avrebbe senso chiedersi se ne abbia il diritto, pena la circolarità, perchè occorrerebbe sempre chiedersi che necessità vi sia di quel diritto.
A noi pare che quella necessità sia naturale (necessità del diritto, non del contenuto del diritto), perchè ogni azione individua il suo contrario, sicchè *non è possibile sceglierle entrambe contemporaneamente*.
Ciò non comporta ancora che il diritto universale sia coerente, ma solo che ogni individuo ha il suo criterio di discrimine, che può essere incoerente a sua volta, e che quindi ogni individuo ha il suo diritto, o almeno la sua ipotesi di ordinamento (perchè sia davvero il suo diritto, occorre che quell'ipotesi sia realizzata: naturalmente, se l'ipotesi è totalmente incoerente, non ha speranze di essere realizzata). Il diritto (soggettivo) è il proporsi esterno dell'azione, dell'effusione e dell'irradiazione dell'animo umano, come prigioniero del corpo, come un periscopio che fuoriesca da uno scafandro attraverso la luce degli occhi. Ogni azione autorizza l'osservatore a inferire un criterio di azione (e questo priva di senso la distinzione tra utilitarismo dell'atto e della regola). Il diritto è la forma sociale della razionalità. E' l'effetto esterno dell'azione razionale. Si ha diritto riconoscibile come tale, in quanto l'azione che l'ha prodotto sia dotato di senso. Ma è possibile attribuire un senso esterno all'azione indipendentemente dal senso interno; quindi può aversi "diritto" anche in assenza di azione razionale. Il diritto è il prodotto anche inintenzionalmente razionale dell'azione umana, sia essa intrinsecamente "razionale" o no *ab origine*. La razionalità può essere inconsapevole, in quanto frutto delle pressioni esterne, a loro volta esiti involontari di azioni altrui, sicchè l'azione riflette il senso di cui sono dotate quelle pressioni esterne, se non ve n'è di proprie. Si è già parlato, in "Beati possidentes", del "mercato" interno dell'io multiplo. E' il mercato esterno a imporre a ciascuno di darsi una direttrice, una "regolata", insomma, penalizzando il "random" non indirizzato, ossia il non "prezzo". Sicchè è "razionale" prevedere il prezzo di mercato della propria azione, e la scienza giuridica consiste nell'individuare la legge vigente, sì da formulare predizioni, vedere se è legge suscettibile di mutamento e se vi siano leggi immutabili. I simboli di espressione come alternativa all'"utilità".

Quindi il diritto è anzitutto un fatto privato, che diviene immediatamente collettivo, dato che parte con *l'handicap* che, per funzionare, deve essere reso pubblico e sottoposto alla discussione della comunità (105). È solo attraverso tale discussione che può essere verificata la compatibilità delle diverse rivendicazioni, operazione che richiede la continua elaborazione di criteri sempre di più alto livello, per poter ricomprendere sempre più situazioni al proprio interno. Il paradosso è che il criterio di più alto livello individuato dalla nostra storia, Dio, viene utilizzato come strumento di divisione e non di unità, sicchè l'onnipotenza, che ricomprende tutti gli altri caratteri, che ne sono solo specificazioni, diviene un criterio non di omnilegittimazione, ma per discriminare, sicchè si arriva a dire –a ben vedere- di Dio che alcune delle infinite azioni alla sua portata sono intrinsecamente illegittime, benchè egli le compia, e comunque qualcuno le compie in suo nome! Dio può tutto, ma non contemporaneamente; se il mondo di Dio è senza tempo, quando egli ha a che fare con gli umani non può non avere a che fare anche col loro tempo: una città non può essere insieme distrutta e ampliata, ma ciò non comporta che una delle due scelte sia intrinsecamente illegittima, per un Dio. Il criterio ultimo di legittimità sembra allora il *tempo*, dato che, in quanto la più scarsa delle risorse (mentre lo spazio, non la terra, abbonda, il che è motivo di smarrimento da altri punti di vista), funge da criterio assolutamente ineludibile di discriminazione tra scelte ammesse e non ammesse. Nel senso che ogni scelta discrimina automaticamente tutte le infinite alternative, e, dal punto di vista del tempo, si legittima da sè (*prior tempore, potior iure*), almeno momentaneamente.
Non esiste dunque alcuna legittimità a priori se non questa, sicché il tempismo diviene la prima qualità. Va da sè che questo nulla dice sulla stabilità di quanto viene realizzato, sicchè il *prior tempore* va inteso in senso constativo e non prescrittivo, quindi totalmente nei limiti in cui è effettivamente constatabile, senza alcuna ricaduta di "doverosità" della situazione realizzata.
Il criterio fondamentale di discrimine è quindi descrittivo, in quanto assolutamente necessario, come il tempo, termine il cui significato è totalmente empirico, come è empirico il fatto del succedersi delle cose.
Dopo di che, una volta esclusi i criteri di legittimità a priori (dato che la coordinata spazio-temporale, l'unica dalla quale per ora non si può prescindere, è un fatto), nulla impedisce di chiedersi se esistano dei criteri di orientamento della condotta, funzionali alla realizzazione di quella qualità neces-

[105] A. De Tocqueville, La Democrazia in America, Bologna, Cappelli, 1932, a cura di G. Candeloro.

saria (nel senso che, dato il tempo, ognuno ha un suo grado di tempestività, e quindi possiede quella qualità in una qualche misura o maniera), con la conseguenza di poter verificare se ciò renda presenti implicazioni di contenuto. La tempestività è funzionale alla sopravvivenza, sicchè chi la sceglie o la esercita ha già scelto di sopravvivere (con la sola esclusione della tempestività nel suicidio).
Si deve allora presumere una coerenza necessaria tra tempestività e idoneità dell'atto compiuto a garantire la sopravvivenza, nel senso che se così non fosse la tempestività sarebbe stata vana, e avrebbe negato senso a sé stessa: è quindi tempestivo qualsiasi atto che massimizzi l'utile nell'unità di tempo. L'unità di tempo considerata può essere più o meno ampia, ma l'uomo ha il limite del ciclo di vita, sicchè l'atto assolutamente tempestivo è quello che massimizza il tenore di vita con riferimento all'intero ciclo di vita. L'atto assolutamente tempestivo, quindi, non solo realizza la sopravvivenza, ma anche la massima qualità di vita. Un esempio di atto tempestivo è fare sesso all'età giusta, non appena se ne senta il bisogno, o quando si sia maturata la scelta.
Il fatto è però che il mercato, in senso metaforico, del sesso non è costruito per soddisfare tutte le necessità, dato che esso è intersecato con altri mercati che esprimono pretese diverse; e ciò nonostante il fatto che, nel mercato primordiale della sessualità, ognuno domandi e offra contemporaneamente lo stesso bene, come accade nell'informazione nella *new economy*. Con la differenza che la sessualità può essere privatizzata più facilmente dell'informazione, inerendo direttamente all'uso del proprio corpo, sicchè ognuno è paradossalmente *monopolista di una risorsa che tutti possiedono*, ma che non possono consumare in assenza di accondiscendenza o acquiescenza altrui. Il prezzo di riserva, il *second best* dilaga in questo campo, e le gerarchie appaiono evidenti più che in altri settori. Benché, a livello teorico generale, la nozione di second best vada accolta *cum grano salis*, dato che è sempre al *first best* che occorre mirare, per quanto storicamente condizionato, e quindi "limitato" esso possa apparire: nessun "due passi indietro", insomma, per farne uno innanzi, dato che nemmeno Lenin, a ben leggere, ha mai sostenuto nulla di simile. Nell'interpretazione dei fatti storici, occorre evitare l'errore di sovrapporre il giudizio sulle scelte politiche contingenti con opzioni di filosofia politica; tuttavia, nostro obiettivo è di mantenere una coerenza non solo tra le proposte "di governo" e l'impostazione di fondo, per evitare di incorrere nella sindrome dell'alibi permanente e nell'uso di comodo della formula "in linea di principio, e tuttavia…"

La tempestività non va però misurata solo nell'immediato, ma in successione. La tempestività va quindi misurata nell'ambito della propria vita, e quindi di una generazione, il che non esclude interesse per le generazioni successive, se esse hanno un posto nella nostra considerazione. Il discorso può ricollegarsi al precedente con l'affermazione che il primo requisito di tempestività è la buona fede capace di spirito critico –nel senso che "buona fede" non significa credulonità, ma coerenza nel perseguimento del proprio effettivo interesse, senza spreco di risorse proprie, che finisca con il trasmutare in ispreco di risorse altrui-, che diviene criterio di funzionalità di tutte le operazioni susseguenti.
Se nei rapporti con lo Stato, e non certo solo con la sua amministrazione, l'interesse legittimo si configura anche attraverso il condizionamento della forzosità della relazione, nulla esclude che ne esista anche una figura di teoria generale, che prescinda da tale elemento particolare, ma tenga conto del manifestarsi comunque spontaneo dei "collettivi" nella società (vedi il diritto dei privati di Cesarini Sforza). In tal caso non si dà necessità dell'associazione, ma i meccanismi di fondo sono gli stessi, sia pure geneticamente modificati dalla consapevolezza del diritto di *exit*. Non cambia nelle due ipotesi, tuttavia, che, alla luce di quanto sopra, l'interesse legittimo in senso sostanziale è la pretesa a una quota di bene pubblico in regime di scarsità, ossia a una quota di bene collettivo.
Non si tratta pertanto di bene pubblico in senso proprio, ossia caratterizzato da inescludibilità nel godimento, dato che ciò avviene soltanto nei beni immateriali. Ma di bene appunto "collettivo", il cui godimento sia comunque circoscritto a una pur amplissima cerchia di persone, dotata di *ius excludendi alios*. Riferendoci allo Stato, quella natura pura di "pubblico" (salvo poi stabilire se si tratti di un "bene" o di un "male") andrebbe forse riconosciuta solo a uno Stato mondiale, che ricomprendesse necessariamente la totalità degli esseri umani del pianeta; dando naturalmente per scontato che non ci saranno rapporti con alieni, perchè in tal caso il bene (o male) "pubblico" tornerebbe a essere "collettivo", per riguadagnare la natura perduta solo in caso di sistema universale. Come in "Guerre Stellari", dove l'Impero si sforza di soggiogare l'ordinamento concorrenziale e pluralistico, bene pubblico astratto e immateriale, diritto davvero comune a tutti i mondi, che trova quindi difensori spontanei in ogni luogo. Allo stesso modo uno scudo stellare potrebbe essere apparentemente considerato "bene pubblico" – alieni a parte - solo ove ciascun individuo avesse libero accesso a esso per attingere difesa; ma poichè un'arma di difesa è inevitabilmente anche arma di offesa, esso scudo darebbe vita a rivalità nel consumo, e quindi cesserebbe all'istante di poter essere considerato, financo esso, un

bene pubblico indivisibile, confermandosi così la nostra ipotesi dell'inconfigurabilità di beni pubblici puri di natura fisica.
Nell'ente collettivo, la risorsa, essendo fisicamente delimitata e scarsa, ma teoricamente di tutti, dà virtualmente vita a sua volta a continui conflitti di interesse in ordine al suo utilizzo e godimento; è l'esperienza della famiglia, o di ogni condominio e delle sue parti comuni. Ma anche dell'azienda, ove l'inserzione nella relazione gerarchica non è soggetta a costrizione fisica, ma non per questo è "preferita" ed è spesso subita passivamente per inesistenza di alternative. Ma di tutto ciò avremo ampiamente modo di parlare.

Parte seconda. Libertarismo senza fondamenti

Capitolo primo. Il "libertario" Rawls.

La celebrata opera di John Rawls, "Una teoria della giustizia" (106), non viene certo di solito presentata come appartenente all'ambito libertario, sottolineandosene piuttosto gli elementi egualitari e redistribuzionisti tipici della tradizione socialdemocratica.

Tuttavia occorre riconoscere che il riferimento alla "libertà", o alle libertà, vi gioca un ruolo notevole.

Com'è noto, l'Autore intende dare un fondamento di razionalità all'attribuzione di diritti umani, simulando che gli individui siano collocati in una posizione originaria, caratterizzata dal cosiddetto "velo di ignoranza" (107), nella quale scegliere determinati principi di giustizia da porre a fondamento di una società ben ordinata.

Se il velo di ignoranza ha la funzione di tenere gli individui, in sede di decisione fondamentale, al riparo delle influenze che deriverebbero dalla consapevolezza delle loro situazioni particolari (in una prospettiva, quindi, dal dichiarato sapore kantiano), ne deriva che i principi prescelti saranno due:

"Primo: ogni persona ha un uguale diritto alla più estesa libertà fondamentale compatibilmente con una simile libertà per gli altri.

Secondo: le ineguaglianze sociali ed economiche devono essere combinate in modo da essere (a) ragionevolmente previste a vantaggio di ciascuno; (b) collegate a cariche e posizioni aperte a tutti" (108).

Le libertà fondamentali (stavolta declinate al plurale), di cui al primo principio, vengono poi individuate nella libertà politica (diritto di votare e di essere candidati), nella libertà di parola e di riunione, nella libertà di coscienza e di pensiero, nella libertà della persona assieme al diritto di possedere proprietà "personale", nella libertà dall'arresto e dalla detenzione arbitrari, come definite dal concetto di governo della legge (109).

In successione viene il "secondo" principio, relativo alla distribuzione della reddito e della ricchezza, che non deve essere necessariamente eguale, ma "vantaggiosa" per ciascuno (110).

---

[106] J. Rawls, Una teoria della giustizia, a cura di S. Maffettone, Milano, Feltrinelli, 1982 (1971).
[107] Ibidem, 28 e 125.
[108] Ibidem, 66.
[109] Ibidem.
[110] Ibidem, 67.

L'Autore si premura immediatamente di precisare che i due principi vanno intesi come "disposti in un ordinamento seriale in cui il primo principio precede il secondo. Questo ordinamento significa che una deviazione dalle istituzioni di eguale libertà, richieste dal primo principio, non può essere né giustificata né compensata da maggiori vantaggi sociali e economici" (111).
Con linguaggio tecnico, si dice cioè che, in base a tale regola di priorità, i due principi sono disposti in base a un ordine "lessicografico", o lessicale, di tal che, nel nostro caso, vi sia "priorità della libertà", e la libertà possa essere limitata solo in nome della libertà stessa (112).
Senonché, nello sviluppo della trattazione, il "libertario" Rawls si rivela incoerente con le premesse e con l'impegno di assicurare nella sua teoria il primato della libertà.
Il fatto è che la realizzazione pratica del secondo principio di giustizia (ma anche del primo (113)) è interamente affidata all'intervento coercitivo del governo e dello Stato. Spiega infatti Rawls che è "ragionevole supporre che anche in una società bene-ordinata i poteri coercitivi del governo siano necessari in una certa misura per la stabilità della cooperazione sociale. Infatti, anche se gli uomini sanno di condividere un comune senso di giustizia e ciascuno desidera aderire agli assetti esistenti, può tuttavia fare difetto una completa fiducia reciproca" (114).
Benché l'Autore non sia assolutista sul punto (in fondo si limita ad asserire che "è *presumibile* che un potere sovrano coercitivo sia sempre neces-sario" (115)), l'intera sua opera è però costellata da riferimenti a siffatta necessità (116), con particolare riferimento all'imposizione fiscale e alla stessa coscrizione.
La giustificazione dello Stato - che, in un'opera celebrata come il capolavoro della filosofia politica contemporanea, occupa poche righe su quasi cinquecento pagine: piuttosto insoddisfacente, se è vero che il problema fondamentale della filosofia politica è esattamente la legittimazione, o no, del diritto pubblico (117) - è quindi quella tradizionale, di tipo hobbesiano: il difetto della fiducia reciproca, al quale solo istituzioni coercitive potreb-

[111] Ibidem.
[112] Ibidem, 54-55 e 255. Per una definizione di "Ordinamenti lessicografici" cfr. la voce inclusa in S. Hargreaves Heap – M. Hollis – B. Lyons – R. Sugden – A. Weale, La teoria della scelta, cit., 431 ss.
[113] Dato che lo Stato non è solo tenuto a rispettare i diritti di libertà, ma è anche, secondo la tradizione liberale classica, garante degli stessi.
[114] J. Rawls, op. cit., 206.
[115] Ibidem, 207.
[116] Ibidem, 228, 234, 277, 287, 316.
[117] Per Nozick, ad esempio, "Il problema fondamentale della filosofia politica, precedente ogni interrogativo su come organizzare lo Stato, è se debba mai esistere uno Stato" (R. Nozick, Anarchia, stato e utopia, cit., 27).

bero por rimedio, soprattutto con riferimento alla realizzazione dei cosiddetti beni pubblici.
Come che sia, l'introduzione, *soft* ma in realtà prepotente, dell'istituzione statale nel modello, ribalta come si diceva l'ordinamento lessicografico, dato che la realizzazione degli -in sé non illegittimi- obiettivi sociali non viene affidata a sua volta a una qualche configurazione della libera interazione tra gli individui, ma derogando ab origine proprio al principio di libertà di associazione, invocando cioè l'istituzione a pretesa appartenenza necessaria e inderogabile dello Stato. Mentre nessuno vorrebbe far parte di un'associazione, che lo ammettesse come socio... contro la sua volontà. Del resto, lo stesso art. 20, § 2, della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo del 1948 stabilisce che "Nessuno può essere costretto a far parte di un'associazione"; il che, viceversa, è esattamente quanto avviene con lo Stato, "società di società", per dirla col Benvenuti, che però, come detto, è ad appartenenza necessitata e forzosa. Sicchè la soppressione dell'istituzione-Stato, come oggi noi la conosciamo, finisce con il trovare, non troppo paradossalmente, un ancoraggio sinanco al diritto internazionale ufficialmente vigente, riconosciuto da tutti gli Stati esistenti e suscettibile di implementazione spontanea da parte di qualunque organismo e organizzazione autonoma degli individui al livello delle nostre società, per doveroso rispetto dell'art. 29, § 1, della stessa Dichiarazione dei diritti. Si veda del resto anche il XIV emendamento alla Costituzione Federale degli Stati Uniti d'America –universalmente valido in forza dell'istituto del "galleggiamento" (118), quale portato dell'operatività generale ed estesa della "clausola della nazione più favorita" (119) -, secondo il quale "Nessuno Stato potrà fare o applicare coattivamente alcuna legge che diminuisca i privilegi o immunità dei cittadini degli Stati Uniti". Il che comporta l'invalidità di qualunque norma giuridica o provvedimento di uno Stato il quale riducesse le facoltà naturali di cui l'individuo-cittadino dispone al momento del suo ingresso nella società civile (Buergerliche Gesellshaft), e quindi risulta invalida la sua forzosa inclusione in collettivi ai quali non abbia con-

[118] In argomento, cfr. G. Virga, Morte e resurrezione del c.d. "allineamento stipendiale", in www.lexitalia.it/articoli/virgag_galleggiamento.htm., 1999.
[119] La clausola della nazione più favorita (c.n.p.f.) è una disposizione di diritto internazionale convenzionale attraverso la quale uno Stato (c.d. Stato concedente) si obbliga a concedere ad un altro Stato (c.d. Stato beneficiario), o a persona o cosa vincolata con quest'ultimo, tutti i benefici, i vantaggi e le franchigie che ha concesso o concederà in futuro ad un qualsiasi Stato terzo, o a persona o cosa ad esso vincolato, salvo nei casi e nelle situazione in cui il trattato o il costume internazionale dispongano diversamente .
Il Paese a favore del quale è stipulato il trattamento della nazione più favorita viene così a beneficiare di un trattamento non meno favorevole di quello riservato a qualsiasi Paese terzo

cesso volontaria adesione. Galleggiamento e clausola della nazione più favorita, che consiste nell'estendere orizzontalmente le condizioni migliori previste in un dato trattato a tutte le nazioni collegate in rete alle nazioni che hanno stipulato il trattato migliore. Migliore dal punto di vista della libertà dei residenti, e quindi del loro benessere, e quindi con l'eguaglianza dei diritti, o almeno con quel tanto di eguagliaza che è consentito dalla limitata forza fisica dell'uomo e dalla limitata differenza di forza fisica tra gli uomini. Effetti dinsicentivanti e costi di transazione non sono una scusa ma sono effettivi. Soddisfare immediatamente i desideri, senza la figurina della contraddittorietà. Senza aver bisogno dei pensare. Anche una piccola concessione è una disfatta.

Siamo consapevoli del fatto che alcune nostre letture possano dar l'impressione della forzatura ermeneutica e dell'applicazione sommaria del brocardo *lex plus dixit quam voluit*; tuttavia occorre tener conto della vigenza di un altro principio generale fondamentale del diritto, quello dell'*interpretatio contra stipulatorem*, fatto proprio sin dall'art. 1137 del Codice Civile del Regno d'Italia del 1865. Il quale, nei rapporti con lo Stato, comporta che, data l'unilateralità della posizione normativa da parte sua, le sue leggi sieno sistematicamente interpretate in suo proprio danno. Un *favor civis*. In realtà, l'*interpretatio contra stipulatorem* è istituto norma di chiusura, dato che normalmente è sufficiente la logica per arrivare alle sue stesse conclusioni, sicchè invocarla rappresenta un salto logico del tipo "il più comprende il meno", ma basta appunto meno molto spesso. E' norma residuale e di chiusura, anche perché chiude ogni possibile discussione nei casi dubbi. Siccome i casi sono tutti dubbi, la norma di chiusura è universale: ogni controversia va risolta sempre a favore del più debole.

Ora, venendo a Rawls, anche volendo prender per buona cioè la visione dell'Autore, che sminuzza il concetto di "libertà" in una pluralità di espressioni specifiche da esercitarsi all'ombra dello Stato, a discapito di una visione piena e integrale della capacità giuridica del singolo individuo, non pare proprio che il proclamato intento di assicurare il primato della libertà, comunque intesa, risulti rispettato, dato che proprio la prima delle libertà, ossia quella di aderire o non aderire, sulla base delle proprie convinzioni, a una determinata associazione, risulta compromessa: lo Stato, per sua natura, è infatti associazione primaria che non ammette libertà di adesione o non adesione.

In altri termini, Rawls, per essere coerente con le proprie premesse (primazia della libertà di associazione e quindi, prima ancora, di coscienza, su qua-

lunque obiettivo di promozione sociale), avrebbe dovuto fare professione di anarchia (120), salvo che in anarchia non c'è modo di garantire - di imporre - quegli obiettivi attraverso l'azione di un'autorità pubblica, ma solo la possibilità di auspicare, o anche di battersi, affinché gli uomini li facciano propri spontaneamente, sempre subordinatamente alla primazia di valore assegnata alla loro condizione di libertà di scelta: diversamente lo sbandierato ordinamento lessicografico non sarebbe operativo in alcun modo. Il presunto stato di incertezza di una situazione anarchica viene addotto talora per negarne la desiderabilità, ma in modo paradossale, ossia sostenendo che l'anarchia finirebbe con il negare sé stessa; il che non è francamente un ragionamento valido dal punto di vista logico, perchè sarebbe come dire che il massimo di rischio che si correrebbe scommettendo un euro, sarebbe che ti venisse... restituito l'euro medesimo, con secca perdita solo della risorsa tempo e dei costi tansattivi e di opportunità; ossia, per restare al nostro ambito, che, abolendo lo Stato, si corresse il solo rischio, dopo un qualche giro di valzer, della ricostituzione dello Stato medesimo (121).
Più precisamente, facendosi forte del principio "*solo-la-libertà-può-giustificare-limitazioni-di-libertà*", Rawls sarebbe stato tenuto a dimostrare che l'istituzione statuale, pur contraddicendo libertà di coscienza, di associazione e di iniziativa – comprese quelle economica, politica e di produzione del diritto, nel senso che lo Stato, in base a una lettura conseguente della stessa giurisprudenza della Corte di Giustiza Europea, è pur sempre un'azienda, per quanto monopolistica, e un'azienda di produzione di politica e diritto (arg. ex Corte Giust., 19 maggio 1993, causa C-320/91, Corbeau, in Racc., I-2533 (122) - riesca ugualmente a garantire un superiore livello di quelle stesse libertà per qualche misterioso motivo. Di una tale dimostrazione manca però sinanco il tentativo, e l'impressione è che la presenza statale sia data per scontata per banalità, e magari per conformismo accademico, ma non che sia stata particolarmente meditata.
Eppure un passaggio relativo alla configurazione della situazione originaria avrebbe consentito di immaginare di più in questa direzione. Secondo l'Autore, infatti, il "velo di ignoranza" trova una limitazione, dato che le parti conoscono i fatti generali della società umana e "comprendono i

[120] Sull'"anarchia" come fusione tra "liberalismo" e "socialismo", cfr. V. Gueli, Anarchia, in Enc. Dir., vol. II, 1958, 385.
[121] R.A. Dahl, La democrazia e i suoi critici (1989), Roma, Editori Riuniti, 1997, 64 ss. Per la "non convenienza" dell'anarchia, cfr. anche Salvatore Veca, Questioni di giustizia – Corso di filosofia politica, Torino, Einaudi, 1991, 25 ss.
[122] Per un inquadramento generale del tema cfr. F.M. Nicosia, "Modello Consip" tra Stato e mercato – Lineamenti e prospettive evolutive, in Rivista Italiana di Diritto Pubblico Comunitario, n. 4, 2002, 722-726.

problemi politici e i principi della teoria economica; conoscono le basi dell'organizzazione sociale e le leggi della psicologia umana. In realtà si presume che le parti siano a conoscenza di tutti i fatti generali che influenzano la scelta dei principi di giustizia" (123).
Tuttavia sembra che "le parti" non abbiano studiato abbastanza, dato che non sanno nulla di elitismo, né del dibattito sviluppatosi attorno alla scuola di *public choice*: non si chiedono che cosa comporti l'affidarsi a una classe politico-burocratica, né conoscono, se non sommariamente, il lavoro ormai lontano di Downs, per il quale i politici sono operatori autointeressati come qualunque altro operatore del mercato (124). Non sanno nulla sulla teoria della produzione privata, comunitaria o imprenditoriale, dei beni pub-blici (125). Non li sfiora il problema della secessione individuale, non sono stati informati del dibattito anarco-capitalista sulla possibilità di produrre privatamente diritto e giustizia. Non sanno, più in generale, che, attraverso la teoria dei giochi, si sono ipotizzate fuoriuscite non autoritarie dallo stato di natura, ponendo in crisi le giustificazioni hobbesiane dello Stato, quale quella fatta propria da Rawls (non importa, dal punto di vista logico e non storico, che alcune di queste elaborazioni possano essere successive al testo di Rawls).
Nondimeno, l'intuizione della situazione originaria, del resto classica (lo "stato di natura"), resta valida, e noi stessi vi faremo ricorso più innanzi.

Capitolo secondo. Lo Stato "minimo" di Nozick e le sue degenerazioni

L'opera di Nozick dedicata ai temi del libertarismo (126) è notissima e discussa in tutto il mondo. Nozick si pone in relazione dialettica con gli anarco-capitalisti, per sostenere non solo che lo Stato scaturirebbe spontaneamente dalle interazioni di mercato, ma anche che uno Stato "minimo", limitato cioè alla protezione dei diritti di proprietà e alla fornitura del servizio "giustizia", sarebbe uno Stato legittimo. In realtà l'impressione, anche alla luce della sua satirica rappresentazione dei diritti di proprietà, come vedremo, è che egli, al di là di come la tesi viene prospettata, voglia piuttosto mettere in guardia dai rischi di un anarco-capitalismo malinteso, che, attraverso il confronto violento tra agenzie di pro-

[123] Ibidem, 126.
[124] Cfr. A. Downs, Teoria economica della democrazia, Il Mulino, Bologna, 1988, 62.
[125] Cfr. M. Taylor e H. Ward, La fornitura dei beni pubblici: un'applicazione della teoria dei giochi, in AA.VV., Giochi e paradossi in politica, a cura di G.E. Rusconi, Torino, Einaudi, 1989, 73 ss.; e, se vuoi, F.M. Nicosia, Beati Possidentes, cit., 125 ss.
[126] R. Nozick, Anarchia, stato e utopia, cit.

tezione, conduca alla presa del potere con un colpo di mano, al golpe, da parte di una di esse. Un rischio di questo tipo è in effetti corso nei paesi a capitalismo finanziario, piegando le dottrine *libertarians* agli interessi capitalistici di Stato, che non avevano nessuna intenzione di cessare di essere tali, e semmai di farsi idiocratici; gl'interessi meno difendibili e rispettabili, anche dal punto di vista culturale.
Non vogliamo peraltro forzare eccessivamente il pensiero dell'Autore, sicché, nella nostra critica, ci atteremo a come le tesi dell'opera vengono formalmente prospettate.
Per sostenere la "legittimità" dello Stato scaturente dalla *competizione* tra agenzie (non è il caso di far questione di "mercato"), Nozick è costretto a una duplice operazione: a) ammettere, secondo tradizione, il monopolio statale della forza; b) dare una giustificazione dello Stato in termini di fornitura dei beni pubblici, per quanto si riferisca ai soli beni pubblici di polizia e di giustizia. Inoltre, a tal fine, egli ammette un certo livello di redistribuzione dei redditi (127).
Ora, l'obiezione è piuttosto spontanea: se gl'individui possono accordarsi per ottenere dallo Stato quei servizi, già non si tratterebbe di uno Stato in senso proprio (come nel caso "repubblicano" di Trenchard e Gordon, nonchè di Ayn Rand, favorevole alla contribuzione volontaria in luogo della tassazione coercitiva (128)); ovvero, d'altro canto, essi potrebbero prestare acquiescenza e subire la presenza del potere dello Stato in cambio di servizi e a fronte di un qualche livello di tassazione, ma allora perché, nell'uno e nell'altro caso, non dovrebbero poter accettare anche altri servizi, oltre a quelli prospettati da Nozick?
Del resto, il modo per trasformare lo "Stato" in un'istituzione ad adesione volontaria teoricamente vi sarebbe, ed è quello di ammodernare il vecchio slogan "*no taxation, without representation*", ribaltandolo in un "*no representation, without taxation*"; di tal che solo chi volesse partecipare ai ludi cartacei, e quindi incidere in tal modo sulla determinazione dell'indirizzo politico generale o locale, sarebbe tenuto ad accompagnare a tale atto volontario di scelta e partecipazione il versamento di una quota appunto di adesione, attraverso la quale il cittadino dimostrerebbe consapevolezza sociale e di avere direttamente a cuore la cosa pubblica. Si tratta ovviamente di una battuta, nel senso che la logica conseguenza dell'introduzione del principio è che... nessuno andrebbe a votare: a meno di non intenderlo nel senso del nostro voto monetario in un sistema di comunismo

[127] Ibidem, 48.
[128] A. Rand, Government Financing, in a Free Society (1964), in The Virtue of Selfishness – A new concept of egoism, New American Library, 1964,

di mercato, con riferimento alla realizzazione degli specifici beni collettivi, nel senso che la quota verrebbe autoliquidata dagli interessati di volta in volta a un bene particolare. Del resto, è questa l'unica soluzione possibile a quello che nella Rand vivrebbe come una contraddizione, tra l'aspirazione a un governo unico e quella a che questo sia finanziato volontariamente. L'unico senso che si può attribuire a questo finanziamento spontaneo è infatti che l'istituzione non si stabilizzi, ma che si diano scelte collettive condivise caso per caso, senza alcuna necessità di tipo logico che tra di esse vi sia quella di una forza di polizia (del resto, nel ruolo di arbitro assegnato allo "Stato" dalla Rand non è affatto insita la necessità di una forza di polizia, non disponendo l'arbitro di forza fisica propria se non personale, e contando piuttosto sulla sua capacità di *moral suasion*, come già rilevato a suo tempo nel nostro "L'Anarco-capitalismo come ordinamento giuridico"), che è solo un'opzione possibile, e per noi indesiderabile, proprio per il pericolo che la sua presenza di vita a quella stabilizzazione. Del resto, anche solo discorrere di polizie rischia di legittimare un argomento, che trova spiegazione storica solo nell'immaturità psicologica di chi ne ritiene erroneamente la necessità nell'organizzazione sociale.

E se viene ritenuto "razionale" e "giusto", come fa Nozick, che ci si sottometta al monopolista della forza per difendersi dai ladri e dagli assassini - anche se l'accostamento appare eccessivo, pur continuo nella teorica *libertarian*- perché non sottomettersi al monopolista anche per curare le malattie, per fronteggiare gli uragani e le loro disastrose conseguenze (come è avvenuto in tempi non lontani negli Stati Uniti), per combattere l'ignoranza del vicino di casa con un sistema di istruzione pubblica, per garantire la pulizia delle strade, e far fronte a tutti gli altri "mali pubblici", che i moderni Stati sociali affermano di voler sconfiggere attraverso la fornitura coatta dei beni collettivi? E tanto più che Nozick non pone limiti di costo alle attività che egli riconosce potrebbero essere svolte dal suo Stato "minimo". E comunque, in che senso sarebbe "minimo" –che a ben vedere e a rigore vorrebbe dire tendente al nulla, progressivamente e all'infinito- uno Stato che, per svolgere le pur limitate funzioni assegnategli, non potrebbe che concentrare, o comunque rivendicare, il monopolio di tutta la forza? Anzi, questo Stato minimo sarebbe "massimo" e "pieno" in tutte le attività che normalmente richiedono uso della forza (sicurezza e giustizia), mentre sarebbe minimo, cioè assente, solo nelle altre attività, le più innocue, di mero servizio, per quanto, nello Stato, anche gli altri servizi sono assistiti dalla forza del diritto (tanto vale fare il contrario: rinunciare alle funzioni più potestative, per mantenere quelle di mero servizio). In nessun caso il monopolio delle armi potrebbe comunque essere edulcorato alla stregua di

una situazione in alcun senso "minimalista"; e anzi, uno Stato che concentrasse tutta la propria energia in quella sola direzione, gabellata a sua volta come "servizio", andrebbe certamente incontro a tentazioni autoritarie e tiranniche.
Di quel monopolio armato finirebbero del resto per avvalersi i soggetti più forti della società, che lo governerebbero a proprio uso e consumo, piuttosto che costituire un bilanciamento nei suoi confronti, sicchè lo "Stato minimo" di Nozick appare la più disincantata teorizzazione mai fornita del modello marxiano di "comitato d'affari della borghesia", dello Stato "gendarme", (Malatesta), Veilleur de nuit (129); laddove, al contrario, lo Stato social-democratico si atteggia, col suo neo-concertativismo alla Buchanan, quale Stato pluriclasse (M.S. Giannini).
D'altra parte, una volta che una tale concentrazione di potere fosse avvenuta, sarebbe prevedibile che, in presenza di un conflitto tra classi, lo Stato si espanderebbe ulteriormente nelle direzioni più disparate di intervento sociale, assommando al controllo della forza bruta le funzioni di assistenza, in un'opera di bilanciamento che conosciamo nel modello social-democratico; ovvero, in caso di evoluzione dei rapporti di forza, lascerebbe a privati forti il compito di sostituirlo nelle funzioni già di diritto pubblico, ma in una chiave non di mercato, ma unilateralmente coercitiva, come si vedrà oltre trattando di quella che definiamo idiocrazia, cartello raccolto attorno allo Stato, nell'accarezzata prospettiva –almeno nell'elaborazione teorica- di poter fare a meno di esso ([130]).
Inoltre, la democrazia politica, raccogliendo le istanze di nuovi servizi pubblici, ha storicamente teso ad ampliare lo spettro di azione dello Stato (131); sicchè uno Stato, che volesse rimanere "minimo" (benchè, come si vedrà ancora, una vera "minimizzazione" comporterebbe, in termini euclidei, la vera e propria estinzione), non potrebbe che divenire autoritario, nel suo selezionare artificiosamente le domande sociali (132), e dittatoriale,

---

[129] Cfr. F. M. Nicosia, Potere ed eccesso di potere nell'attività amministrativa "non discrezionale", Napoli, Jovene, 1991, 23, n. 35. A. Gramsci, Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno, Roma, 1977, 162-164. Rosanvallon, L'età dell'autogestione, Introduzione di G. Ruffolo, Padova, Venezia, 1978, 56-57.
[130] Un prototipo di questo modello può forse ravvisarsi nella Transdnestria, un atipico "Stato" sorto da una secessione dalla Moldavia in cui la quasi totalità dei commerci è gestita da una società, la Sheriff, al cui vertice siede il figlio del capo dello "Stato" (cfr. M. Naim, Illecito, Milano, Mondadori, 2006 (2005), 64.

Per tale contraddizione cfr. L. Benson, Il concetto di "democrazia jacksoniana" : il caso di New York, in AA.VV., gli Stati Uniti nell'età di Jackson, a cura di L.V. Mannucci, Bologna, Il Mulino, 1987, 153 ss.

"Tutti i processi decisionali sono riduzioni selettive che contrastano la complessità e cercano, usando il gergo dell'automazione, di 'azzerarla'. Per contro, *democrazia significa conservazione di complessità* nonostante la continua attività decisionale, mantenimento

ma della dittatura militare di una classe sull'altra. A quel punto, lo Stato cessa di essere "minimo" in un altro senso, e cioè che i ceti che monopolizzano la gestione autoritaria del capitale si impadroniscono al contempo, oltre che delle forze militari e di polizia, anche delle leve della legislazione ufficiale, attraverso un funzionariato ad hoc – il cosiddetto personale politico ai vari livelli - che ratifica le decisione del gruppo di comando attraverso atti aventi formalmente forza di legge, il cui contenuto è sempre misurato sulle esigenze di riscossione di quel gruppo di comando, sia pure sulla base di pretestuose giustificazioni ideali le più disparate; magari desunte dall'armamentario della "sinistra" più di comodo, la destra pseudo-liberista si trova perfettamente a proprio agio con le cosiddette "opere pubbliche", dato che è "liberista" solo nello spartirsi da ambo i lati, "pubblico" e "privato", i relativi proventi, devastanti per l'ambiente e costosissimi per il contribuente: tanto nella realizzazione, quanto nell'utilizzo, che viene riservato a pochi, dato che parcheggiare la vettura in un parcheggio sotterraneo-bunker costa quanto il compenso spettante nella giornata stessa a un lavoratore subordinato - un operaio, un impiegato, figurarsi un precario - o a un piccolo lavoratore autonomo.
Un'apparente digressione. Secondo Wilhelm Reich, fino alla crisi del 1929, "i rapporti fra il sistema del capitalismo privato e quello statale erano semplici" (133), sicché per Lenin lo "stato capitalista" era semplicemente lo strumento di potere della "classe dei capitalisti privati". Quando voleva reprimere una lotta operaia, il padrone non aveva che da chiamare la polizia, gratuitamente a sua disposizione, sicché, per restare al linguaggio di Nozick, il capitalista poteva fare a meno di una propria costosa e improbabile agenzia di protezione, mentre i lavoratori, per usare parole nostre, potevano contrapporre allo strapotere dello Stato borghese solo la propria auto-organizzazione: un'agenzia di protezione autogestita, per dir così.
Sempre secondo W. Reich, si instaurerebbe a questo punto, in sostituzione del capitalismo privato, una sorta di capitalismo di Stato, caratterizzato dal persistere della presenza di un "mercato" del lavoro salariato. Ora, a noi pare che qui si versi in un duplice fraintendimeno, perché da un lato non è dato di riscontrare, nell'esempio sopra riportato, un prevalere dello Stato sul capitalista, ma semmai il suo porsi al servizio di questo a spese della collettività (ripetiamo: il padrone della fabbrica non paga di tasca propria le spese della propria protezione); e, dall'altro lato, non ha senso imputare al "mercato" la situazione di soggezione dei lavoratori, derivante invece

---

di un ambito selettivo il più ampio possibile per decisioni sempre nuove e differenti" (N. Luhmann, Stato di diritto e sistema sociale, 1978, Napoli, Guida, 1990, 71).

[133] W. Reich, Psicologia di massa del fascismo (1933), Milano, Sugar, 1971, 324 ss.

dall'esistenza della credenza sulla sussistenza del monopolio della forza, che, nel proteggere titoli di proprietà non verificati, contribuisce fortemente a mantenere in posizione deteriore lavoratori subordinati e "mercato" dei disoccupati.
A questo punto, sempre Reich individua l'inverarsi di un fenomeno di autonomizzazione dello Stato rispetto alla società, di tal che questo diverrebbe "autonomo anche nei confronti del sistema dell'economia privata capitalistica", assumendo altresì, sotto la pressione dei salariati e degli impiegati, funzioni di assicurazione sociale (134), diremmo oggi di tipo socialdemocratico e welfaristico. Lo Stato sarebbe perciò divenuto strumento, non certo direttamente espressione dei ceti subordinati, ma comunque in grado di "limitare gli interessi del capitalismo privato e per far valere i diritti dei manovali e degli impiegati nel modo migliore possibile" (135).
Ora, c'è qualcosa di vero in tale analisi, nel senso che, come si è detto, la spinta della partecipazione democratica tende in una prima fase ad ampliare il novero dei settori d'intervento statuale, laddove i ceti privilegiati tendono a selezionare autoritariamente tale tipo d'istanze.
Tuttavia, l'esperienza ci ha insegnato che, una volta che questo fenomeno si sia realizzato su pressione delle forze della sinistra riformista, i ceti dominanti – sinistra riformista compresa - imparano a esercitare *autoritativamente* anche le funzioni che avrebbero voluto proporsi inizialmente come di benessere sociale: basti pensare a come il sistema sanitario "pubblico" si incentri oggi attorno a istituti coercitivi di assistenza sociale, non solo approvati, ma sostenuti entusiasticamente con il concorso decisivo proprio delle forze della cosiddetta sinistra e del loro contributo ideologico di controllo sociale statalistico, sicchè questo tipo di penetrante Stato di polizia finisce con il rivelarsi la fase suprema dell'ideologia "socialdemocratica", o almeno dello Stato interventista come realizzatosi da noi, costretto prima al pan-penalismo e, alla sua consunzione, alle pene mascherate da sanzioni amministrative, per non parlare del controllo socio-sanitario e manicomiale.
Al contempo, lo Stato si viene perfettamente a integrare e compenetrare con l'aziendalismo di derivazione capitalistica, dando vita a quello che chiamiamo il nuovo dominio idiocratico, nel quale il privato si fa direttamente Stato, e lo Stato tende ad assumere la forma esteriore privatistica, e pretende di comandare tanto in quanto privato-proprietario (massacrando la formula politica rothbardiana) e in quanto Stato nel senso tra-

[134] Ibidem, 325.
[135] Ibidem.

dizionale e magari appunto nozickiano, in questa menzognera *fusion* tra un travisato anarco-capitalismo straccione e pseudo-libertarianism del cosiddetto "Stato minimo". Nella convinzione che tutto sia loro lecito, questi pseudo o ex libertari cadono in quel nietzscheanesimo d'accatto di cui si dirà, che è appunto la negazione dell'autentico spirito libertario, perchè vede la "libertà", ossia il potere, da una parte sola, e non come bene pubblico, indivisibile e inescludibile, quale essa è. Sicchè anche il potere socio-sanitario si suddivide tra pubblico e privato integrati, e dove finisce il *deficit* del primo, inizia il profitto del secondo.

Vero è che Nozick, personalmente, non è di questa risma, e prevede a sua volta l'"appello al cielo" lockeano quale estrema ratio contro le degenerazioni dell'autorità (136); senonchè la libertà richiede un organamento a regime, non solo per le situazioni eccezionali ed estreme, ma per l'ordinario e il quotidiano, mentre oggi siamo ben lungi da tale possibilità, e Nozick, certamente contro la propria volontà, ha dato il proprio contributo di pensiero a questa degenerazione. D'altra parte, persino a fronte di una sostanziale dittatura militare quale il cosiddetto "Stato minimo", organizzare un "appello al cielo" collettivo efficace - la rivoluzione è un bene pubblico - comporta costi di transazione, di organizzazione e di circolazione delle informazioni, oltre che delle persone, elevati, sicché solo con molta difficoltà potrebbe porsi in discussione lo Stato "minimo", data la compattezza mostrata dalle sue articolazioni. Mentre non disponiamo di sufficiente esperienza per poter affermare se, di fronte a un tale ramificato potere, la ribellione individuale possa aspirare a un qualche successo, e in quale misura.

Nozick stesso deve essersi reso conto, almeno in parte, di alcune di tali obiezioni, dato che non è più tornato sul tema, riconoscendo implicitamente la debolezza simbolica della sua eccessivamente astratta posizione "libertaria" (137). Sembra sfuggire del resto all'Autore che anche nei confronti delle norme statali si instaura comunque inevitabilmente un mercato, nel senso che la "domanda", i cittadini, sono sempre in condizione di almeno cercare di definire un proprio atteggiamento nei loro confronti, sia pure nei limiti ristretti di un mercato monopolistico, che comunque può sempre veicolare nuovi *inputs*, rispetto a quello di mera difesa delle proprietà esistenti.

---

[136] R. Nozick, Anarchia, cit., 105, n. 6; Locke, Secondo Trattato, §168.

[137] L'interesse di Nozick per i profili simbolico-espressivi della condotta umana si rilevano nel suo La natura della razionalità (1993), Milano, Feltrinelli, 1995, 50 ss. Più esplicito in senso autocritico l'Autore è apparso in interviste sulla carta stampata, a proposito del difetto di "efficacia simbolica" nei confronti delle aspettative dell'opinione pubblica della posizione meramente "libertaria" in materia di antiproibizionismo sulle droghe.

E così, accettare alcuni servizi statali porta inevitabilmente a non respingerne "altri"; mentre, per converso, la rinuncia a questi ultimi ci impone di chiederci che cosa ci leghi ai primi, a quelli di polizia e giustizia, dato il comune preteso carattere di "indivisibilità" degli uni e degli altri.
Con il che non ci sentiamo di affermare che, davvero, il mercato sarebbe in grado di fornire tutti, proprio tutti e nelle stesse proporzioni, i "servizi" che fornisce lo Stato.. Lo Stato rappresenta una tale concentrazione di potere, e sa giovarsi della facoltà non solo di indebitamento, come sostiene la vulgata liberista nell'accezione erronea, ma di moltiplicazione all'infinito della moneta virtuale, salvo sua ripartizione a dir poco non equanime, che gli deriva dalla sua forza militar-carismatica, come nessun privato potrebbe mai fare. D'altra parte, la dotazione di servizi che il mercato non solo sarebbe in grado di fornire, ma anche fornisce effettivamente, dipende dalla capacità delle persone di individuarne l'effettivo fabbisogno, alla luce delle informazioni a disposizione. Ma è anche questione d'intelligenza, soprattutto nel settore più delicato della cosiddetta "protezione": ad esempio, quando nelle teorizzazioni anarco-capitaliste si afferma che il mercato fornirà tanta protezione quanta il mercato stesso ne abbisogni, non si sottolinea abbastanza che potrebbero circolare nella società idee e credenze sbagliate, dal punto di vista della tutela delle libertà individuale, sull'utilità di un'istituzione stessa come la "polizia", la quale, più che garantire le libertà stesse, come riteneva la tradizione liberale "statalista", tende a minarle, inibendo la libera manifestazione dei comportamenti, timorosi di reazioni che nulla garantisce siano conformi a quel diritto, che la polizia – corte di cassazione ambulante, si è detto, ma… ben poco sottile nelle proprie interpretazioni - afferma di voler garantire. Vale a dire che, anche in assenza di Stato, in un'ipotetica cornice anarco-capitalista, le persone potrebbero essere indotte a credere di aver bisogno di molta più "protezione" di quanto in effetti non ve ne sia, sicchè ci troveremmo nella situazione, appunto non intelligente, di avere abolito lo Stato, per avere magari più polizia in giro, di quanto non ve ne sarebbe con lo Stato, soprattutto se dietro lo schermo dell'ideologia "libertarian" non si nasconde, in realtà, un dominio incontrollato da parte di privati abusivi e dominanti, la cui legittimazione è tutta da verificare. Anche in situazione statuale, del resto, si finisce spesso con l'invocare il pretesto della concorrenza tra polizie, per, non solo moltiplicare le sigle (PS, Carabinieri, guardia di finanza, guardia forestale, guardia costiera, vigili del fuoco, polizie locali, municipali, etc.), ma anche per aumentare la dotazione complessiva di forze armate rivolte non solo all'esterno, ma anche all'interno di una nazione. Se poi a queste si aggiungono le polizie private, rischiamo situazioni che, in nome del pluralismo istituzionale e della presunta

concorrenza economica, crea situazioni addirittura imbarazzanti per la libertà individuale, costretta a uno zig-zag tra gazzelle, pantere, blindati di varia natura, che solo per battuta di spirito potremmo definire poste a garanzia della libertà, e non a sua grave minaccia. Tutto ciò non ha nulla a che vedere con il libero mercato, dato che, nel mercato, le forze di polizia sarebbero comunque dimensionate sulla base di una qualche domanda disposta a pagare, mentre nella situazione descritta si tratta di "domanda" solo strategica, come quella di un sondaggio (*volete più polizia? Sì. Volete pagare? No*).

Dal punto di vista della teoria generale, continuare a sostenere, nel 2007, che una volante di polizia garantisca la libertà più della sua assenza (e dell'inesistenza di polizie, pubbliche o private, *tout court*), pare quindi più battuta di un comico che proposizione difendibile in sede politica o filosofico-politica.

Tuttavia va anche sottolineato che lo Stato è strutturalmemte inefficiente, in quanto fonte istituzionale e deliberatamente tale di sprechi, dato che le funzioni attribuite costituiscono per lo più pretesto e occasione per la riscossione e la ripartizione di profitti (inevitabilmente) privati, e non rispondono ad alcuna rilevazione effettiva della libera domanda. Sicché anche sotto tale punto di vista è autorizzato un pur cauto ottimismo nei confronti del mercato, che per definizione tende a meglio allocare risorse e preferenze e, quindi, dobbiamo ritenere, anche quelle di natura assistenziale e assicurativa, ferma restando una base costituita da una rendita di esistenza, concepita come vero e proprio "diritto soggettivo", e non come (pelosa) "carità", che quindi annulla il pericolo che quell'efficienza propria del mercato sia inquinata da differenze di reddito significative.

D'altra parte, se noi teniamo sotto osservazione l'attuale situazione italiana - caratterizzata da un poderoso debito pubblico, nemmeno giustificato dalla "formola politica" della necessità di assistere poveri e classi deboli - notiamo come non solo alle classi deboli pervengano ben pochi rivoli di assistenza, non sempre gradita (assistenti sociali, psicologi e affini), dato che il denaro pubblico si aggira indisturbato per le tasche dei ceti alti e intermedi, ma anche che per i poveri non sia sotanzialmente previsto alcunchè, di tal che il *clochard* che richieda un tetto per la notte o un piatto caldo può rivolgersi di fatto solo all'assistenza interessata delle chiese. A tacere di episodi indegni, come quelli verificatisi nei pressi della Stazione Centrale di Milano, allorchè le grate calde della metropolitana sono state ricoperte da blocchi metallici, oltretutto esteticamente orrendi, per impedire ai senzatetto di riposarsi nottetempo con il tepore, piuttosto che al freddo e al gelo.

A questo punto occorre porsi l'interrogativo decisivo, e cioè se per ottenere servizi di questo tipo, siamo disponibili a ribaltare l'ordinamento lessicografico - che, per un libertario, vede sempre al primo posto la libertà e solo di rincalzo altri obiettivi pur se quando meritevoli, per quanto non direttamente afferenti la libertà. È un po' una cartina di tornasole del già rilevato paradosso di Rawls, in base al quale, se si vuol davvero tener fermo il primato della libertà, è possibile che si debba rinunciare a qualcosa d'altro; mentre, al contrario, se si ritiene che la libertà sia importante, ma non tutto, non può farsi a meno di fuoriuscire da qualunque pur tenue prospettiva libertaria. Ed è quanto, in definitiva, accade a Nozick non meno che a Rawls.

Capitolo terzo. Il "kantismo" di Wolff

Il lavoro di Robert Paul Wolff, "In difesa dell'anarchia" (138), ha molti meriti, in particolare quello di aver contribuito a immettere l'idea di "anarchia" nel dibattito filosofico politico contemporaneo all'inizio degli anni '70, proprio mentre lo stesso facevano, su diversa sponda, gli esponenti del libertarianism cosiddetto anarco-capitalista, che intanto preparavano il terreno alla nota replica di Nozick sulla scaturigine spontanea, e secondo lui legittima, dello Stato. L'anarchismo entrava così nell'accademia.

Tuttavia, proseguendo nella nostra pur sommaria rassegna delle ipotesi di possibili "fondamenti" all'idea libertaria, non si può dire che Wolff abbia fornito una risposta soddisfacente.

L'interrogativo che Wolff si pone è se sia possibile armonizzare l'idea della legittimità dello Stato con quella dell'autonomia morale dell'individuo, e giunge alla conclusione che tale armonizzazione è impossibile, con la conseguenza che, posta quella nozione di autonomia, tutti gli Stati esistenti sono illegittimi. Nulla da dire sulla conclusione.

Il primo problema è però proprio in quella idea di "autonomia", che Wolff afferma di ricavare dalla filosofia di Kant: gli uomini sono metafisicamente liberi, e da ciò deriva il principio della "responsabilità" delle proprie azioni, ossia la necessità di stabilire ciò che si "deve" fare, con conseguente "compito di ottenere conoscenze, di riflettere sui motivi, di prevedere gli esiti, di criticare i principi e così via" (139). Ma Wolff compie un'affermazione più impegnativa: egli sostiene che "se il segno caratteristico dello Stato è l'auto-

[138] P.R. Wolff, In difesa dell'anarchia (1970), Elèuthera, Milano, 1999.
[139] Ibidem, 44.

rità, cioè il diritto di dominare, l'obbligo primario di un uomo è l'autonomia, cioè il rifiuto di essere dominato" (140).
Paradossalmente, quindi, la libertà dell'essere umano viene fatta poggiare su un dato di non libertà, ossia su quello che sarebbe un suo "obbligo": quello di essere autonomo - il che vale, tra l'altro, a negare contraddittoriamente che l'autonomia sia un carattere in essere dell'umano, dato che solo ciò che già non sia attualmente, può essere "obbligatorio".
Ora, a prescindere dalla considerazione che l'"obbligatorietà" è, riferita a una condotta o a un modo di essere, una nozione del tutto metafisica, se svincolata da un effettivo sentire di un soggetto determinato, v'è da dire che un essere umano potrebbe benissimo scegliere, come in effetti spesso avviene, la propria soggezione e subordinazione come atteggiamento da tenere, senza che abbia molto senso afferma ch'egli sia "obbligato" ad agire diversamente: se la mia libertà dipende da un obbligo, già non mi sento niente affatto libero. Se poi è vero che sarebbe "impossibile rinunciare all'impegno dell'autonomia morale" (141), il che è dubbio (dato che, a quanto pare, molti lo fanno), viene meno la configurazione in termini di "obbligo" di un fenomeno del quale si dice che è "impossibile rinunciare".
C'è poi un altro aspetto della visione anarchica di Wolff che non convince, ed è il continuo riferimento al problema delle necessità di decisioni collettive. Per quanto riconosca la sua improbabile praticabilità, infatti, Wolff esprime simpatia per l'ipotesi della "democrazia diretta unanime": in tale ipotesi, infatti, "ogni membro della società vuole liberamente ogni legge effettivamente approvata. Quindi, come cittadino, ha a che fare solo con leggi alle quali ha dato il suo consenso; e siccome un uomo vincolato solo dai dettami della propria volontà è autonomo, ne segue che, sotto la direzione della democrazia diretta unanime, gli uomini possono benissimo armonizzare il dovere dell'autonomia con gli ordini dell'autorità" (142). L'autonomia sarebbe così salvaguardata nell'ipotesi della democrazia diretta unanime.
La domanda però è: chi ha bisogno di leggi? Wolff ha appena sfiorato il problema, allorché si è chiesto se esista "un limite alla gamma dei problemi sui quali lo Stato giusto ha autorità" (143). Tuttavia non ha risposto alla domanda, e ciò per la sua idiosincrasia nei confronti della nozione di "mercato", che gli impedisce di comprendere che, in un quadro libertario, non ci sono decisioni collettive "vincolanti" da assumere, perché quelle "decisio-

[140] Ibidem, 50.
[141] Ibidem, 110.
[142] Ibidem, 55.
[143] Ibidem, 38.

ni" sono in modo riflesso e indiretto già assunte dal mercato appunto per il tramite delle libere interazioni tra gli individui.
Le decisioni collettive vere e proprie, invece, poco importa se unanimi, presuppongono l'inserzione degli individui in un'istituzione totale e chiusa, senza possibilità di secessione e di *exit*: l'istituzione collettiva è cioè l'antitesi di una realtà libertaria, e se è democrazia, si tratta di democrazia negativa (classicamente demagogia) e totalitaria (144). E non aver compreso questo inficia in radice la validità del contributo di Wolff, come di altri anarchici "di sinistra" (ma anche "di destra"), ancora attratti dall'idea della decisione collettiva vincolante, non importa se assunta a livello decentrato, municipale, assembleare o simili145. Tra l'altro, le più recenti esperienze di attribuzione ai sindaci delle città di poteri di ordinanza in materia di sicurezza, decoro urbano e simili, ha posto una pietra tombale sopra l'illusione che il livello decentrato sia garanzia di libertà in quanto tale.
Aggiungasi, infine, che la prospettiva stabile di decisioni collettive unanimi è assai poco realistica. E qui emerge il secondo punto radicalmente critico dell'opera del Wolff.
Egli infatti si vede a un certo punto costretto a riconoscere quanto testè rilevato: "Siamo arrivati in un vicolo cieco" –afferma- "nella nostra ricerca di una forma vitale di associazione politica che armonizzi l'autonomia morale dell'individuo e l'autorità legittima dello Stato" (146). E ancora: "L'unica proposta che sembra risolvere genuinamente il conflitto, la democrazia diretta unanime, è così restrittiva nelle sue applicazioni da non offrire nessuna seria speranza di poter essere tradotta in uno Stato effettivo" (147).
Senonché, la mancata comprensione dei meccanismi di mercato costringe Wolff a gettare la spugna nella sua ricerca di un sistema che contemperi l'individuo nella comunità, in assenza di costrizione verticale. Siffatta incomprensione emerge altresì da come l'Autore faccia propria acriticamente la teoria di Arrow sulla ricostruzione del percorso di formazione della scelta pubblica, ripetendone pedissequamente gli errori (148), per i quali, non si sa bene come, da un ciclo di tre giocatori, individuali o di gruppo, scaturisca, attraverso un arbitrario processo di sottrazioni progres-

[144] Cfr. J.L. Talmon, Le origini della democrazia totalitaria (1952), Bologna, Il Mulino, 1967.
[145] Cfr., sulla linea qui criticata, M. Bookchin, Democrazia diretta – Idee per un municipalismo libertario, Eleuthera, Milano, 1993; e C. Ward, La pratica della libertà – Anarchia come organizzazione, Eleuthera, Milano, 1996 (1973).
[146] P.R. Wolff, loc. cit., 107.
[147] Ibidem.
[148] Cfr. *infra.*

sive, uno che domina sugli altri, finendo con il vedersi indotto, come si è visto, a mandare alle ortiche la proclamata originaria intenzione di consacrare la democrazia diretta unanime, e far propria quelle che egli stesso definisce "l'irrazionalità del metodo maggioritario" (149).
L'aspirazione alla "democrazia diretta unanime", del resto, non ha mai avuto storicamente sorti particolarmente brillanti. Ricordò ad esempio Ruffini, nel suo noto lavoro, che in antichità certi popoli, per garantire una tale unanimità decisionale, disponevano di un metodo infallibile, tale da ricondurre per facta concludentia l'unanimismo al maggioritarismo: eliminare fisicamente i dissenzienti. Ma esistono anche metodi apparentemente meno drastici: negli anni della contestazione, nei Licei e nelle Università milanesi vigeva un sistema elettorale del tutto peculiare. Al termine delle assemblee, infatto, lo speaker così annunciava al microfono: "Chi è favorevole alla mozione, esca dall'Aula Magna". Sicché, occorre ritenere, che i contrari dovessero essere dotati di una propensione al rischio eccezionalmente elevata, per poter esprimere il proprio suffragio in senso contrario; di conseguenza, l'unanimità era sempre assicurata; e lo sarebbe stata comunque, dato che ognuno, prima o poi nella vita, preferisce abbandonare un'Aula Magna, e quindi "votare a favore", piuttosto che rimanervi, magari in eterno. Sicchè l'adesione alla deliberazione diveniva un fatto ad "appartenenza necessaria", come direbbe dello Stato un qualunque primo capitolo di un qualsiasi manuale potesse votarsi magari "per separazione", spostandosi i favorevoli da una parte dell'Aula e i contrari dall'altra, consentendo così di quantificare *ictu oculi*, risparmiandosi così persino le noiose operazioni di conteggio dei voti, nonché i relativi eventuali brogli.
Altro discorso sarebbe invece, evidentemente, immaginare la "democrazia diretta" come una palestra, nella quale si discuta, pur incessantemente, mai adottando però decisioni collettive pretesamente vincolanti per tutti, ma intendendo quell'agorà solo come sede di confronto delle varie opinioni, sicché ognuno precisi a sé stesso la propria linea di azione; ma non di certo di questo, come si è visto, tratta Wolff nel suo storico lavoro.

Capitolo quarto. L'"intuizionismo" giusnaturalista di Rothbard

Murray Newton Rothbard è considerato il più influente autore della corrente libertaria detta anarco-capitalista, ed è sulla sua figura che, soprattutto da noi, si è costituito un movimento di pensiero dai lineamenti talora dogmatici, soprattutto da quando si è venuta valorizzando l'ultima fase della sua

[149] P. R. Wolff, cit., 93 ss.

elaborazione, quella detta "paleo-libertarian", dai contenuti (soprattutto negli epigoni) spesso francamente conservatori o reazionari, che si esprime soprattutto con lo spezzare la simmetria tra proprietà del corpo e proprietà dei beni, mettendo sistematicamente al primo posto quest'ultima (150).
Noi ci atterremo qui prima al Rothbard classico e più noto, quello dell'Etica della libertà (151) e di Per una nuova libertà (152), opere nelle quali maggiormente emergono le ambizioni dell'Autore di fornire una teoria della giustizia ispirata ai principi del libertarismo, per trattare il paleo-libertarianism nel capitolo successivo.
Diciamo subito che il tentativo di Rothbard va considerato non riuscito; fallimentare, in particolare, è lo sforzo di fondare detta teoria sul cosiddetto "diritto naturale"; il che non comporta che siano sempre inaccettabili le considerazioni particolari sulla legittimità dell'uso della forza fisica, che Rothbard ritiene di ricavarne, come ne fossero una diretta implicazione, o che sia erronea ciascuna specifica affermazione particolare di Rothbard su questioni particolari: Rothbard, in ogni caso, resta un autore con il quale merita sempre di confrontarsi.
La controversia sul diritto naturale è antica e ben nota agli studiosi di filosofia del diritto, e non è nostra intenzione ripercorrerla qui (153). Per quanto ci interessa, val la pena invece di notare come Rothbard cerchi, in un certo senso meritoriamente, di fondare un giusnaturalismo dei diritti individuali e antistatalista su basi fisicaliste e non metafisiche. E' questa in parte una novità, se è vero che, di solito, si ritiene da parte giusnaturalista che "la sola conoscenza empirica è incapace di darci una visione precisa della natura umana" (154). Rothbard invece muove proponendo l'analogia con la forza di gravità: una mela, lasciata a sé stessa, cadrà al suolo, e ciò è nella natura della mela; "non vi è niente di arcano o di mistico in tali osservazioni" (155). La "legge naturale" sarebbe il risultato di accadimenti di questo genere, e se questo vale per le "mele", varrà anche per l'uomo: se l'uomo ha

[150] C'è chi ha teorizzato che i lavoratori immigrati andrebbero ammessi solo a condizione che i datori di lavoro creino dei quartieri dormitorio per loro, e che i lavoratori stessi non escano da tali quartieri. E ciò nel preteso rispetto dei "diritti di proprietà" di tutti gli altri.
[151] M. N. Rothbard, L'etica della libertà, cit..
[152] M. N. Rothbard, Per una nuova libertà – Il manifesto libertario, Macerata, Liberilibri, 1996 (1973-1978).
[153] Si rimanda perciò a testi come A. Passerin d'Entrèves, La dottrina del diritto naturale, Comunità, Milano, 1980 e alle varie voci delle enciclopedie giuridiche.
[154] J. Hervada, Introduzione critica al diritto naturale, Giuffrè, Milano, 1990, 82, il quale prosegue che "la nozione di persona umana sfugge al sapere esclusivamente fenomenico perché si rifà alla partecipazione dell'essere, concetto, questo, tipicamente metafisico" (op. cit., 82-83). Sulla natura come "ragione o idea" cf. G. Gentile, Filosofia ed empirismo, in Saggi critici, Napoli, Riccardo Ricciardi Editore, 1921, 45 ss., 65.
[155] M. N. Rothbard, L'etica, cit., 23.

una sua natura, "perché non può anch'essa essere soggetta all'osservazione e alla riflessione razionale?" (156).
Rothbard ne ricava che "il diritto naturale spiega quel che è meglio per l'uomo, quali fini, in armonia con la sua stessa natura e ad essa confacenti, egli dovrebbe perseguire"; ma, come si vede, al di là dell'inatteso (in Rothbard) accento utilitaristico -il riferimento a ciò che è "meglio" per l'uomo- si è così senza spiegazioni passati dalla sfera dell'essere (la natura dell'uomo intesa in senso necessitato e squisitamente empirico) a quella del dover essere e del "giusto" (157), laddove è ovvio che se le cose stessero già in un certo modo, non ci sarebbe spazio, data la relazione anancastica, per configurare un dovere di agire in modo da rispettarle, che lasci spazio all'eventualità che detto dovere non sia invece rispettato.
Insomma, la domanda fondamentale è: se il diritto naturale è la legge del mondo così com'è, perchè ci sarebbe bisogno di "scoprirlo" con la "ragione" (158) per porlo in essere, e non solo per saperla riconoscere (cognitivismo etico (159))? Come mai, cioè, quel diritto non è già in vigore tra gli uomini e c'è bisogno di strumenti e istituzioni positive per la sua applicazione e implementazione? Se poi, con Rothbard, la "natura umana" è "libertaria", come mai non siamo già tutti, da sempre, libertari? Forse perché la cultura ci ha corrotti? E la cultura che cos'è, se non il prodotto della "natura" dell'uomo? Se la cultura è cattiva, anche la natura sarà cattiva, a meno di non ritenere la cultura un puro "effetto inintenzionale" rispetto all'azione umana. Ma in tal caso vorrebbe dire che all'uomo sia riservato un destino ben tragico, se, nonostante il suo essere buono, egli produce immancabilmente prodotti cattivi, in una sorta di dannazione (160) da mano invisibile alla rovescia. Rothbard incorre cioè in una contraddizione, perché

---

[156] Ibidem, 24.
[157] Secondo la vecchia diatriba, delle due l'una: o la legge di gravità è "giusta" perché voluta da Dio, o è voluta da Dio perché "giusta": ma la "giustizia" non pare proprio un attributo appropriato della legge di gravità!
[158] Ibidem, 21.
[159] La posizione di Rothbard rientra perciò in quella che W.K. Frankena chiama "teoria della giustificazione", ossia la posizione di chi ritiene che "i giudizi etici si possono derivare logicamente da quelli fattuali, empirici o non empirici" (Etica – Un'introduzione alla filosofia morale, Comunità, Milano, 1996 (1973), 189. Per un cognitivismo più debole cfr. R. Boudon, Il vero e il giusto, cit., *passim*, per il quale "giustificare" una posizione etica significa portare "buone ragioni" a suo sostegno. Verificheremo le "buone ragioni" di Rothbard, sulla base di criteri consequenzialisti e pragmatici, ad esempio a proposito della teoria della proprietà.
[160] "*La legge di natura non risulta quindi essere iscritta nell'animo dell'uomo* (evidenziazione nostra), se coloro che non dispongono di altra guida al di fuori della natura stessa, e per i quali i comandamenti della natura non sono in alcun modo corrotti dalle convenzioni morali positive, vivono in realtà una tale ignoranza di ogni legge, come se non esistesse alcun fondamento della rettitudine e della virtù" (J. Locke, Saggi sulla legge naturale (1660-1664), Bari, Laterza, 1973, 26.

ragiona, da un lato, come se quella che noi chiamiamo inclinazione libertaria fosse universalmente diffusa, salvo che poi la critica che egli sviluppa dell'esistente dimostra che tale inclinazione o non esiste affatto, ovvero che i di lei prodotti sarebbero pessimi.
D'altra parte, se il giusnaturalismo rothbardiano ambisce al realismo e al fisicalismo, adducendo in funzione probatoria la "forza di gravità", non avrebbe che da ricavarne implicazioni contrarie, rispetto a quella della non aggressione, quale assioma idoneamente descrittivo della fusis umana, giacchè la forza di gravità attrae e induce al contatto – il che non è detto porti sempre al contratto - e non l'opposto.
E si noti la distanza rispetto a quanto intendevano i greci per "diritto naturale", ossia non già un sistema di norme non vigente, ma che "dovrebbe" esistere, ma al contrario che è tale proprio perchè attualmente vigente come consuetudine e regolarità da tempo immemorabile (la "legge dei padri") (161) e intesa quasi immutabile. E allora si attaglia forse il riferimento a Kelsen, secondo il quale "se per 'natura' si intende la realtà empirica dell'evento concreto, in generale, o la natura particolare così come è data nell'effettivo comportamento interno od esterno dell'uomo, una dottrina che ritenga di poter dedurre norme dalla natura riposa su un fondamentale errore logico" (162), la cosiddetta "fallacia naturalistica" del ricavare il dovere dall'essere, che vien fatta risalire com'è noto a Hume, il quale però, stando alla lettera, non sembra l'intendesse in modo poi così radicale, come di solito invece si ritiene (163).
Ciò non significa che il "fatto naturale" sia irrilevante: esso è ben sì inadatto a implicare direttamente in positivo, come pretende Rothbard con i suoi diritti naturali, alcuna proposta normativa particolare; esso tuttavia si pone come limite esterno a qualunque ipotesi precettiva, nel senso che saranno altrettanto "naturali" tutti i fatti umani che possono essere compiuti, e che saranno configurabili come latamente "innaturali" tutte quelle ipotesi che configgono con i dati della realtà: sarà così possibile negare il crisma della naturalità a una norma giuridica che sfidi la legge naturale di gravità (a parte sviluppi tecnologici ora imprecisati), ma non a una che favorisca il cannibalismo, che alcuni ritengono "innaturale" sol perché contrario alle

[161] O. Longo, Le leggi di Atene, in AA.VV., La legge di natura – Analisi storico-critica di un concetto, a cura di G. Boniolo e M. Dorato, McGraw-Hill, Milano, 2001, 3 ss., spec. 22-23.
[162] H. Kelsen, Il problema della giustizia, cit., 72.
[163] Hume, Trattato sulla natura umana (1739-1740), in Opere filosofiche, 1, Bari, Laterza, 1987, 496. Hume infatti non nega in assoluto la ricavabilità del dovere dall'essere, ma si limita a ritenere necessario che tale nuova relazione o affermazione sia osservata e spiegata.

loro abitudini morali; ovvero a un'altra che concentri il potere in una classe politica tutt'altro che libertaria, che si dimostri però in grado di mantenere quel potere. Ampiamente "naturali", ovviamente senza che a tale termine sia assegnata alcuna valutatività, si sono del resto dimostrati nella storia schiavitù e tortura, e lo stesso elitismo - il fatto cioè che, lungi dal condividere identica natura, gli uomini si dividerebbero in chi è "destinato" a comandare e in chi è destinato a essere comandato -, per non parlare di guerre e stermini. Anzi, scorrendo la letteratura medievalista sul feudalesimo, colpisce, a differenza di quanto avviene con riferimento alla schiavitù romana, la scarsità o assenza di riferimenti all'istituto peculiare della servitù della gleba, sul quale a quanto pare si sorvola (164), avallando la lettura di comodo di certi anarco-capitalisti sedicenti rithbardiani, per i quali il medio-evo avrebbe presentato una struttura istituzionale interamente contrattuale e "volontaria", per quanto verticale, fondata sul rapporto di vassallaggio e simili. "Naturali", quindi anche le relazioni più sgradevoli, ossia perfettamente compatibili con la realtà umana, sì da fare scaturire il dubbio che siano piuttosto i libertari a risultare portatori di un'idea, se non "innaturale" (dato che la riteniamo pienamente "compatibile" con la natura umana), certo non agevole da realizzare, se non proprio bizzarra.

Diciamo allora che sui libertari grava quantomeno un qualche onere della prova e della dimostrazione pratica: in questo quadro vanno ad esempio collocati tutti i testi, come quelli di David Friedman, volti a spiegare come potrebbe funzionare in concreto una società senza Stato e interamente di mercato.

Gli è che, per l'esperienza di questi millenni, i fatti conformi alla natura umana, e come tali gli atti effettivamente compiuti dagli uomini, sono, come conseguenza della loro vulnerabilità, contraddittori, o di segno contraddittorio rispetto a un giudizio di legittimità, quale quello che potrebbe essere fornito dalla sedicente dottrina del diritto naturale. La quale ovviamente non ammette come tutti "legittimi" gli atti compiuti dagli uomini, ma discrimina; cosa che invece non dovrebbe fare, privando di senso il giudizio di "legittimità", una volta costatata l'identica "naturalità" di tutti quegli atti, violenti o non violenti essi siano. E così, non ha alcun senso affermare che

---

Unica eccezione da noi rinvenuta in Jan Dhont, L'alto medioevo (1968), Milano, Feltrinelli, 1989, 32-33, in cui si dà atto dello stato di schiavo del *servus*, quantomeno di quelli che "lavoravano sopratutto a oriente del Reno nelle tenute dei grandi proprietari fondiari. Questi schiavi, che conducevano una vita assai travagliata, erano i grandi *greggi umani* del latifondo>" (33). Gli altri, a quanto pare, potevano praticare il commercio. Per una lettura edulcorata, cfr. J. Le Goff, I contadini e il mondo rurale nella letteratura dell'alto Medioevo (secoli V e VI), in Idem, Tempo della Chiesa e tempo del mercante (1956), Torino. Einaudi, 1977, 99 ss. Sulla servitù della gleba nella Russia zarista, cfr. la satira di N. Gogol, Le anime morte (1842), Milano, Mondadori, 1970.

gli atti cooperativi sarebbero conformi alla natura umana, mentre non lo sarebbero gli aggressivi, ammettendosi da Rothbard i violenti solo se difensivi o ritorsivi: il paradosso, se si vuole, è che gli uni e gli altri sono parimenti "naturali" e ampiamente presenti nella storia, e quindi non è sulla natura, o su un preteso diritto coerente con essa, che non esiste, che possiamo fondare una teoria libertaria.
Al che si perviene anche attraverso un po' di sano individualismo metodologico: è improbabile, infatti, che esista un soggetto collettivo denominabile "natura", con una sua linea di azione, una sua volontà, etc. E' più verosimile, infatti, che esista una pluralità di entità, che noi raccogliamo sotto la denominazione composta di "natura", ognuna delle quali con una sua propria "strategia" di comportamento, in grado di esprimere un proprio autonomo "diritto". Così fa ad esempio ogni singolo uomo, come abbiamo ampiamente argomentato in Beati possidentes (e in "natura" il leone divora la gazzella, non convive pacificamente con essa).
Innanzi a uno spazio libero è "diritto naturale" avanzare, come nel maso aperto o negli usi civici, non fermarsi innanzi a fili invisibili, che costituirebbero il preteso diritto naturale dell'autocertificato proprietario rothbardiano del fondo. Il primo è empirico e materiale, il secondo è un'invenzione di un presuntuoso, che può prevalere solo ove supportato da idonee forze militari, che gli consentano con l'impedimento di passare, o di forze costruttive di muri o di altri ostacoli a loro volta meramente materiali, il che non significa intelligenti, privi di alcuna valenza etica obbligatoria, di alcuna doverosità per il terzo (a meno di non attribuire valenza etica alla forza bruta, piuttosto che appunto all'intelligenza, magari anche nel fare i propri interessi).
La funzione ideologica dell'invocazione del preteso diritto naturale è quella di contrabbandare come verità oggettiva una qualche visione del mondo gradita e desiderata, si tratti pure della più bella filosofia politica del mondo. Quando i rivoluzionari liberali del XVIII secolo stabilirono l'inviolabilità dei diritti individuali chiamandoli "naturali" e di derivazione divina, hanno certo svolto una funzione meritoria sul piano politico; hanno però anche scelto di far ricorso alla retorica e alla mistificazione, platealmente falsando le carte sul piano scientifico, dato che il loro operato corrispondeva piuttosto a un'azione di posizione rivoluzionaria del diritto, di affermazione sul piano dei rapporti di forza di una nuova cultura storicamente acquisita (anche se non ancora del tutto realizzata: si pensi alla schiavitù), e tutt'altro che scontata e banalmente "naturale"; se non, ancora una volta, nel senso lato di "compatibile" con la natura umana, ma non per questo resa "ne-

cessaria" da questa. E le mistificazioni alla lunga si pagano, come dimostrano gli odierni empasse argomentativi degli eredi di quella tradizione.

Per altro verso, il giusnaturalismo rothbardiano può essere interpretato come una sorta di intuizionismo (165), sia pure con importanti diversità di caratteri rispetto a quello che si è soliti chiamare con questo nome.
Com'è noto, l'intuizionismo (normalmente associato, almeno nel secolo ventesimo, al nome del filosofo etico William David Ross), è una forma di cognitivismo etico caratterizzata dalla convinzione che i principi fondamentali della moralità (ad esempio l'obbligo di mantenere le promesse) siano verità morali autoevidenti, il cui significato non richiede dimostrazioni e giustificazioni, prove o altre evidenze oltre di sé: proprio come gli assiomi matematici (166).
Tuttavia, nell'impostazione di Ross (divenuta sotto tale profilo paradigmatica (167)) v'è un'attenuazione, consistente nel fatto che i principi morali fondamentali rappresentano una famiglia pluralistica e possono risultare persino contrastanti nelle situazioni concrete: da qui l'introduzione del concetto di dovere *prima facie*, in forza del quale si tratta di analizzare le situazioni il più completamente possibile, in modo da saper stabilire se, a un dovere *prima facie*, corrisponda in effetti un dovere reale (*actual*) (168).
Come sostiene Rawls, tra i diversi doveri –analogamente a quanto avviene per gli interessi coinvolti in un procedimento amministrativo- si può tracciare solo un equilibrio intuitivo, che porta a risultati non dotati però dello stesso carattere di "autoevidenza" dei principi fondamentali (169).
Orbene, ritornando a Rothbard, noi possiamo constatare che la sua pretesa in ordine alla sussistenza di diritti naturali si fonda, come nell'intuizionismo di Ross, su un'assioma non richiedente dimostrazione (anche se approssimativamente ricollegato alla cosiddetta "natura umana"), il cosiddetto assioma di non aggressione (170) dal quale tutti i diritti di autoproprietà e di proprietà esterna vengono fatti derivare geometricamente. Ma, a differenza di quanto avviene in quell'intuizionismo, tale principio è monistico e non convive con alcun altro, non viene mai bilanciato, e regna indisturbato quale

[165] Sulla riconducibilità del giusnaturalismo dei diritti naturali all'intuizionismo, cfr. J. Narveson, The Libertarian Idea, Temple University Press, Philadelphia, 57, 109, 149.
[166] W.D. Ross, Il giusto e il bene, Bompiani, Milano, 2004 (1930), 38-39.
[167] Cfr. J. Rawls, op. cit., 45 ss.
[168] W.D. Ross., op. cit., 27. Sui doveri *prima facie* in Ross, qualificato "deontologo della norma", cfr. W.K. Frankena, op. cit., 82 ss.
[169] W.D. Ross, op. it., 39 ss.
[170] Cfr. M.N. Rothbard, Per una nuova libertà, cit., 47.

fonte di diritti e di obblighi che si pretendono cecamente assoluti e senza eccezioni.
Si pensi all'ipotesi di un soggetto A il quale presti un tubo respiratorio a B, perché lo usi per il cricket, con la clausola che il tubo dovrà essere restituito in qualunque momento ad A, sol che questi lo richieda. Senonché capita che B cada soggetto a una crisi respiratoria e i suoi familiari utilizzino il tubo per collegarlo a una macchina che gli consente di rimanere in vita.
In base all'assioma rothbardiano, preso alla lettera (ma non c'è spazio per far diversamente), se A un giorno ritiene di reclamare il tubo, fosse pure per grattarvicisi il naso, il tubo stesso dovrebbe essere staccato da B, provocandone la morte, in nome dell'intangibile diritto di proprietà del tubo di A e dello stretto rispetto del contratto stipulato; laddove in analoghi esempi dell'intuizionismo classico, il corrispondente obbligo di mantenere le promesse andrebbe ponderato con altri valori, come la benevolenza.
Più in generale, il proprietarismo rothbardiano ammette legittima difesa, ma non conosce –non si dice la provocazione (una delle ipotesi più gravi di provocazione, tali da legittimare le reazioni più esasperate e incontrollate, è l'alterazione della propria immagine, della propria identità, delle proprie idee, e l'affermazione che una tua idea sia stata espressa da altri, il che è perfettamene compatibile con il comunismo del mondo tre, giacchè non è il fatto che l'altro conosca la tua idea che provoca rabbia, ma la sua malafede e il suo approfittarsi di te, per scopi meramente emulativi o di qualsiasi altro genere, danneggiando irreversibilmente o no la tua reputazione) giacché gli stati emotivi non vengono presi in considerazione dal legalismo esasperato-ma nemmeno l'istituto elementare della scriminante per stato di necessità: un genitore misero che "rubasse" per dar da mangiare ai figli verrebbe punito con la stessa severità del ladro per gioco o per sovrappiù; fatta salva la facoltà del perdono, riconosciuta dal professore di Las Vegas, ma come concessione soggettiva, e non come limite oggettivo di un diritto di proprietà, che, assoluto com'è da lui prospettato, limiti non conosce e non può conoscere.
In una parola, Rothbard cerca i diritti e trascura totalmente gl'interessi legittimi. Più in generale, egli si preoccupa esclusivamente di stabilire se un determinato soggetto sia titolare di un determinato diritto a una determinata azione, e con ciò ritiene di avere esaurito la sua indagine morale, ritenendo di aver risolto qualsiasi conflitto, quando invece gli interessi morali si presentano per lo più intrecciati, e non si prestano a essere recisi come un "nodo gordiano". Nulla dice, ad esempio, della moralità della rinuncia al diritto, ovvero dell'avere cura dei diritti degli altri più che dei propri: tutti sono capaci di rivendicare diritti per sé, non occorre essere libertari per far

ciò; un'etica libertaria si giustificherebbe di più, semmai, in quanto teoria dei diritti dell'altro, e di sé, solo in quanto "altro". E così funziona per noi la "situazione originaria", nella quale ognuno delibera ponendosi come eventuale attore, ma anche come ipotetico convenuto di ciascuna pretesa diffusa in società, indipendentemente da precostituiti diritti di proprietà, che possano consentirgli di rivendicare la massimizzazione *a priori* della propria pretesa.
Ora, gl'interessi legittimi si caratterizzano proprio per la necessità di bilanciamento e ponderazione, sicché il riferimento a essi riesce forse a fondare una dottrina morale più persuasiva, e meno ossessiva, di una fondata sulla pretesa unilaterale e incondizionata del diritto soggettivo.
L'assurdità delle conseguenze degli enunciati di Murray Rothbard nei casi limite non spaventa i seguaci, salvo aggiustamenti *ad hoc*, che finiscono con il determinare lo stravolgimento della teoria, e a ben vedere il suo abbandono. Inatti, avendo sottoposto il nostro esempio del tubo respiratorio ad alcuni rothbardiani, ci è stato replicato che la domanda della sua restituzione avrebbe potuto essere respinta in nome di un presunto principio di "proporzionalità". Senonché in Rothbard non si ravvisa nulla di simile, dato che la nozione di "proporzionalità" viene invocata solo con riferimento alle sanzioni penali (cfr. L'etica della libertà, cit.132, ove si discute il caso della sanzione da applicare a un "monello" che rubi una caramella a un negoziante) e non certo all'utilizzo imperturbato della proprietà, che è incondizionato, come dimostra in particolare l'esempio dei naufraghi.
D'altra parte, anche a voler prescindere da tale rilievo, appare chiaro che, introducendo in una fattispecie come la nostra un elemento di "proporzionalità" nel rapporto tra opposte pretese, non si sta facendo altro che effettuare il tipico confronto interpersonale di utilità proprio dell'utilitarismo, ossia della dottrina che i rothbardiani ritengono incompatibile con la loro concezione. E ciò vale, a ben vedere, anche con riferimento alla questione di carattere penalistico, dato che, in quel caso, non si sta dicendo altro che la difesa della proprietà non può essere poi davvero incondizionata, dato che trova contrappeso nella considerazione della superiore rilevanza morale della vita umana altrui; sicché tutta l'impalcatura di Rothbard sulla "proprietà" come diritto naturale assoluto, crolla innanzi a questa insanabile contraddizione fondamentale. Il che da un certo punto di vista consola, dato che fa intendere che in Rothbard residui un barlume di buon senso, di tal che appare a lui stesso improponibile la sua propria equiparazione tra il cosiddetto diritto naturale all'"auto-proprietà del corpo" e l'altro cosiddetto diritto naturale alla proprietà dei beni, cosiddetto "frutto del proprio lavoro".

A parte ciò, l'atteggiamento dei rothbardiani è in generale poco critico e tollerante, e appare piuttosto espressione di un dogmatismo fideistico, al limite del fanatismo, caratterizzato dalla convinzione di essere comunque dalla parte della ragione, che si manifesta talora in manifestazioni di inaccettabile "arrogante superiorità intellettuale", come pure è stato rilevato con riferimento allo stesso intuizionismo classico (171). Salvo che nel caso di un rimodernato intuizionismo etico, almeno, la pretesa di eccellenza è giustificata dalla necessità –parlando di etica- di effettuare tra valori soggettivi bilanciamenti, come nel caso di una concezione non asfittica del rapporto discrezionalità/interessi legittimi, anche finissimi, proponendosi così un modello alla stessa evoluzione della common law. E tuttavia una crepa positiva si ravvisa nell'impianto gius-filosofico rothbardiano, ed è l'ingresso dell'elemento "frode" – che anzi viene approssimativamente ed erroneamente qualificata "*implicit violence*" (172) - nell'area dell'illegittimità. In effetti, non parrebbe sostenibile che ciò che Rothbard così denomina -l'inadempimento contrattuale, quale "mancata esecuzione" ("*fulfil... of the contract*" (173)) - possa ricondursi a violenza fisica, non solo nei confronti del corpo umano, ma nemmeno della proprietà consolidata.
Non rispone al vero, infatti, che non adempiere al contratto comporti una violazione di "diritti di proprietà". Infatti, se io mi reco in un negozio di panetteria e dichiaro. "Vorrei un chilo di pane; quanto costa?". E il panettiere rispondesse "Costa cinque euro". E io replicassi a mia volta: "D'accordo, me lo dia". E il panettiere di rimando: "Glielo dò subito"; orbene, in tale fattispecie a formazione progressiva, il contratto deve ritenersi stipulato per l'incontro tra proposta e accettazione; e tuttavia nessuno dei due è fin qui tenuto a effettuare la propria prestazione, fin quando l'altro non abbia fatto lo stesso dalla sua parte, per il noto canone ermeneutico *inademplendi non est ademplendum*. D'altra parte, se pure uno dei due contraenti effettuasse la propria prestazione, senza che l'altro provvedesse immediatamente a fare altrettanto, non per questo potrebbe parlarsi di "furto", nemmeno in senso atecnico, posto che l'altro rimarrebbe comunque titolare di un diritto di credito, da far valere immediatamente a mezzo di *voice*; e, in caso di persistente inandempimento, nelle sedi giudiziarie più opportune. Che poi tali sedi siano inutilmente complicate e inefficienti, è questione che riguarda la macchinosità dell'odierno diritto processuale formale e ufficiale, ma non tocca la ricostruzione dell'istituto nei termini del diritto sostanziale.

[171] R. Mordacci, Introduzione a W.D. Ross, op. cit., XLIV.
[172] Cfr. M.N. Rothbard, Man economy and State, cit., 157-159, virgolettato 158.
[173] Ibidem.

Lungi dal costituire dunque atto di violenza, neppure implicita, l'assoggettamento della frode a regime di invalidità libertaria sembra piuttosto consentire l'ingresso nel sistema dei diritti appunto libertari della "buona fede" quale parametro non solo di legittimità, ma di qualità della condotta umana.
Occorre infatti una buona dose di fiducia nella condotta dell'altro per consegnare una somma di denaro prima di avere ricevuto in cambio il pacchetto, o viceversa, giacché nessuno dei due contraenti dispone della prova, in un caso del genere, del proprio adempimento. E' semmai il pericolo di veder posta la propria reputazione a repentaglio, "sanzione giuridica nonviolenta di mercato" - sicché anche la nonviolenza, non solo la forza, può esser fonte, norma fondamentale (Grundnorm), del diritto, come meglio vedremo trattando del "Legislatore Originario" e della nascita e della natura dell'istituto fiduciario per eccellenza, la moneta - oltre che il desiderio di evitare fastidiose discussioni e la disistima, che induce il secondo all'adempimento spontaneo.
Ma di ciò Rothbard non sembra affatto consapevole, tutto preso nel suo lealismo e legalismo etico (cfr. il nostro Murray N. Rothbard, legalista anarchico), a volte esasperato, il quale, pur muovendo da un'esigenza di isonomia in sé logicamente fondata - salvo che individua il criterio generale eguale per tutti in un assioma di non aggressione ben difficilmente implementabile, non solo per la genericità e l'indeterminatezza della nozione, ma anche per il suo affidamento a una introiezione della quale non si comprendono modi e processi- scade però poi anche nella pedanteria, come nell'esempio limite della scialuppa di salvataggio, nella quale il naufrago, invece di porsi in salvo, dovrebbe pensare a quale sia la disciplina rothbardiana vigente prima di sentirsi autorizzato a salvare la propria esistenza.
In definitiva, nonostante l'ostentata influenza cattolica, Rothbard insiste quasi con ossessione nell'incentrare la nozione di "diritto" esclusivamente sulla forza fisica e sulla coazione intesa come violenza sull'essere umano, pur non escludendo affatto la legittimità dell'atto di perdono. Ma ciò non ne fa una dottrina coesa e completa, utile a fondare, come vorrebbe, un libertarismo "per eccellenza".

Capitolo quinto. I paleo-libertarians

Chi, per lavoro o per passione, segue le vicende del variegato mondo *libertarian*, sa che negli ultimi anni questo ha figliato una sinistra (i *left-libertarians*), lasciandosi alle spalle una destra (gli anarco-capitalisti classici), rimanendo impregiudicata l'esistenza di un risorto "centro", rappresentato

dai seguaci degli anarchici individualisti e liberali americani del XIX secolo (Tucker, Spooner, Warren, Andrews). Permane poi, diciamo così, un'estrema sinistra storica, ricollegabile all'anarchismo classico, quello di chi si rifà, e non è la stessa cosa, a Proudhon, Bakunin, Malatesta, Berneri, etc., a loro volta da qualcuno reinterpretati, in nome del mutualismo, della sperimentazione e del possibilismo, in chiave liberale, e questa è (in parte) un'altra novità della quale prendere nota.

In questa sede, in particolare, intendiamo però parlare di una peculiare corrente della destra libertarian, quella estrema cosiddetta *paleo-libertarian*, che ha visto aderirvi nel finale della propria vita il vate Murray Rothbard, reputato il maggiore degli anarco-capitalisti, e che ha come più assiduo cultore italiano Guglielmo Piombini

Per toccare con mano la distanza che divide ormai i "paleo" dalla cultura liberale e libertaria, basti leggere la lunga e interessante intervista che Guglielmo Piombini ha rilasciato al sito del "Movimento Libertario", rivendicando senza infingimenti l'eredità del pensiero non solo conservatore, ma addirittura reazionario.

Racconta Piombini che il 'paleolibertarismo' nasce nei primi anni Novanta, quando Rothbard si decide a rompere definitivamente con il Partito Libertario, che aveva contribuito a fondare, a causa della forte insofferenza che gli procurava l'atteggiamento "alternativo" e "contro culturale" esibito da molti attivisti libertari. Il termine 'paleolibertario', o libertario all'antica, venne coniato da Lew Rockwell, il principale collaboratore di Rothbard negli ultimi anni della sua vita, per evidenziare la continuità con la *Old Right* di un tempo e per differenziare le proprie posizioni da quelle, giudicate decadenti, edoniste, relativiste e libertine dei *left-libertarians* (che in Italia potrebbero essere assimilati, per alcuni versi, ai radicali), in uno sforzo di combinare un radicale liberalismo nel campo politico ed economico con un altrettanto deciso tradizionalismo nel campo culturale. Aggiunge Piombini: "È significativo che Rothbard, libertario ebreo e agnostico, pur senza convertirsi e senza cambiare nessuna delle sue idee politiche sia arrivato al termine del suo percorso intellettuale a considerarsi 'un ardente sostenitore del Cristianesimo' e ad aderire ad una visione culturale in senso lato cattolica… Io credo, prosegue Piombini, che il Cattolicesimo possa rinforzare la teoria libertaria fornendogli un sostegno culturale e anche metafisico, dato che l'uomo è per natura un animale religioso che non rinuncerà mai alle domande ultime sul senso della vita. Da parte sua, il libertarismo di scuola austriaca può dare un contributo alla dottrina sociale della Chiesa, rendendola meno vaga e più cosciente del rapporto indissolubile tra libertà economica e dignità umana. Il sistema prasseologico misesiano, che parte da

alcuni assiomi empirici autoevidenti e si sviluppa per deduzioni, è molto più compatibile dell'economia neoclassica o positivista con la *forma mentis* cattolica, presentando forti analogie metodologiche con il sistema della Scolastica di San Tommaso. Non è un caso che qualcuno ha definito il sistema di Rothbard come una 'filosofia tomista senza teologia'.
L'erede intellettuale di Rothbard, **"**Hans-Hermann Hoppe - precisa poi Piombini - ha sviluppato la teoria libertaria in un libro pieno di idee intelligenti e provocatorie, che possono risultare scandalose per l'opinione comune: *Democracy: The God That Failed* (…). Con un taglio revisionista, Hoppe rivaluta alcuni aspetti di moderazione delle monarchie tradizionali rispetto alle democrazie moderne, e indica nello statalismo welfarista il vero distruttore dei legami comunitari e dei valori tradizionali. Un altro aspetto delle tesi di Hoppe, decisamente irritante per il pensiero politicamente corretto, è il suo giudizio favorevole ad ogni forma di secessione che porti a decomposizione gli attuali Stati nazionali. L'utopia sarebbe quella di tornare ad un sistema pluralistico come quello medievale, del quale oggi rimane qualche traccia solo in quelle autentiche reliquie che sono il Principato di Monaco, Andorra, San Marino, il Liechtenstein, i cantoni svizzeri. Dalla moltiplicazioni dei governi deriverebbe una pressione concorrenziale tale da renderli meno esosi e più favorevoli alla libertà individuale, come nel modello "anarco-capitalista"… Hoppe ha inoltre messo in chiaro che non vi è un collegamento necessario tra l'ideologia libertaria e la libertà d'immigrazione. Anzi, poiché un "ordine naturale" libertario si fonda sulla proprietà privata, l'immigrazione sarebbe possibile solo quando vi è il consenso dei proprietari riceventi (da qui l'assurdità delle accuse di razzismo).
E così prosegue Piombini: "Sono giunto alla convinzione, leggendo le opere degli autori controrivoluzionari e soprattutto di Carl Ludwig von Haller, che la distanza tra il pensiero libertario e quello liberaldemocratico è forse più ampia di quanto si pensi. Infatti, mentre gli anarco-capitalisti ammirano il pluralismo competitivo medievale e concordano con il realismo della filosofia controrivoluzionaria, i liberaldemocratici sono gli eredi di quel 'liberalismo' illuminista e rivoluzionario che, dopo aver contribuito a demolire i retaggi medievali e ad edificare il monopolio legislativo del Leviatano, si sono poi cullati nell'illusione che fosse possibile limitarne il potere mediante artifizi e congegni interni (lo 'Stato di diritto', il costituzionalismo, la divisione dei poteri, le elezioni, la generalità e astrattezza della legge e così via) rivelatisi poi in buona misura inefficaci. Al pari di un grande anarco-individualista come Lysander Spooner, il reazionario von Haller giudicava del tutto assurda l'idea di contratto sociale che tanto piace ai liberaldemocratici: in realtà nessuno l'ha mai firmato, per la semplice ra-

gione che nessuno sarebbe mai così pazzo da firmare, a favore di un gruppo ristretto di uomini, una procura che contempli un "mandato non imperativo" a disporre della propria vita, libertà e proprietà.
Ricapitoliamo ora criticamente i punti essenziali del discorso piombiniano:
a) Piombini ipotizza un matrimonio di interesse tra paleo-libertarianism e Chiesa cattolica, nel senso che il Cattolicesimo potrebbe rinforzare la teoria libertaria fornendogli un sostegno culturale e anche metafisico, mentre, dal canto suo, i paleo-libertarians potrebbero "dare un contributo alla dottrina sociale della Chiesa, rendendola meno vaga e più cosciente del rapporto indissolubile tra libertà economica e dignità umana". Tuttavia non tutti i matrimoni di interesse funzionano come le parti, o una di esse, avevano previsto, perché mentre i paleo-libertarian si sono trasformati in blocco in papa boys, la Chiesa non sembra particolarmente attratta dalle idee radicali sul libero mercato, dato che non passa giorno che le gerarchie non inneggino allo stato sociale e alla stessa libertà di immigrazione, invisa, come si è visto da H.H. Hoppe, considerato il primo erede di Rothbard. Piombini respinge le accuse di xenofobia, e tuttavia egli è giunto ad affermare che l'immigrazione dovrebbe essere ammessa solo se il datore di lavoro (dando per scontato che non possano esservi immigrati lavoratori autonomi) costruisce quartieri destinati ai soli dipendenti immigrati, che non possono uscire dal quartiere per non violare i supposti diritti di proprietà (pubblica) degli altri residenti.
b) Piombini scopre poi che il pensiero libertario deve più al reazionario Haller che alla cultura delle rivoluzioni liberali, e ciò solo perché Haller riteneva del tutto assurda la teoria del contratto sociale. A parte che nessun filosofo contrattualista ha mai sostenuto la storicità del contratto sociale, il cui carattere di simulazione simbolica e metaforica è evidente, qui Piombini incorre nello svarione di affiancare la critica di un reazionario come Haller, fautore della restaurazione e del potere sovrano assoluto, con le tesi dell'anarchico americano del XIX secolo Lysander Spooner, confondendo palesemente una critica per così dire "da destra" con una critica "da sinistra". È banale osservare che a volte una critica da destra presenti gli stessi caratteri esteriori di una critica da sinistra, ma è ovvio che ciò non comporta l'assimilazione delle due posizioni, dato che occorre guardare al contesto e al più ampio complesso dell'opera dell'autore.
Spooner, infatti, denunciava il vincolo costituzionale americano, non per avere meno libertà per il popolo, ma per averne di più, ovviamente, abolendo ogni forma di coercizione e di costrizione.
E' questa anche la posizione di Haller? La posizione di Haller è che lo Stato sia sostanzialmente di proprietà del regnante, non certo che il regnante

debba lasciare libero gioco alle forze sociali, come voleva Spooner! Porta a questi paradossi anche una cattiva lettura del concetto di proprietà privata. La rivalutazione del pensiero reazionario da parte di Hoppe o di Piombini nasce proprio da una concezione della proprietà privata come "sacra" (Piombini ha pubblicato un libro intitolato "La proprietà è sacra"), quando ciò che è viceversa interessante della proprietà è che essa si colloca in un sistema concorrenziale e di mercato, il che non accade quando la proprietà è tanto monopolistica, da essere addirittura la "proprietà" di uno Stato, come nel sistema patrimoniale difeso da Haller.

c) Lo stesso vale per la critica allo Stato di diritto, al costituzionalismo, alla divisione dei poteri, alle competizioni elettorali. Anche qui convivono una critica da destra e una da sinistra. Per un libertario, tutto ciò è troppo poco, perché, ad esempio, le elezioni sono una parafrasi della concorrenza, ma non vera concorrenza a tutto tondo (direbbe David Friedman), mentre per i reazionari amati da Piombini tutto ciò è troppo, perché la democrazia è caos e basta il dominio paterno del sovrano a governare una nazione. Anche l'affermazione che le società pre-rivoluzionarie e pre-moderne fossero meno stataliste va presa con le pinze, perché non tiene conto che un libertario non contesta solo l'oppressione dello Stato "moderno", ma qualunque forma di dominio dell'uomo sull'uomo, come nel caso del servo della gleba, la cui esistenza dimostra il carattere gerarchico e illiberale delle società pre-moderne, ancorché non ancora statalizzate in senso post Westfalia.

d) Inoltre, Piombini esalta i micro-Stati, fornendoci tali residuati medievali come modello per l'organizzazione mondiale. È strano, ancora, che un liberista come Piombini faccia l'apologia delle barriere: moltiplicare gli Stati infatti, a meno che non si confederino, comporta il rischio di più dazi, di più dogane, etc. La verità è che, oggi, i microstati sono dei *free-riders* dei grandi Stati, dato che approfittano della presenza di questi per proporsi come valvola di sfogo, ossia come paradisi fiscali o turistici. Ma c'è anche un errore di impostazione in chi si dichiara nostalgico del medioevo in nome della frammentazione. E cioè che nel medioevo vigevano anche due sciocchezzuole: il papato e l'impero, ossia potenze sopranazionali, che mal si conciliano con una visione esclusivamente frammentata dell'intero sistema. Aggiungasi, inoltre, che la preferenza per le secessioni viene difesa da Piombini, in quanto i microstati darebbero vita a un sistema in qualche misura concorrenziale attraverso il cosiddetto "voto coi piedi", facilitandosi il trasferimento da un paese all'altro. Peccato che poi questa posizione sia totalmente vanificata dal fatto che, paradossalmente, i fautori delle secessioni sono anche favorevoli alla più restrittive delle politiche migratorie.

e) Infine Piombini si lancia in una requisitoria contro il "relativismo" che avrebbe attanagliato le società occidentali, affondate dal multiculturalismo, il cui unico rimedio sarebbe, come detto, il suo contrario, ossia l'"assolutismo" propugnato dalla Chiesa cattolica, la quale però è a sua volta ecumenica, sicché ammette più multiculturalismo di quanto Piombini non sospetti. C'è in questa posizione il più radicale rifiuto della cultura non solo libertaria, ma anche semplicemente liberale. A dispetto del riferimento alla scuola austriaca, della quale fanno parte anche (in senso lato) Popper e Hayek, il fallibilismo di costoro viene messo in soffitta, e scopriamo che nel nostro mondo esiste una "Verità", e che l'occidente l'avrebbe tradita (ad esempio, qui ci vorrebbe Feyerabend, la verità che Mozart sarebbe "superiore" ai percussionisti africani, i quali pure intrecciano con naturalezza ritmi estremamente complessi).
A noi pare che tanto basti per espungere il paleo-libertarismo di Hoppe e Piombini dal novero delle correnti libertarie, di destra o di sinistra che siano. Il liberale e il libertario non pensano infatti di avere alcuna "Verità" in tasca, se non quella, che si colloca al meta-livello formale, che ognuno sia libero di perseguire il "relativismo" sostanziale che vuole, in una società aperta e dinamica. Abbiamo quindi qui una sorta di paradosso, l'assolutismo del relativismo, che riguarda tutte le condotte, come diceva Nozick, copossibili, ma non prevede favoritismi per questa o quella visione del mondo. Il contrario di quello che propugna la Chiesa cattolica, per la quale esistono Verità assolute non solo al livello più alto (ad esempio quello dell'esistenza di Dio), ma anche ai livelli più bassi e minuti: ad esempio sarebbe una verità assoluta che non ammette repliche la malvagità del preservativo, della masturbazione e dei rapporti sessuali fuori dal matrimonio. Ma qui si entra in questioni di contenuto dell'azione umana, con riferimento alle quali *qualunque* corrente libertaria, soprattutto se incardinata, come quella di Rothbard sui diritti (nientedimeno "naturali") dell'uomo, lascia all'individuo la più ampia libertà di scelta, in quanto la libertà costituisce una forma e non un contenuto specifico, da esaltare o da vituperare, come nel caso della controcultura. Al libertario, ripetiamo, interessa che la forma dell'azione sia libera, non quale sia il contenuto materiale di quell'azione, sempre che questa non sia impeditiva di altre condotte libere. L'avere abbandonato tale approccio elementare (col passaggio dal primato della forma a quello del contenuto) consente di constatare, in definitiva, la fuoriuscita definitiva del paleo-libertarianism dal perimetro culturale libertario e liberale.

Capitolo sesto. I Left Libertarians

Da qualche anno si è venuta differenziando, specie, come al solito, negli Stati Uniti, una nuova corrente di pensiero, denominata left-libertarianism, che merita di essere descritta e conosciuta anche da noi. Fanno parte di questa tendenza filosofi politici e autori come Hillel Steiner, Philippe van Parijs, che vanta anche un passato vicino ai marxisti analitici, Peter Vallentyne, Michael Otsuka e altri. Nel nostro Paese, la diffusione di queste idee è merito soprattutto del prof. Ian Carter dell'Università di Pavia.

In realtà non si tratta di una corrente univoca, ma di un fascio di tendenze, che hanno però in comune almeno due elementi: il fatto di riconoscere l'autoproprietà (*self-ownership*) dell'individuo e al contempo l'uguaglianza, intesa in forme non rigide, delle condizioni economiche degli individui, almeno nei punti di partenza.

Sul primo punto, quindi, può dirsi che i left-libertarians condividano la posizione dei *right wing libertarians*, ossia degli anarco-capitalisti, mentre se ne distaccano sul secondo punto.

I leftists, infatti, ritengono, seguendo l'insegnamento del filosofo del XIX secolo Henry George, che la terra sia di proprietà comune di tutti gli uomini, e che quindi chi si appropria di una sua parte deve un'imposta alla società, più precisamente una rendita, al resto della popolazione.

Un altro illustre precedente, sotto tale profilo, dei left-libertarians è Locke. A dispetto del fatto che anche gli anarco-capitalisti si rifanno al grande filosofo inglese del XVII secolo, i leftists valorizzano la circostanza che Locke abbia subordinato le appropriazioni individuali dei beni della terra al fatto che di quelle risorse ne rimangano sempre a sufficienza per tutti, limitando così con questa clausola (*proviso*) il diritto di proprietà e la sua estensione.

In genere, questi autori, oltre ad assumere posizioni libertarie sui diritti individuali, sono anche favorevoli a un reddito di cittadinanza uguale per tutti, da finanziare con la tassazione nei confronti dei più ricchi. Tuttavia i left-libertarians non propongono a loro volta un fondamento della loro proposta, che non sia un'intuizione morale dell'autore. Viceversa, per un libertario, occorre una spiegazione "libertaria" del principio, e non morale o moralistica, meramente normativa. La spiegazione libertaria, a nostro avviso, è che la proprietà privata della terra comporta un limite della libertà negativa dei non proprietari, che quindi vanno compensati con pari terra o controvalore, non in nome della morale, ma in nome di una libertà negata da indennizzare o risarcire (ad esempio il diritto di passaggio, o il diritto di coltivare lo stesso suolo)

Vi sono poi riserve sulla fondazione totalmente statalista del reddito di cittadinanza. Noi stessi ci faremo portatori di questa opzione, ma prospettandola come fase di compromesso con lo Stato, in un processo che però è di estinzione dello Stato stesso, passando attraverso una rendita di esistenza non statualmente fondata, per giungere allo sbocco finale rappresentato dal libero conio.

A parte queste riserve, tuttavia, occorre riconoscere al left-libertarianism un ruolo positivo di riequilibrio, in una fase in cui gli anarco-capitalisti classici stanno conoscendo una fase di ripiegamento su posizioni conservatrici, quando non addirittura reazionarie, come si è visto, come nel caso di Hoppe, che è arrivato a rivalutare l'*ancien regime* rispetto alla democrazia.

In effetti, autori come Vallentyne, Steiner e Otsuka ([174]) difendono il left-libertarianism come una teoria della giustizia fondata su diritti morali e non giuridici. Vale in proposito la stessa critica di intuizionismo e giusnaturalismo che abbiamo rivolto a Rothbard. Questi due approcci hanno in comune il difetto di esentare il teorico dal fornire *giustificazioni*, o giustificazioni adeguate, alle proprie prese di posizione, limitandosi a fare appello alla *desiderabilità* delle proprie conclusioni e credendo che ciò basti a convincere l'interlocutore in una disputa della *superiorità* della propria posizione. Ora, se uno chiedesse a Vallentyne, Steiner e Otsuka *perché* essi sono left-libertarians, essi risponderebbero poco più di un "*perché sì*", ovvero perché ne gradiscono i contenuti a un livello che potrebbe dirsi poco più che *estetico*. Ad esempio, dopo aver sostenuto la desiderabilità della *self-ownership* (auto-proprietà) da parte di ciascun individuo, i tre autori si chiedono se gli individui siano effettivamente proprietari di sé, ma non forniscono plausibile risposta, sicchè risulta possibile che essi stiano attivamente sostenendo una teoria che non ha alcuna rispondenza con la realtà. Gli autori riconoscono che il problema è difficile, ma lo risolvono esclusivamente invocando *altri* principi morali, e cioè che noi abbiamo il nostro corpo in custodia e che è "sbagliato" compiere determinati atti contro il corpo altrui.

Sostenere che una teoria morale è valida, perché è sbagliato contraddirla, non pare invero un grande argomento (175).

---

[174] Cfr. Why Left-Libertarianism Is Not Incoherent, Indeterminate, or Irrelevant: A Reply to Fried, 2005, by Blackwell Publishing, Inc. *Philosophy & Public Affairs* 33, no. 2

[175] Secondo T.M. Scanlon, "*un atto è sbagliato se il suo compimento in certe circostanze sarebbe vietato da qualsiasi sistema di regole per la regolazione generale del comportamento che nessuno potrebbe ragionevolmente rifiutare come base per un accordo generale, volontario e informato*" (Contrattualismo e utilitarismo, in AA.VV., Utilitarismo e oltre, Il Saggiatore, Milano, 1990 (1982), cit., 142). Aria fritta, come si vede.

Questo modo di argomentare è quello tipico dei giusnaturalisti. Il giusnaturalismo, come del resto l'intuizionismo, è un modo autoritario, perché non ammette repliche alle proprie affermazioni. Esso ritiene che sia possibile ricavare dei precetti univoci dalla natura (morale) umana, e infatti è molto in voga tra i cattolici e i loro derivati, ossia da coloro i quali non sentono ragioni e ritengono di essere comunque nel "vero" nelle proprie asserzioni di principio, ma anche particolari. Ad esempio, come detto, la Chiesa cattolica ritiene che sia "sbagliato" usare il preservativo nei rapporti sessuali, a dispetto di qualunque razionale argomentazione in senso contrario.
Sostenere pertanto, con Vallentyne, Steiner e Otsuka, che sia "sbagliato" uccidere qualcuno è argomento circolare, perché prima sostengono una teoria secondo la quale esiste questo "errore", per poi dire che accettano questa teoria in quanto esente dall'"errore" stesso. Perché poi si tratti di un errore e non, ad esempio, in date circostanze, di un atto nobile, resta del tutto impregiudicato.
Ma c'è di più. Rispondendo a un'affermazione di Barbara Fried, secondo la quale, per i left-libertarians, la tesi della comune proprietà del mondo segue dall'auto-proprietà di ogni singolo individuo, Vallentyne, Steiner e Otsuka aggravano le cose e precisano che, al contrario, per loro, si tratta di due assunzioni del tutto *indipendenti*.
Ecco allora che intuizionismo e giusnaturalismo raddoppiano, perché, almeno, se fosse valida l'affermazione della Fried, noi saremmo di fronte a un'implicazione formale di una tesi dall'altra, il che rafforzerebbe verosimilmente l'una e l'altra, mentre così entrambe poggiano sul nulla e si indeboliscono reciprocamente.
In particolare, la parte "comunista" della teoria richiederebbe un *surplus* di argomentazione, dato che, all'apparenza, essa si discosta dal presupposto individualista della prima parte, quella dell'autoproprietà. Occorrerebbe infatti dimostrare non solo che il comunismo sia più equo del capitalismo, ma anche che sia più *libertario*, dato che si tratta di una dottrina che rivendica per sé l'etichetta di libertario, ancorché "di sinistra", una volta che si sia volentieri lasciata alla "destra", anche da parte dei tre autori in questione, la progenitura del condiviso concetto di auto-proprietà.
Occorrerebbe, più precisamente, la dimostrazione che il geo-comunismo sia *implicato* dal principio libertario, non bastando la mera affermazione che esso sia *compatibile* con esso.
Ciò precisato, è nostro compito chiarire perché una dottrina libertaria implichi il comunismo nella particolare accezione del geo-comunismo a quote *pro indiviso*, e non altre scelte pur astrattamente possibili e lecite.

L'affermazione che il mondo è di tutti (*res communis*) è apodittica e lascia il tempo che trova. Si tratta anzi di un'affermazione del tutto metafisica, dato che non è né confermabile né falsificabile scientificamente.
Altrettanto vale per la tesi opposta, quella degli anarco-capitalisti, secondo la quale la Terra originariamente non sarebbe di nessuno (*res nullius*), e dunque vale il principio del primo occupante.
Un'affermazione vale l'altra, dal punto di vista dello statuto scientifico, e non ci sono torti e ragioni su questo. Semplicemente uno statuto è compatibile con la premessa libertaria, l'altro no.
Occorre in proposito partire da un brillante spunto che ha offerto il marxista analitico G. A. Cohen ([176]), secondo il quale i libertari di destra sbagliano quando attribuiscono al solo Stato la caratteristica di violare la libertà negativa degli individui, dato che anche un proprietario rende gli altri non liberi di attraversare la sua proprietà, di coltivarla, di erigere ivi imprese, e così via.
In un'accezione non moralizzata, l'affermazione è ineccepibile. Gli altri non sono "obbligati" a rispettare la proprietà, perché le affermazioni di A non comportano obblighi a carico di B, se non sono condivise da quest'ultimo.
In che senso allora l'inclinazione libertaria implica il geo-comunismo piuttosto che altre conseguenze? Nel senso che, in casi come questi, è una lesione di *libertà* a dover essere indennizzata o risarcita. Ma, se così è, ciò comporta che a questa libertà è inerente anche l'essere *comproprietario* dell'area impossessata dal sedicente proprietario. E questo vale per tutti gli uomini del mondo, sicché è corretta, da questo punto di vista, la precisazione di Vallentyne, Steiner e Otsuka che il loro egualitarismo nella proprietà delle risorse naturali si estende a tutto il mondo, e non solo ai membri di una data società, perché la lesione di libertà che va indennizzata o risarcita, dotando tutti di una rendita di esistenza, è lesione della libertà e della proprietà di tutti gli abitanti del Pianeta.
Vallentyne, Steiner e Otsuka riconoscono tuttavia la primogenitura dei libertari di destra nella scoperta della nozione, che essi fanno propria, dell'auto-proprietà degli individui (*self-ownership*).
Come proveniente dalla *right wing* dovrei essere grato di questo riconoscimento, e tuttavia si tratta di un misconoscimento storico.
Invero, non v'ha nulla "di destra" nell'auto-proprietà, tutt'altro. Erano forse "di destra" le femministe che rivendicavano la libertà di aborto in nome della proprietà del loro corpo ("l'utero è mio e lo gestisco io")? Sono forse

[176] G.A. Cohen, Capitalismo, libertà e proletariato (1991), in AA.VV., L'idea di libertà, a cura di I. Carter e M. Ricciardi, Milano, Feltrinelli, 1996, 161 ss.

di destra gli antiproibizionisti che rivendicano il diritto di fumare, ingerire o inoculare nel proprio corpo tutte le sostanze che ritengono opportune? Erano a loro volta "di destra" i centomila coscritti che bruciarono pubblicamente la cartolina precetto ai tempi della guerra nel Viet-Nam? Semmai va detto che sono proprio i libertari di destra a essere divenuti molto prudenti su questi temi, avvicinandosi ultimamente piuttosto alle posizioni conservatrici o reazionarie, tradendo lo spirito e la lettera persino del primo Rothbard, loro vate e ispiratore d'elezione, e adottando la poco attraente denominazione di "paleo-libertarian". Vero è, al contrario, che i libertari "di destra", all'epoca in cui sostenevano queste posizioni, *non erano affatto di destra*, e infatti vissero un lungo e costruttivo connubio con le correnti alternative del *movement* americano, prima della svolta conservatrice degli ultimi anni.

Ciò comporta un vantaggio per i left-libertarians, ai quali non è quindi possibile imputare di voler fondere componenti di destra e di sinistra nel proprio castello teorico, dato che questo può dirsi tranquillamente composto da elementi tutti coerentemente di "sinistra" ([177]).

Spicca però dalla lettura del testo di Vallentyne, Steiner e Otsuka l'allegra scomparsa dello Stato e del Mercato. Questi, che sono i due poli d'elezione di ogni discussione che abbia senso pratico nell'oggi, sono del tutto assenti nella riflessione dei left-libertarians, o almeno di quelli che condividono l'impostazione normativa di Vallentyne, Steiner e Otsuka.

Si direbbe che vi sia una certa indifferenza al riguardo, tuttavia non è possibile parlare di proprietà e di fondamento della proprietà senza porsi il problema del suo incardinarsi in un sistema generale più ampio, che non può che essere, in alternativa o in combinazione stretta, o lo Stato o il Mercato.

Vallentyne, Steiner e Otsuka trattano invero di come una proprietà possa essere utilizzata in vario modo, di come essa possa essere piena o, come da decenni ritenevano i realisti giuridici e come poi ha ritenuto R. Coase, scomponibile in una pluralità di diritti parziari. E parlano anche della possibilità di trasferire siffatti diritti, ma ciò è possibile solo in presenza di un ordinamento giuridico più ampio che riconosca quei diritti di proprietà.

[177] Per quanto noi sottoponiamo a critica le nozioni stesse di destra e di sinistra politiche, tuttavia accettiamo qui per amore di discussione le accezioni tradizionali di questi termini.

Si noti che, sotto questo aspetto, i left-libertarians di questa scuola condividono il difetto dei marxisti analitici, che hanno "analizzato" molti concetti, ma si sono tenuti lontani da quelli di Stato e di Mercato.
Rothbard avrà mille difetti e Nozick sarà anche stato superiore a lui come filosofo, tuttavia Rothbard, a differenza di Nozick, aveva un pregio: era *anarchico*. Ecco perché il continuo riferimento dei left-libertarians e dei marxisti analitici a Nozick, piuttosto che a Rothbard, appare come una scappatoia per eludere il problema dello Stato, che per Rothbard era nientedimeno che il peggiore criminale in circolazione. Che cosa pensino in proposito Vallentyne, Steiner e Otsuka non è dato di sapere, eppure si autodefiniscono "libertari", che, in molte lingue, è sinonimo di anarchico.
Concludiamo con la parte in cui siamo più d'accordo con le tesi di Vallentyne, Steiner e Otsuka, ossia quella relativa agl'impossessamenti individuali di beni che fanno parte della geo-comunità. Gli autori passano in rassegna diverse ipotesi, tutte grosso modo ispirate al "*Lockean proviso*", secondo il quale il lavoratore può appropriarsi del bene, a condizione che ne rimanga abbastanza e di abbastanza buono per gli altri, e su questo non abbiamo nulla da eccepire ([178]). Quel che ci interessa evidenziare, tuttavia, è che queste ipotesi presuppongono, anche se gli autori non lo affermano esplicitamente, una qualche forma di *consenso* (come già riteneva Proudhon), sia pur tacito (diffidiamo però dalle decisioni a maggioranza), che consenta i possessi indisturbati nella reciprocità, ogni qualvolta essi non vadano in danno agli altri, perché in tal caso si tratterebbe, non tanto di proprietà, ma di *esternalità negative* da rimuovere. Anche i diritti di proprietà, infatti, a nostro modo di vedere sono calati nel Mercato, così come in regime statalista sono retti dallo Stato, e, contrariamente a quanto ritiene Rothbard, nessuno può invocarsi da sé proprietario senza il riconoscimento di un qualche ambiente normativo più ampio rispetto al proprio.

Capitolo settimo. Marco Pannella e i radicali italiani

Un caso particolare, nel panorama politico italiano, è stato rappresentato, soprattutto nella seconda metà del secolo scorso dal Partito Radicale del leader carismatico Marco Pannella. Di ciò mi occupo anche "dal punto di vista interno", come avrebbe detto Uberto Scarpelli, perché è dalla metà degli

[178] Si noti che secondo gli anarco-capitalisti il "proviso" perderebbe di efficacia, una volta entrata in campo la moneta, in quanto bene non deteriorabile, che avrebbe senso accumulare a differenza delle risorse naturali, destinate al deperimento. Tuttavia, a noi pare che il proviso funzioni da principio egualitario di distribuzione quantomeno *iniziale* delle risorse naturali, di tal che, se anche l'efficacia di questa clausola venisse meno col tempo, essa avrebbe comunque assolto la sua funzione in sede di convenzione originaria.

anni ’70 che seguo i radicali molto da vicino, in passato da militante (critico), e poi da simpatizzante (sempre molto critico).
I radicali sono infatti il partito che ha sdoganato, nel linguaggio comune della politica, il termine “libertario”, prima appannaggio dei soli anarchici classici. Com’è noto, nell’odierna “società dello spettacolo”, chi non va in televisione non esiste, e così, per tutta l’epoca della battaglia divorzista, Pannella in effetti nemmeno esisteva per il grosso pubblico, anche perché, non essendo lui parlamentare, la legge sul divorzio recava i nomi di Fortuna (socialista) e Baslini (liberale), benché Pannella fosse acclamato dai seguaci come leader della mitica LID, la Lega Italiana sul Divorzio, della quale facevano parte esponenti di ogni orientamento politico, con la sola esclusione della DC e del MSI. Si noti che, nella campagna elettorale del 1972, apparvero affissi dei manifesti che invitavano a votare tutti i partiti laici, dai liberali ai comunisti, e qualcuno potrebbe aver fatto fatica a capire il senso di questa indicazione. Ma i radicali agivano per *issues*, come dicono i politologi, e quindi sostenevano tutti i partiti, anche molto lontani tra di loro, che appoggiassero la propria iniziativa principale, partiti del resto accomunati dall’essere “laici”.
Dal punto di vista culturale, i radicali, e Marco Pannella in particolare, individuavano i propri progenitori nella sinistra liberale o socialista liberale di Gobetti, Rosselli e Rossi, e tuttavia, negli sessanta e primi anni settanta, Pannella cercò un contatto anche con il movimento anarchico, intervenendo a un congresso della F.A.I., Federazione Anarchica Italiana, proponendo addirittura lo scioglimento del Partito radicale nel movimento anarchico, ma la proposta cadde nel vuoto. Nel 1975, in piena campagna per l’aborto, i radicali invitarono a votare socialista alle amministrative del 15 giugno, che avrebbero visto l’inizio del boom comunista e di Berlinguer. I radicali si presentarono per la prima volta soli alle elezioni politiche del ’76, che diedero grosso modo questi risultati, come ricordava sempre Giorgio Galli: 44% circa tra PSI e PCI; 1,1, radicali e 1,5 Democrazia Proletaria, il cartello dei gruppi extraparlamentari di sinistra. Già siamo al 46,6%. Se a questi aggiungiamo i partiti laici (che pure non erano per l’alternativa di sinistra) siamo ben oltre il 50%. In tale contesto è singolare che il risultato sia passato come una sconfitta della sinistra, e solo un presunto genio come Berlinguer poteva ricavarne la necessità di un monocolore democristiano (la DC non arrivava al 40%) presieduto da Andreotti con appoggio esterno (“non sfiducia”) della sinistra. La DC era reduce dalla mazzata del referendum sul divorzio, e già il PCI si preoccupava di fare la respirazione bocca a bocca ai cattolici. La polemica con il PCI fu estremamente dura, e i radicali ne ricavarono spesso accuse di radical-fascismo, per la loro con-

trapposizione alla politica di compromesso storico del PCI. In realtà, nella seconda metà degli anni ’70, nei congressi del PR facevano sempre bella mostra di sé grandi tabelloni che si riferivano idealmente a un imprecisato “socialismo libertario autogestionario”, e ciò anche prima di quando il PSI, per opera di Luciano Pellicani, avrebbe scoperto, sia pure con maggiore puntualità e approfondimento culturale, il socialismo di mercato di Proudhon. Ciò poteva apparire contrastante con l’affermato anti-ideologismo pannelliano, se è vero che inneggiare al S.L.A. significa alludere a un modello perfetto di società, che appartiene alla sfera dell’utopia, per quanto non vi sia in ciò nulla di male. Anzi, è sempre bene usufruire di un “lume regolatore”, come diceva Malatesta, per vagliare la coerenza delle nostre posizioni attuale, col modello ideale e perfetto della propria utopia, per quanto improbabile nell’oggi questa sia.
Il riferimento non fu mai approfondito, e anzi presto abbandonato, dato che il PR, o per meglio dire Pannella, ha sempre rifuggito dalla teoria politica, preferendo agire sulla base di un empirismo esasperato, dal quale semmai avrebbe dovuto emergere, aggiustata di volta in volta, l’unica teoria valida per Pannella, ossia la teoria di Pannella, sufficiente a sé stessa, così come esposta in migliaia di comunicati stampa e di interminabili, e spesso inascoltabili, monologhi radiofonici logorroici.
Per la precisione, però, Pannella almeno due contributi “teorici” li ha forniti: la prefazione al libro del direttore della rivista undergorund “Re Nudo” Andrea Valcarenghi, “Underground a pugno chiuso”, e il “preambolo” allo statuto del PR su nonviolenza e lotta alla fame nel mondo. Il primo, che fu festosamente salutato da Pasolini, si faceva apprezzare, oltre che per il tipo di critica alla violenza rivoluzionaria (“morale”, ma suicida), per qualche riferimento retorico all’anarchismo (meno comprensibile il riferimento alla destra storica), in particolare nel passaggio in cui si leggeva: “Non credo al potere, e ripudio perfino la fantasia se minaccia di occuparlo”. Raramente è stato possibile sentire, come in alcuni interventi congressuali, un Pannella così davvero e coerentemente libertario: quando, in un periodo di buona forma, teorizzò che la funzione del diritto doveva essere quella di estinguere, “far deperire”, il potere e lo Stato, sia pure in tempi storici imprecisati. Il diritto come contrapposto allo Stato, dunque, non come emanazione sua.
Se il Marco nazionale avesse insistito su tale filone, avrebbe meritato di essere inserito nella storia del pensiero e dell’azione anarchica, avrebbe potuto essere, con la sua debordante personalità, un nuovo leader libertario, diciamo il Malatesta del XX secolo; ha preferito invece disperdersi in una ricerca affannosa, che ha trovato il suo polo però nel concetto, del tutto

insoddisfacente sul piano teorico e libertario, di "Stato di diritto", dando vita a una serie di battaglie in nome della difesa della "legalità". Valeva la pena di digiunare, anzi, condurre addirittura uno sciopero della sete, per chiedere il ripristino del plenum del CSM o della Corte Costituzionale?
Con ciò non si vuole sottovalutare il valore dell'intuizione del porre a fondamento del diritto la nonviolenza, piuttosto che la "forza", ossia la violenza, secondo tradizione: quel che merita di essere criticato è che questa nonviolenza sia al servizio del "rispetto" del diritto vigente, al quale non vanno riconosciuti meriti particolari, e non della creazione di nuovo diritto.
Tale formalismo esasperato trovò il suo vertice nel "Preambolo" allo statuto del PR, approvato nel 1980.
Vi si legge infatti che il partito "proclama il diritto e la legge, diritto e legge anche politici del Partito radicale, proclama nel loro rispetto la fonte insuperabile di legittimità delle istituzioni; proclama il dovere alla disobbedienza, alla non-collaborazione, alla obiezione di coscienza, alle supreme forme di lotta non-violenta per la difesa, con la vita della vita, del diritto, della legge".
Ma di quale "diritto" e "legge" stiamo parlando? Di quelli dello Stato e delle istituzioni ufficiali? Ma questa è una concezione a dir poco datata, che riconosce il monopolio dello Stato alla produzione del diritto, esattamente ciò che un libertario dovrebbe contestare. Il diritto è anche diritto consuetudinario, è diritto di produzione individuale o delle istituzioni spontanee; dire il contrario equivale a un salto indietro di un secolo, oltre che fare un regalo immeritato alle istituzioni formali. Che poi uno debba mettere in gioco la propria vita con la nonviolenza per il rispetto di quel diritto pare un sacrificio eroico davvero degno di miglior causa, quando la maggior parte delle persone cerca semplicemente, ma più radicalmente, di ignorare la legge, e di eluderla, quando se la trova tra i piedi, come da noi teorizzato col concetto di "disobbedienza incivile".
Del resto, scopo di un libertario è di massimizzare nei limiti del possibile la libertà di tutti: ma chi dice che ciò avvenga difendendo la stretta legalità? Quando si dice: "noi invochiamo l'applicazione di una legge, anche pessima, per spingere alla sua modificazione", in realtà si sta teorizzando una nuova forma di "tanto peggio, tanto meglio", dato che l'obiettivo ottimale, la soppressione della norma illiberale, passa per un gradino pessimo: l'applicazione di una legge che allo stato riduce, e non incrementa la libertà. E poi, in mancanza di una teoria, con quali criteri si sceglie la nuova norma da proporre? D'altra parte, è del tutto normale che vi sia sempre uno scarto tra diritto scritto e diritto praticato, sarebbe da fanatici ritenere che possa acca-

dere il contrario, e, come dicono i sociologi del diritto, è anche desiderabile che ciò non sia, data la quantità di leggi assurde che ci circondano.
E allora la "lotta" allo stremo per un'applicazione sistematica e alla lettera di qualunque norma positiva sarà sempre una grottesca fatica di Sisifo, che oltretutto fa perdere di vista il criterio sostanziale di azione.
E poi, la sparata: il Partito "dichiara di conferire all'imperativo cristiano e umanistico del 'non uccidere' valore di legge storicamente assoluta, senza eccezioni, nemmeno quella della legittima difesa". Bum!
Ma come si concilia questa a dir poco impegnativa, e un po' insensata, presa di posizione di principio, con le ambiguità messe in campo in occasione delle due guerre del Golfo? Nessuna discussione seria si è mai avuta sulla questione in ambito radicale.
L'*escamotage* retorico, messo in piedi da Pannella nella prima occasione, fu di dichiarare che un nonviolento è contro la guerra, ma, una volta che la guerra sia scoppiata, egli può o deve fare il tifo per la meno peggio delle due parti (che è sempre quella americana). La seconda volta si tirò in ballo, tra distinguo. la promozione globale della democrazia.
Ma, datemi pure a mia volta del sentimentalista, la visione dei bambini senza braccia (a tacere di chi sotto i bombardamenti ci è morto, con sorte che mi pare addirittura migliore) sembra un prezzo troppo alto per la conquista di quella incerta democrazia. Nemmeno il più becero utilitarista proporrebbe un baratto di questo genere: "Taglia le braccia di quel bambino, e avrai in cambio la democrazia". Nel dibattito etico contemporaneo, nessuno osa proporre posizioni del genere. Ma si sa che la guerra deroga a un tal dibattito: l'importante è non cascarci anche noi, dando vita a una regressione culturale di dimensioni immani.
Un altro abbozzo di teorizzazione pannelliana è emerso in occasione della sacrosanta battaglia antiproibizionista. In vari discorsi, il leader enfatizzò come fosse irrazionale impedire per legge un comportamento "naturale" come l'ingestione di una sostanza. "Un cane azzanna le merde che incontra", diceva non senza finezza analitica. Ci fu poi una fase in cui lo slogan radicale era "antiproibizionismo su tutto". Davvero su "tutto"? Ma l'antiproibizionismo su tutto è allora pura anarchia.
Se, del resto, è vero che la "proibizione" è irrazionale e inefficace (perché l'uomo "può" comunque agire in ispregio alla norma), ciò varrà sempre e in ogni caso, o no? Altro che "Stato di diritto"! Se la proibizione aggrava i problemi, aboliamo tutte le norme. Né si invochi come alternativa la semplice "regolamentazione", come i radicali talora fanno, perché una regolamentazione implica sempre un grado di proibizione, che in sé però viene giudicata dannosa. Viene allora in mente quel che De Sade scriveva

sull'omicidio, che sarebbe stato eliminato dalla faccia della terra, solo una volta che fosse stato liberalizzato, attraverso l'abolizione di qualsiasi norma di penalizzazione dell'omicidio stesso. Sicché i radicali saranno veramente coerenti, quando proporranno un referendum per l'abrogazione non solo di alcuni articoli del codice "fascista", ma dell'intero codice penale e di tutte le leggi speciali in appendice. Un piccolo passo in tale direzione fu compiuto da un consigliere regionale antiproibizionista, che organizzò dieci anni fa a Milano un "convegno abolizionista" del carcere; ma poi non se ne parlò più. La stessa giustissima battaglia per l'amnistia è insufficiente se non si accompagna a una cultura del superamento delle istituzioni totali (Carceri, OPG), per sostituirle con una rete di comunità, di case-famiglia e simili.

Riprendendo il filo del discorso, abbiamo visto poi che il "socialismo libertario e autogestionario" degli anni '70 si è trasformato, negli anni '90 (anche qui senza alcun dibattito serio), in un'invocazione "liberale, liberista e libertaria" non ben meditata, come formula politica dell'appoggio offerto al primo governo Berlusconi e delle illusioni a lungo riposte sulle di lui capacità "riformatrici" se non addirittura "rivoluzionarie" di questo personaggio, su cui un giorno o l'altro varrebbe la pena di soffermarci senza conformismi.

Dell'opzione a destra del '94 – oltre che frutto dell'abbandono, ormai decennale, della strategia dell'alternativa di sinistra - si cercò anche di darne una non del tutto infondata giustificazione teorico-politica, individuando nello schieramento di sinistra (i "Progressisti") la rappresentanza dei ceti della conservazione burocratica e corporativa: insomma, stare a destra avrebbe senso in quanto la sinistra stia più a destra della destra. E del resto non fu Malatesta a scrivere che sarebbe venuto il giorno in cui i libertari avrebbero dovuto farsi carico di difendere i fascisti dai comunisti?

Giocava ancora a tal proposito l'esperienza della cosiddetta unità nazionale del triennio '76-'79, di cui gli stessi "Progressisti" apparivano i diretti eredi. In quel periodo, in effetti, i comunisti furono alla testa di ogni più reazionaria iniziativa, dalle leggi speciali alla gestione del caso Moro, per cui attaccare, ancora nel '94, la tradizione comunista recente, non appariva necessariamente come espressione di una posizione conservatrice o peggiore di quella. Avvisaglie si erano avute già persino dall'area dell'Autonomia operaia, alcuni superstiti della quale non a caso non furono immuni da sbandate filo-berlusconiane negli anni '90 (compreso, salvo errore, lo stesso Toni Negri, che ricostruì l'autonomia e il movimento del '77 come elementi di "liberalizzazione" della società italiana).

Va ricordato, in particolare un numero della rivista di alcuni esponenti dell'autonomia "Metropoli", in cui, sotto il titolo "America, America", si

esaltava la portata rivoluzionaria del reaganismo e si liquidava come burocratica e corporativa la sinistra "democratica" e statalista di McGovern. Il liberismo come sede del comunismo, e l'intuizione non era priva di intelligenza.
Del resto, venendo ai nostri lidi, Berlusconi aveva ancora l'immagine positiva del diavolo, del campione del consumismo e della fica televisiva, prima che questa immagine fosse ancor più rafforzata dallo scandalo del "bunga bunga": tuttavia sul piano normativo Berlusconi ha sempre cercato di non scontentare la Chiesa, la quale solo tardivamente ha preso le distanze dal suo stile di vita.
Ma, a parte ciò, si può essere "liberisti", senza una riflessione sulla legittimità dei titoli di proprietà che devono essere giocati in quella cornice liberista? Perché il misero dovrebbe mai accettare di rispettare il proprietario, o di essere licenziato senza possibilità di reintegro (vedi la discussione sull'art. 18 dello statuto dei lavoratori), se l'alternativa è il lastrico? Un liberismo così inteso, che non presupponga quale fondamento il diritto alla sopravvivenza, ad esempio con un reddito di cittadinanza, è una posizione reazionaria, che non può persuadere, se non chi ci guadagna direttamente. E infatti oggi tale posizione è inevitabilmente recessiva nelle stesse iniziative radicali, che addirittura, durante la campagna elettorale della "Rosa nel Pugno", accettarono il contributo dei compagni di cordata socialista di inserire nel programma il reddito di cittadinanza.
Altre considerazioni. Pannella ha sostanzialmente azzerato un partito che, sempre nella seconda metà degli anni '70, si componeva di una pluralità di "partiti regionali", e poteva vantare una base vivace e molto composita, e anche contestativa nei confronti del leader; il PR si è invece trasformato in un partito sostanzialmente di apparato, per quanto minuto, di fedelissimi (spesso stipendiati) del leader carismatico e della sua, pur meritoria (ma troppo filo-istituzionale), radio. Il tutto quando il PR stava diventando un piccolo partito di massa, come si diceva dei repubblicani, con insediamenti molto interessanti in molte regioni d'Italia. Ma questo piccolo partito di massa è stato smantellato con due strumenti, principalmente: il primo l'elevazione del costo della tessera a livelli impossibili per un comune cittadino (centinaia di euro all'anno), e l'altro, ricordato da Piero Ignazi (*I partiti italiani*, Bologna, Il Mulino, 1997) della sostanziale fondazione da parte di Pannella niente di meno che di un partito concorrente, i "Verdi", invitando implicitamente i dissidenti, e a chi voleva entrare negli enti locali, a farvi ingresso. Forse si è trattato anche di un modo per evitare di essere coinvolto nel sistema dei partiti tradizionali e, così, nella futura tangentopoli, denotando però in tal modo una forte sfiducia nei confronti dei pro-

pri militanti. Del resto, è vero che nei Verdi hanno abbondato i carrieristi, ma non pare siano stati coinvolti in scandali di particolare gravità. Sicché non si tratta di un destino ineludibile.
Nel passaggio dagli anni ’70 agli anni ’90 si è assistito anche a una modifica dei ceti sociali di riferimento: in origine era visibile anche fisicamente l’alleanza tra spezzoni di borghesia illuminata e diversi cani sciolti più o meno alternativi, simpatici cascami della controcultura degli anni ’60 e ’70; si arrivò invece all’invocazione, per lo più inefficace, delle “partite IVA” negli anni ’90, cercando un’improbabile concorrenza sul terreno della Lega e della Life. Tanto più inefficace e improbabile, in quanto il PR continuava a essere percepito come il partito dei froci e dei drogati, quindi inavvicinabile da parte dei ceti piccolo borghesi, non tanto per censo, quanto per cultura.
I radicali degli anni ’90 si sono sforzati a loro volta nel tentativo di fondere libertà economiche e civili, considerando la scissione impossibile, ma hanno a loro volta fallito, confermando a loro volta l’erroneità della teoria per cui le due libertà non possono che vivere insieme.
Tant’è che gli stessi radicali hanno dovuto rinunciarvi, e hanno cercato spazio nuovamente a sinistra, ma per far ciò hanno rimesso nel cassetto il libeismo in versione spinta degli anni ’90.
Insomma, non dico che stiamo parlando della storia di un fallimento, ma occorrerà pur chiedersi come mai il PR non sia mai riuscito a stabilizzarsi oltre il 2% dei voti, nonostante le occasioni avute e perse. D’altra parte, che cosa ci si può aspettare da un partito che ha cambiato mille volte “brand”, che una volta si chiama PR, un’altra Federalisti Europei, un’altra ancora Antiproibizionisti, ma anche Verdi Arcobaleno, e poi Lista Pannella, e anche Riformatori, ma poi ancora Lista Bonino, a tacere della mancata Lista Coscioni, fino alla Rosa nel Pugno e, da ultimo, “Amnistia Giustizia e Libertà”. Eppure non conosco nessuno che non abbia votato almeno una volta nella sua vita radicale; in proposito circola una battuta, che gl’italiani si dividano in due categorie: i radicali, che sono il due per cento, e gli ex radicali, che sono il rimanente novantotto per cento.

Capitolo ottavo. Il “sentimento”

Dell’”emotivismo”, sentimentale e amoroso, di Malatesta si è già detto. Ma già circa duecentocinquanta anni fa, Adam Smith scrisse: “Per quanto egoista si possa ritenere l’uomo, sono chiaramente presenti nella sua natura alcuni principi che lo rendono partecipe delle fortune altrui, e che rendono per lui *necessaria l’altrui felicità*, nonostante da essa egli non ottenga altro

che il piacere di contemplarla. Di questo genere è la pietà o compassione, l'emozione che proviamo per la miseria altrui, quando la vediamo, oppure siamo portati a immaginarla in maniera molto vivace.Il fatto che spesso ci derivi sofferenza dalla sofferenza degli altri è troppo ovvio da richiedere esempi per essere provato; infatti tale sentimento, come tutte le altre passioni originarie della natura umana, non è affatto prerogativa del virtuoso o del compassionevole, sebbene forse essi lo provino con più spiccata sensibilità. Nemmeno il più gran furfante, il più incallito trasgressore delle leggi della società ne è del tutto privo" (179).
Smith si inseriva in una strada già tracciata da Hutcheson e da Hume, anche se va precisato che mentre per il primo si trattava di fondare sul (presunto) dato empirico una morale valida per tutti gli uomini in nome della bontà divina, per il secondo la "simpatia" poteva "accompagnarsi con la più completa indifferenza e anzi con l'ostilità verso le passioni altrui trasmesse dall'io" (180).
La "simpatia", e in generale l'approccio "sentimentale", sono stati di recente riproposti da Richard Rorty quale fondamento debole, o come unica strada di salvezza, proprio con riferimento ai diritti umani. L'Autore muove dalla descrizione degli orrori della guerra bosniaca, per concludere che "l'affiorare di una cultura dei diritti umani non deve niente a un'accresciuta conoscenza morale, e tutto all'ascolto di racconti tristi, che toccano i nostri sentimenti" (181). Non la ragione, quindi non Kant, ma il sentimento, quindi Hume ("consigliere migliore" dell'altro (182)), può costituire il riferimento di una politica contemporanea a favore dei diritti umani. E in effetti, mentre Kant denota talune rigidità nella descrizione del funzionamento della mente umana, della quale coglie non più di un paio di livelli, Hume dimostra superiore capacità intuitiva, con la sua teoria delle associazioni di idee e delle sensazioni come fonte della conoscenza, che appaiono maggiormente comprensive della conformazione organica e biologica della mente stessa.
Ma c'è un problema: per Hume, infatti, la sola simpatia non basta, dato che "noi simpatizziamo più con chi ci è vicino che non con chi ci è lontano, con chi conosciamo più che con gli estranei, con i nostri concittadini più che con

[179] A. Smith, Teoria dei sentimenti morali, a cura di E. Lecaldano, Rizzoli, Milano, 1995 (1759-1790), 81.
[180] E. Lecaldano, Dal "senso pubblico" in Hutcheson alla "simpatia" in Hume, in AA.VV., Scienza e filosofia scozzese nell'età di Hume, a cura di A. Cantucci, Il Mulino, Bologna, 1976, 37 ss., 70.
[181] R. Rorty, Diritti umani, razionalità e sentimento, in AA.VV., I diritti umani, Oxford Amnesty Lectures, a cura di S. Shute e S. Hurley, Garzanti, 1994 (1993), 128 ss., 135.
[182] Ibidem, 145.

gli stranieri" (183), mentre per passare a una morale universalmente valida occorre un procedimento che appare non dissimile da quello di una "razionalizzazione" (184), che astragga dall'interesse e dal sentire immediato.
D'altra parte, è tutto da verificare che certi sentimenti siano davvero diffusi universalmente e che, con Rousseau, la "pietà", sia, almeno in origine, un carattere generale dell'essere umano (185). La nostra esperienza quotidiana conosce, se non occasionalmente, più sentimenti di indifferenza, rispetto al malessere altrui, specie se "lontano", che non di solidarietà nell'ingiustizia o di "pietà", se non solo dichiarata, in forma generica e a costo zero. Del resto, è addirittura possibile, come si accennerà, che l'indifferenza, quante volte è substrato del nostro assenso alle azioni altrui, sia un viatico libertario più proficuo della solidarietà, se questa è intesa anche come fonte di attivismo intrusivo nei confronti delle preferenze del prossimo; ma soprattutto, per quanto rileva ai nostri fini, resta il fatto che il "sentimento" non è fondamento universalizzabile per i diritti altrui, essendo, nell'essere umano, tratto debole, eventuale ed eccessivamente instabile.

Capitolo nono. L'utilitarismo

L'utilitarismo gode negli ultimi decenni di cattiva stampa, quale possibile fondamento di una teoria libertaria o liberale.
Secondo Rawls, semplicemente, "l'utilitarismo non prende sul serio la distinzione tra persone" (186); allo stesso modo, per Sen e Williams, proprio dell'utilitarismo è "ignorare l'autonomia della persona" (187), dato che gli individui come tali scompaiono completamente dalla valutazione degli stati di cose. Per Rothbard, addirittura, in una società utilitarista, ove coloro i quali avessero i capelli rossi fossero odiati dalla maggioranza, questa sarebbe legittimata, ove lo desiderasse ardentemente, a ucciderli in nome del principio della felicità del maggior numero (188).
Ma si tratta di palesi misconoscimenti.

---

[183] D. Hume, Trattato, cit., 614.
[184] T. Magri, Contratto e convenzione, Feltrinelli, Milano, 1994, 227 ss.
[185] J.-J. Rousseau, Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza fra gli uomini (1754), trad. it., R. Mondolfo, in J.-J. Rousseau, Opere, Sansoni, Milano, 1993, 31 ss., 55-56.
[186] J. Rawls, op. cit., 40 (anche se riconosce che la difesa della libertà da parte dell'utilitarista non è necessariamente destinata all'insuccesso; 370). Sul punto ha replicato J.C. Harsanyi, L'utilitarismo, cit.,Prefazione, X.
[187] A. Sen e B. Williams, Introduzione: utilitarismo e oltre, in AA. VV., Utilitarismo e oltre, cit., 5 ss.,10.
[188] M.N. Rothbard, L'etica, 324.

Tali impostazioni hanno infatti il difetto di individuare, fraintendendolo, il nucleo essenziale dell'utilitarismo nell'"ordinamento-somma" (189), nell'utilità media (190), o comunque in modi di aggregazione delle preferenze e del-le utilità cardinali individuali, e non piuttosto nell'altro polo, che pure ap-partiene alla tradizione utilitaristica, quello della presa in considerazione di quelle preferenze e utilità con riferimento a ciascun singolo individuo. E si noti che, se nel gergo degli economisti, l'utilità cardinale si distingue dall'ordinale per il fatto di misurare anche l'intensità delle preferenze, oltre che la loro scala, la circostanza non è affatto implicata dalla denominazione, giacchè "primo, secondo, terzo" è un ordine qualsiasi, non diversamente da "uno, due, tre". Sicché può dirsi che il cardinalismo, lungi dal contrapporsi all'ordinalismo, lo implica e lo ricomprende, collocandosi questo al superiore meta-livello formale, che lascia impregiudicato l'oscillare dell'intensità delle preferenze ordinate al livello sottostante, come in un moto, ricurvo o rettilineo, a incremento variabile di velocità.
Perché allora non definire l'utilitarismo ponendo l'accento sull'elemento includente, piuttosto che su quello presunto escludente (191)? Perché considerare "confusionaria", rispetto a un supposto utilitarismo ipostatizzato nella direzione opposta, la posizione di J.S Mill, per il quale, nel calcolo utilitaristico, la felicità di ogni persona deve essere considerata esattamente quanto quella di un altro (192), sicché il perfetto ideale utilitarista sarebbe la felicità di tutti (193)? Del resto, già per Sidgwick, "con 'utilitarismo' si intende quella teoria etica secondo cui la condotta oggettivamente giusta è quella che in date circostanze produrrà nel complesso la maggior quantità di felicità, cioè la teoria che prende in considerazione la felicità di tutti coloro che sono influenzati dalla condotta in questione" (194).
Le affermazioni di segno diverso, che pure si rinvengono negli autori utilitaristi, esprimono solo un aspetto storicamente condizionato, compromissorio e moderato (e statalista) rispetto all'ideale di un utilitarismo integrale, che comporta la considerazione piena degli interessi delle sogget-

[189] A. Sen e B. Williams, op. cit., 9-10.
[190] Cfr. J.C. Harsanyi, L'utilitarismo, cit., 118.
[191] Cfr. ad esempio T.M. Scanlon, Contrattualismo e utilitarismo, in Utilitarismo e oltre, cit., 133 ss., secondo il quale "'utilitarismo filosofico' è una particolare tesi filosofica sul contenuto della moralità, cioè la tesi che *i soli fatti morali fondamentali sono fatti che riguardano il benessere dell'individuo*" (139, corsivo nostro).
[192] Cfr. W.K. Frankena, op. cit., 107.
[193] "*...all which it is possible to require, that happiness is a good: that each person's happiness is a good to that person, and the general happiness, therefore, a good to the aggregate of all persons*" (J. S. Mill, Utilitarianism, in J.S Mill and Jeremy Bentham, Utilitarianism and Other Essays, 1987 (1861), 308; cfr. anche 49-50).
[194] H. Sidgwick, I metodi dell'etica, a cura di M. Mori, Il Saggiatore, Milano, 1995 (1874), 443. E ancora: gli utilitaristi "*affermano come loro ultimo fine la maggior felicità di tutti gli esseri senzienti*" (461).

tività, considerando che, alla lettera, il benessere del cosiddetto "maggior numero" è il benessere di tutti, posto che "tutti" è il maggior numero che si possa immaginare. Né del resto appare così spregevole l'obiettivo intermedio di "aumentare il più possibile il numero di coloro che godono la felicità" (195)!

Si può dire allora che l'utilitarismo è in grado di costituire presupposto di almeno alcuni diritti: il diritto al perseguimento della propria felicità, anzitutto, oltre a quello di essere ricompreso nel calcolo generale, risultando così confutata l'idea che, in nome dell'utilitarismo, le minoranze, ignorando totalmente il calcolo di utilità le loro preferenze, anzi la loro stessa esistenza, possano addirittura venir soppresse.

A tale proposito va ricordato che, per Harsanyi, le preferenze antisociali, o anche solo esterne, cioè quelle sulle condizioni personali altrui, non vanno semplicemente considerate nel calcolo utilitaristico (196); ma, ciò che ancor più avvicina l'utilitarismo a una teoria dei diritti (197), secondo l'Autore, è il passaggio dall'utilitarismo degli atti all'utilitarismo delle regole. Harsanyi riconosce infatti che l'utilitarismo può soffrire di alcuni dei difetti che gli vengono imputati, ma solo se si considera l'utilitarismo degli atti, in base al quale qualunque diritto meriterebbe di essere sacrificato, sol che l'opzione opposta garantisse conseguenze "sociali" appena migliorative (198). Per contro, l'utilitarismo delle regole si porrebbe a metà strada tra utilitarismo degli atti e teorie deontologiche, vantando rispetto a queste una maggiore razionalità sulle origini e le ragioni dei nostri diritti e obblighi (199). In realtà andrebbe precisato che ciò varrebbe anche per l'utilitarismo degli atti, quante volte una regola, o meglio, un principio, fosse rinvenibile per implicito nel suo compimento, il che accade virtualmente in ogni circostanza, dato che un'azione reca sempre con sè i segni del criterio generale, al quale s'ispira, consapevolmente o no.

L'utilitarismo delle regole non accetterebbe mai, comunque, di porsi il problema dell'uccisione dell'innocente (abbia o no i capelli rossi), come strumento di benessere sociale, quali che siano le "conseguenze" dell'atto.

Occorre però precisare che l'uccisione dell'innocente - e, per quanto ci riguarda, anche del colpevole - verrebbe esclusa anche dal più triviale dei calcoli utilitaristici, dato che, in un confronto interpersonale di utilità, il

---

[195] Ibidem, 446.
[196] J.C. Harsanyi, Moralità e teoria del comportamento razionale, in Utilitarismo e oltre, cit., 51 ss., 71-72 e Idem, L'utilitarismo, cit., 62 ss.
[197] J.C. Harsanyi, L'utilitarismo, cit., 77, 95.
[198] Ibidem, 71.
[199] Ibidem, 101-102. Sulla distinzione tra utilitarismo degli atti e utilitarismo "della norma" cfr. W.K Frankena, op. cit., 95 ss.

danno infinito che l'omicidio provoca alla vittima, ai suoi familiari e ai suoi amici, anche a voler considerare loro soli, non è paragonabile al beneficio, quale che sia, che gli altri estranei possano ricavarne.
Per contro, occorre ammettere che esistono casi di stato di necessità, ulteriori cioè rispetto alla stessa legittima difesa, codificati da tutte le legislazioni, nei quali l'omicidio, pur infinitamente doloroso, non rappresenta un atto illecito, come nel caso di due naufraghi che si contendano l'unica tavoletta di legno alla quale aggrapparsi.
Casi come questi sono risolti risibilmente da Rothbard sulla base dei diritti di proprietà; il suo tentativo è infatti quello di elevare la proprietà a pietra angolare della risoluzione di tutti i problemi e i conflitti della vita, sicché poi si sente costretto a non deflettere da tale scelta in nessun caso, per quanto estremo e inappropriato esso ci appaia.
Salvo poi constatare, da parte nostra, come non sia ragionevole pretenderne il rispetto da parte di esseri umani in situazioni estreme, nelle quali sia in gioco la sopravvivenza (200). Del resto già sappiamo che cosa significhi far valere i diritti di proprietà, in casi come questi: fucilate sui passeggeri di terza classe, come illustrato dal noto film "Titanic", e siamo convinti che Rothbard non avesse in mente un simile scenario, allorché concepì il proprio esempio, anche se non giureremmo lo stesso di certi suoi sedicenti seguaci "idiocratici".
Semmai occorre ammettere che l'utilitarismo non può garantire istituzioni che assicurino il benessere di tutti anche in situazioni agonistiche e competitive, in giochi a somma zero, nelle quali al benessere psichico di A corrisponda necessariamente il malessere di B: si pensi ai tifosi di opposte squadre di calcio, ai partecipanti a una gara d'appalto, agli opposti scommettitori, o ai pretendenti di uno stesso partner; ciò che in tali casi si può garantire, il che pare del resto del tutto razionale e conforme ai dati di realtà, non è quindi il risultato, ma solo la libertà nella ricerca del risultato, il diritto di perseguire la felicità, non la felicità stessa.
In definitiva, però, l'utilitarismo, a dispetto del suo vantato conseguenzialismo, muove comunque da un a priori, se si vuole da un'intuizione morale, e cioè che sia cosa buona e giusta il benessere e la felicità degli individui, come vedremo trattando dell'ottimo paretiano e della proprietà (cfr. soprattuto la parte dedicata alla "situazione originaria"); e quindi l'utilitarismo stesso può costituire idoneo fondamento di una teoria libertaria solo in quanto si assuma che benessere e felicità siano strettamente collegati al godimento di una situazione di libertà. Resta tuttavia ancora impre-

[200] M.N. Rothbard, L'etica, cit., 223 ss.

giudicato, perché mai, se non in una chiave a sua volta sentimentalistica, emotivistica o intuizionistica - ovvero, come diciamo noi, sulla base di una "inclinazione" libertaria - la felicità degli altri dovrebbe starci tanto a cuore: ma a ciò si perverrà più innanzi.

Capitolo decimo. Il contrattualismo di Narveson

Jan Narveson non riesce a uscire dall'intuizionismo che imputa ai giusnaturalisti, e il suo contrattualismo appare di facciata ed *ex post*. Allorché deve spiegare perché agenti razionali o ragionevoli dovrebbero seguire il libertarismo come sistema morale, egli infatti non fa che ribadire le sue preferenze personali per il libertarismo stesso, come da lui inteso, estendendole a tutti gli esseri umani attori del contratto sociale (sicché sarebbe "razionale" solo il pensare ciò che Narveson pensa) i quali non farebbero che condividere le intuizioni dell'autore sulla primazia morale del libertarismo, oltretutto di uno tipo di libertarismo discutibile.

La possibilità che i contraenti possano avere idee diverse, o almeno muovere da punti di vista diversi, dato che un contratto non rispecchia mai la posizione di una delle parti, ma rappresenta sempre una posizione terza sulla quale confluire, non viene presa in considerazione.

L'affermazione, allora, che l'idea libertaria, nell'ipotesi della sua concreta realizzazione sociale, poggi sul contratto risulta priva di argomenti, e resta la stessa sensazione che si riceve da Rothbard, e cioè che la realtà libertaria si autofondi, si fondi cioè in maniera dissimulata sulle preferenze dell'autore, e sia sufficiente a sé stessa la sua proclamazione.

Dare un fondamento contrattualista a un'etica, che si assume già essere la migliore, significa privare il contratto di alcun significato, vincolando il contratto stesso a contenuti prestabiliti e rendendolo meramente esecutivo di decisioni già prese, o meglio di intuizioni di cui si assume la preventiva validità.

Se ciò opera in linea generale, vale tanto più con particolare riferimento alla visione che dell'idea libertaria Narveson propone. In altre parole, è assai dubbio che, in concreto, parti razionali in situazione originaria sarebbero disponibili ad accogliere (201), sulla base del proprio interesse e come regola di giustizia, la configurazione degli assetti proprietari prevista dall'Autore come propria dell'idea libertaria. Dato che Narveson letteralmente irride l'ipotesi che le risorse originariamente non possedute appartengano a tutti (res communis), rispetto all'altra che non appartengano a nessuno (res

[201] Così si pretende in J. Narveson, op. cit., 148.

nullius) (202), la conclusione è che il mondo narvesiano finisce assai probabilmente con il risultare diviso in due classi ben definite, quella dei proprietari di risorse naturali e quella dei non proprietari, senza alcuna previsione di compensazione a favore di questi ultimi. Se a ciò si aggiunge che la classe dei non proprietari non si trova solo in una soggezione di fatto, come in un semplice gioco falchi/colombe, ma è anche "obbligata" dal contratto a rispettare i presunti diritti di proprietà degli altri (203), ne deriva che accettare in posizione originaria un siffatto contratto sociale significa dimostrare una propensione al rischio senz'altro eccezionale, dato che ciò su cui si scommette è la concreta possibilità di risultare ben sì possidente, ma anche nullatenente senza rimedio alcuno per le proprie minimali necessità di vita.
Del resto un contratto è uno scambio, e tuttavia nel nostro caso i nullatenenti non ottengono nulla come controprestazione in cambio del proprio consenso alla proprietà altrui, sicché gli obblighi su loro gravanti appaiono davvero del tutto ingiustificati.
In definitiva, la proposta di Narveson, pur riccamente argomentata, fallisce nei due sensi, in quanto contrattualismo (dato che ben poche persone ragionevoli firmerebbero mai quel contratto in una posizione originaria), e in quanto libertarismo (ma su questo necessariamente si tornerà).

Capitolo undicesimo. Il "tit for tat" di Axelrod

È il caso ora di parlare della strategia evolutiva più nota per passare da una situazione sociale defettiva a una cooperativa, quella del *tit for tat* di Robert Axelrod (204) (205). Com'è noto, in base a tale stranota strategia, risulterebbe vincente contrapporre cooperazione a cooperazione e defezione a defezione, salvo perdonare in qualche circostanza (strategia mista Hammurabi-Rotari/giudaico-cristiana), per riavviare la cooperazione eventualmente interrotta –e, aggiungiamo noi, interrompere il perdono all'occorrenza, sempre nell'ottica D,D. Ma la strategia stessa presenta numerosi difetti, alcuni dei quali da noi già evidenziati (206):

---

[202] J. Narveson, op. cit., 93; cfr. anche 83 e 100.
[203] Ibidem, 44. Sulla correlazione tra diritti e obblighi cfr. del resto W.D. Ross, op. cit., 59 ss.
[204] Cfr. R. Axelrod, Giochi di reciprocità – L'insorgenza della cooperazione, Milano, Feltrinelli, 1985 (1984).
[205] Non possiamo non notare la coincidenza della singolare simiglianza di questo cognome con quello del "compagno Akselrod", ideale interlocutore di Lenin, che imputava a lui un'opzione per il "principio anarchico", in Un passo avanti, due passi indietro – La crisi nel nostro partito (1904), in V. U. Lenin, Opere scelte, Vol. I, Mosca, Edizioni in lingue estere, 1947, 282; cfr. anche 280.
[206] Come da noi già rilevato in Beati possidentes, 216-217

I) mancata considerazione del fatto che i gradi di *reply* a una cooperazione e a una defezione possono essere diversi e sfumati, perchè differente e graduata può essere una cooperazione o una defezione;
II) cooperazione e defezione di ritorno hanno di mira il comportamento esteriore dell'interlocutore, non essendo sindacabile il foro interno, sicché v'è concreto il rischio di incomprensioni e ingiustizie;
III) la strategia viene raffigurata in sostanza nei termini di un monopolio bilaterale, sia pure evolutivo, che non contempla lo sfondo del mercato.
Al che oggi aggiungiamo:
IV) Il tit for tat si atteggia di fatto alla stregua di un equilibrio di Nash, in quanto fondato sulla *best reply* (207); ma di esso condivide il limite radicale, consistente nell'asimmetria informativa. Per potere "cooperare quando l'altro coopera", e "defezionare quando l'altro defeziona" – nonché all'occorrenza perdonare - occorre quantomeno sapere quando l'altro coopera o defeziona, il che, come si è visto non sempre è agevole, soprattutto in regime di *privacy* naturale, non essendo accessibili i pensieri altrui. L'unico rimedio teoricamente immaginabile è quello della strategia di comunicazione e/o di coordinamento, ma questa, per poter funzionare, richiede a sua volta una fiducia reciproca tanto radicale (f,f – fiducia-fiducia, t-t trust-trust), da risultare a sua volta inverosimile (f,f - falco-falco, t-t- tutti vs. tutti), facendo oltretutto ricadere la presente fattispecie in quella esaminata sub a) della cooperazione spontanea reciproca. Perchè Newsweek adotti la *best reply* nei confronti delle copertine di Time (208), o, per stare a un esempio assai noto della nostra cronaca politica, perché "Panorama" faccia altrettanto con "l'Espresso", occorre, come è evidente, che l'una testata conosca le intenzioni dell'altra, o le immagini talmente bene da far pensare a ipotesi di spionaggio editoriale.
In ogni caso, il *tit for tat*, per come viene proposto, comporterebbe buona fede, dato che è consentito defezionare solo a fronte di defezioni, e addirittura si prevede la possibilità del perdono, sia pure in una prospettiva che può essere strategica e non solo o necessariamente di bontà; e occorre intelligenza, dato che si tratta di comprendere quando l'interlocutore versi in situazione di cooperazione o defezione, pur con le notevoli difficoltà che si sono dette.
V) l'atteggiamento di "cooperazione avvertita" richiesto dal tit for tat è inoltre immaginabile solo in condizione di parità ed equiordinazione delle forze tra le parti in competizione. Diciamo in una situazione originaria e-

[207] cfr. A. Schianchi, op. cit., 66-67.
[208] Ibidem.

gualitaria. Ma in condizioni di disparità e di asimmetria non è certo così agevole, per chi sia collocato in subordinazione, di decidere di rispondere "colpo su colpo" a fronte della defezione del "superiore gerarchico": ad esempio, non è sempre facile replicare da pari a pari a un capo ufficio o a un secondino. Le condizioni reali non consentono, nella più parte dei casi, all'"inferiore" di punire i comportamenti non cooperativi del superiore, se non in presenza di posizioni personali di grande, estrema dignità, e disponibili ad accettare probabilmente conseguenze irrimediabili, o almeno gravi. Sicchè è probabile che la matrice del gioco finisca con l'atteggiarsi alla stregua di un falchi-colombe. D'altra parte, non può pretendersi che chi sia collocato in situazione di subordinazione materiale sia moralmente costretto a rispettare le regole imposte da chi lo sovrasta, sicché non può contestarsi la sua facoltà di agire del tutto strategicamente, anche al di là dei limiti indicati dal *tit for tat*. In effetti, chi si collochi in posizione di supremazia potrebbe verosimilmente essere indotto a intendere le proprie "risposte" in termini squilibrati, sicché a ogni defezione altrui venga fatta corrispondere una defezione più intensa o assai più intensa (*tit for tat squilibrato* o gravemente squilibrato, in buona o cattiva fede a seconda dei casi).

Nel rapporto a due, cosiddetto monopolio bilaterale, si confrontano due forze di intensità diversa, sì che la soluzione al caso sta nella circostanza che il più forte provi piacere nel benessere del più debole e non nel suo malessere, il che può comportare però anche che il più debole sappia dimostrare l'utilità del proprio servizio al più forte, e quindi la propria indispensabilità, con il pericolo però che la superiore intelligenza del debole determini l'invidia del forte, ponendo questi in crisi di emozioni, con conseguente paralisi della condotta di quest'ultimo, ove egli non sia in grado e in condizione di dotarsi di una chiara direttrice di condotta, ma si affidi al caos, al caso e all'improvvisazione disordinata e non prefigurata, in assenza di un chiaro progetto di soluzione delle questioni relative al proprio stato di benessere. Sicchè il più debole si mostri comunque in grado di determinare la propria linea di azione, ponendo in crisi la caotica strategia del forte, il quale, affidandosi esclusivamente alla propria superiore potenza, perda di mira la lucidità intellettuale, finendo magari con l'autopunirsi, determinando così l'ingiusta punizione anche dell'altro, avvolgendosi in una spirale emulativa inefficiente per entrambi. Il più forte può essere toccato dalla tentazione di investire esclusivamente sulla propria capacità costitutiva unilaterale, ignorando le potenzialità della comunicazione, affidandosi al piacere superficiale di costellare la condotta del più debole di ostacoli a riprova e constatazione della di lui intelligenza per adattare

costantemente la propria strategia, con il rischio però che tale spirale tridimensionale, tale sinusoide spaziale, sia senza fine, almeno fin quando il forte non si avveda del decrescere dell'utilità di tale strategia, da sostituirsi con l'altra della cooperazione.
VI) Più radicalmente, nel mercato non si esprimono mai con successo di effettualità preferenze isolate, ma sempre combinazioni strategiche tra preferenze e pretese nostre e preferenze e pretese altrui, aspettative di aspettative nostre, e aspettative di aspettative altrui, tendenzialmente all'infinito, sicchè, nel mercato, il "colpo su colpo" opera di fatto automaticamente, per l'effetto dei pesi e contrappesi spontanei esistenti nella società (tit for tat *automatico*).
D'altra parte, la nostra preferenza o pretesa a che l'altro cooperi a fronte della nostra cooperazione, o riprenda a cooperare a fronte della nostra defezione o del nostro perdono, non ha alcun valido fondamento empirico, essendo la strategia dell'altro interamente nella sua propria disponibilità; e il massimo che possiamo è sforzarci di influire su di essa, ma non mai di garantire a noi stessi il successo del nostro conato di condizionamento; solo *ex post* saranno possibili non più che statistiche sulla riuscita della nostra strategia, ma è certo che non é possibile trarre conclusioni in termini di cagione-effetto, soprattutto alla luce della ricordata impenetrabilità del foro interno altrui, sicché non potremo mai sapere se la condotta altrui, in ipotesi cooperativa, sia stata e in quale misura dovuta alla nostra particolare scelta strategica. Non dimentichiamoci, infatti, che il *tit for tat* ha avuto successo più come gioco simulato al computer che nella pratica, dato che al computer le parti sono sullo stesso piano e hanno identici caratteri emotivi.
In definitiva, dati i suoi numerosi difetti, nemmeno il *tit for tat* appare un fondamento adeguato all'instaurazione di una società libertaria ben ordinata.

Capitolo dodicesimo. L'evoluzionismo di Sugden

Nel suo lavoro più noto (209) Robert Sugden muove dalla considerazione dell'ordine spontaneo del mercato, precisando il ruolo che la teoria dei giochi può svolgere per consentire la comprensione di tale nozione. In particolare, L'autore si affianca all'Axelrod del "Tit for tat" per evidenziare l'importanza dei giochi ripetuti ed evolutivi, e giunge a illustrare una nozione di "convenzione", intesa come una pratica che un gruppo segue sulla

[209] The Economics of Rights, Co-operation & Welfare, Basil Blackwell, New York, 1986.

base della motivazione che tutti fanno così "perché tutti gli altri fanno così" (210), con l'effetto di risultare self-enforcing.
Data questa premessa, l'autore passa a considerare il cosiddetto stato di natura di Hobbes (211), e introduce il noto gioco falchi-colombe, in quanto a suo giudizio in grado di catturare le principali caratteristiche del conflitto hobbeseano tra due uomini i quali aspirino al medesimo bene. In tale gioco, una parte dei conflitti sono risolti pacificamente, ma la maggioranza sono risolti con la forza o la minaccia dell'uso della forza (212). Ne deriva una "convenzione" a favore della proprietà privata, che evolve spontaneamente, espressione ammodernata della nota tesi di Hume (213).
Ma l'autore ritiene di fare un passo in più, e sostiene che le regole che scaturiscono dalla convenzione rappresentano un vero e proprio "diritto naturale" (214); il che pone il consueto problema dell'"obbligatorietà" di siffatto diritto. Se la convenzione è un "fatto", se un mero fatto, cioè, sono la convenzione e i diritti di proprietà (e allora sarebbe meglio chiamarli semplici possessi), nessuno è vincolato a "rispettare" una semplice situazione di fatto, dato che a un fatto è sempre opponibile un fatto diverso o opposto. Sicchè quei presunti "diritti di proprietà" rimangono campati in aria.
Sugden si afferma consapevole del problema, e cita la nota "legge di Hume" al riguardo (impossibilità di ricavare doveri dagli stati di essere) (215), ma non risolve il problema, parlando di una presunta "forza morale" della convenzione (216), pur in assenza di alcuna sua capacità di produrre benessere e pur riconoscendo che la convenzione sulla proprietà beneficia alcuni e danneggia altri (217), i quali non si vede allora perché dovrebbero rispettarla.
Come si vede, l'evoluzionismo di Sugden, che egli stesso riconosce muovere dall'interazione anarchica per giungere a una sponda conservatrice (218), fa un passo indietro rispetto a Hume - che giammai ha parlato di una forza vincolante della sua convenzione, e anzi si è dichiarato per il carattere non necessario del governo -, e propone gli stessi problemi del contrattualismo narvesiano, che poi sono a loro volta gli stessi del proprietarismo rothbardiano; in ordine, da un lato, alla sua incapacità di vincolare i soggetti

[210] Ibidem, 32.
[211] Ibidem, 55 ss.
[212] Ibidem, 61.
[213] Ibidem, 92. Cfr. T. Magri, op. cit., 227 ss. e 238 ss.
[214] R. Sugden, op. cit., 145 ss.
[215] Ibidem, 153.
[216] Ibidem, 166.
[217] Ibidem, 159.
[218] Ibidem, 177.

che non condividano l'assetto in atto, o ne siano danneggiati; e, d'altro lato, alla netta e non ben giustificata, se non sulla base di meri rapporti di forza, distinzione della società nelle due classi dei proprietari e dei non proprietari, con conseguente mal giustificato obbligo di questi ultimi di rispettare una situazione di privilegio dei primi, nonostante questa sia ampiamente pregiudizievole per loro stessi.
Si noti, per concludere, che proprio la presenza dello Stato denuncia semmai l'assenza di qualunque convenzione, e che i due termini sono antitetici. Lo Stato esiste e si nutre esattamente delle discordie, delle radicali differenze di punti di vista, anzitutto su ciò che è mio e ciò che è tuo (giustizia distributiva), tant'è che ci chiudiamo a chiave e confidiamo in polizia e carabinieri per tutelare una nostra "proprietà", che evidentemente non è così condivisa da tutti, mancando proprio una "convenzione" al riguardo. E nel momento, in cui Sugden assume il preteso carattere vincolante della convenzione, confonde i due termini, e finisce col fare della pseudo-convenzione un vero e proprio Stato; "invenzione", questa, che invece, per il suo Maestro Hume più libertario di lui, "non è tuttavia sempre necessaria" (219).

Capitolo tredicesimo. L'ipotesi federalista

Nell'anarchismo classico è molto diffusa una certa tradizione che, pur non rifiutando il mercato, si affida al federalismo quale proposta empirica da contrapporre a quelle stataliste. Tuttavia il federalismo non è un ordinamento concorrenziale, ma a sua volta piramidale.
Siamo consapevoli del fatto che continuare a riferirci allo "Stato" in termini indifferenziati può fornire un'impressione di unilateralità ideologica, non in grado di cogliere la multiformità delle articolazioni dello Stato pluriclasse (Giannini), che hanno fatto dire a Sabino Cassese che si tratta di un sistema plurisoggettivo, unificato ormai solo da una cassa comune. Già questo in realtà non è poco, dato che illustra come la "concorrenza" - in realtà la competizione in senso deteriore- tra le istituzioni pubbliche presupponga una convergenza preliminare nell'esercizio del potere di confisca, in pratica la costituzione di un cartello, coattivo tanto all'interno (dato che quelle articolazioni sono compattate e non possono secedere, in senso veriticale, l'una dall'altra, essendo comunque riconducibili a un unico centro ordinatore), quanto all'esterno, dato che il *civis* non può scegliere, ma è tenuto a intrattenere relazioni con ciascuna delle articolazioni stesse. Ma alla cassa comune corrisponde anche la gestione delle polizie organizzate dall'alto ai vari li-

[219] Hume, Trattato, loc. cit., 571.

velli, di dicastero e di articolazione o di amministrazione locale, non essendo comunque configurabile come concorrenza una situazione nella quale l'implementazione forzata della legge non sia legata a una vera domanda, ma sia affidata ad alcuni soggetti, incaricati di imporre un'interpretazione unilaterale della stessa, escludendo come eterodosse e da impedire interpretazioni alternative ai valori che in quella interpretazione vengono dati per scontati, pur quando nemmeno corrispondano alla lettera della legge. Le forze poliziesche organizzate sono infatti ispirate, per propria natura della cosa, a principi opposti a quelli del *favor rei* e del *favor civis*, finendo alla prova dei fatti per risultare la più nociva minaccia ai diritti fondamentali, che esse stesse dichiarano a parole di voler tutelare. Una costituzione liberale, in definitiva, non richiede affatto un'organizzazione militare o paramilitare a proprio sostegno, dato che l'esperienza storica dimostra che organizzazioni di quel genere rappresentano piuttosto la negazione di quei diritti fondamentali, in quanto, nel loro connaturato carattere arbitrario, dovuto alla forza e alla disponibilità organizzata di armi e mezzi meccanici, costituiscono la prima minaccia alla certezza del diritto, e dei diritti acquisiti alla consapevolezza della comunità. In assenza di forze di polizia, esplicite o camuffate da "assitenza sanitaria" o simili, dello Stato rimarrebbe solo il *flatus vocis*, ossia l'effusione meramente indicativa dei principi di libertà propri della tradizione liberale, liberata a sua volta del fardello autoritario organizzato. Il carattere organizzato di una polizia o di un'arma non si manifesta solo nella plurisoggettività evidente – non occorre marciare in falange macedone - dato che anche il singolo può essere inserito in un sistema gerarchico, provocando danni non meno che in coppia, sappia o no tanto leggere, quanto scrivere, o una sola delle due cose.

Critiche analoghe valgono per il federalismo, che molti, nella tradizione anarchica (Proudhon, con il suo "mutualismo", vi introduce elementi di mercato; e poi Bakunin), considerano un deciso progresso, se non addirittura un punto d'arrivo libertario.

In ogni caso, il federalismo non ha nulla a che vedere con la concorrenza, dato che il cittadino non è certo libero di scegliere i servizi del Comune, piuttosto che quelli della Regione o dello Stato, ma è costretto a subire le prestazioni di ognuno di essi.

Il fatto che esista una competizione tra i soggetti pubblici, come in Gran Bretagna (autogoverno territoriale a parte), per espandere la propria sfera di influenza non fa ancora di questa situazione un mercato concorrenziale, perchè sarebbe come definire in questi termini una realtà nella quale convivessero un monopolista dell'acqua, un monopolista del gas e uno dell'energia elettrica, dai quali non solo il cittadino non potesse prescindere,

ma nella quale lo stesso cittadino fosse altresì vincolato a ricevere, a prezzi imposti, anche se criticabili, tanta acqua, tanto gas e tanta energia elettrica, quanti ne decidessero i tre monopolisti.
Ci saranno ben sì contese tra i tre monopolisti tra loro, per spartirsi le quote, dati i limiti di bilancio dei cittadini; e tra loro, separatamente o insieme, e i cittadini. Ma ognun vede che tutto ciò non ha nulla a che vedere con un mercato concorrenziale, fondato sul libero incontrarsi della domanda e dell'offerta.
Che poi tale (dis)articolazione rappresenti quantomeno un *second best*, è tutto da verificare alla luce dell'esperienza (le recenti ordinanze dei sindaci non vanno certo in direzione libertaria, e smentiscono il convincimento di molti che la piccola dimensione garantisca la libertà più della grande) mentre viene troppo frettolosamente dato per scontato, posto che, come diceva Benjamin Costant, è assai dubbio che la coesistenza di una pluralità di poteri separati, ma tutti "supremi", comporti davvero un incremento di libertà per chi ha a che fare con essi, dato che non sembra di intravedere *chance* sostanziali di davvero poter "mettere in concorrenza tra loro" i diversi padroni, come dimostra la satira goldoniana dell'Arlecchino, tra equivoci e intrighi.
Tornando più direttamente alla questione del federalismo, è forse necessario ribadire, per chiarezza, che si ha sistema concorrenziale quando una pluralità di ordinamenti giuridici è ammessa a operare *nel medesimo territorio*, ma è coessenziale che l'utente abbia facoltà di *scegliere* a quale ordinamento aderire, e ciò di volta in volta, e non una volta per tutte; ad esempio, si dovrebbe poter scegliere il servizio di protezione da un ordinamento, e quello di assicurazione sanitaria da un altro, per non dire del servizio di protezione dai rischi di abusi da parte del primo servizio di protezione, e così all'infinito.
Nel federalismo vige invece ben sì una pluralità di ordinamenti nel medesimo territorio, ma la relazione è necessaria, o meglio, forzosa, *con ognuno di essi* – ed è sempre diritto "pubblico", dato che non vale il principio *ius publicum privatorum actis mutari equità* - indipendentemente poi dal fatto che tale cartello tra enti sia strutturato in modo gerarchico, ovvero se ne tenti, come in Proudhon, una ricostruzione mutualistica poco plausibile in termini di piramide rovesciata alla luce di un principio analogo a quello moderno di "sussidiarietà": trasferire all'istanza superiore meno poteri di quanti se ne trattengano in quella inferiore, salvo capire allora in che cosa consista quella "superiorità", che si manifesterà pur sempre in qualche modo, data la maggiore estensione del territorio di riferimento: si pensi alle

attività di difesa e/o, in caso di federalismo mondiale, di mantenimento dell'ordine interno, di decisioni su grandi impianti e infrastrutture.
Semmai va detto che, già oggi, attraverso il sistema delle ambasciate e dei consolati, è possibile immaginare e sperimentare modelli di concorrenza tra Stati che si vorrebbero sovrani sul proprio territorio, e che invece, ospitandosi reciprocamente, consentono ai *competitors* di effondere sul territorio altrui il proprio diritto di fonte tradizionalmente radicata nel solo proprio territorio, constatandosi così l'esistenza di una vera e propria concorrenza istituzionale anche sul territorio altrui, reciprocamente, sino all'estinzione di ogni pretesa di sovranità, o di posizione dominante, sicchè ogni territorio sia di fatto comune e gli Stati sovrani sostanzialmente svuotati, ricondotti a istituzioni conformate sulla base di opzioni personali mai definitive, soggette alla legge della domanda e dell'offerta, in grado di sopravvivere, istituzioni tra istituzioni (peso e contrappeso l'una dell'altra), in quanto in grado di calamitare consenso attraverso la dimostrazione dell'efficacia del proprio operato, accompagnata dal progressivo affievolimento di ogni pretesa monopolistica e di dominio sul territorio; diciamo come una sorta polizia disarmata che resti nei propri uffici, pronta a fornire un servizio di mediazione su richiesta, e non come superflua e dannosa presenza per le libere strade, dato che i cittadini saranno presto stanchi di presenze e ronde emulative e minacciose da parte di agenti in divisa o non, comunque agghindata o camuffata, come nel caso delle ambulanze e del personale sanitario nei paesi totalitari, il cui scopo è solo quello di intimorire il libero esercizio delle facoltà più elementari da parte dei cittadini.
L'ipotesi più tenue di concorrenza istituzionale dal punto di vista interno è, non rovesciare la piramide, che non avrebbe senso (sia perchè ci sarebbe comunque una "base", il vertice sia perchè in tal modo l'equilibrio sarebbe instabilissimo), ma mischiare le carte, fermo restando che accogliere il punto di vista interno è solo una strategia di accerchiamento osmotico, è ovvio dall'esterno.
Ma se questi sono discorsi appunto da *second best*, una soluzione di transizione verso il primo livello vien suggerita dall'Ordine Militare Gerosolimitano (Ordine di Malta), la cui soggettività internazionale deterritoriale fu riconosciuta, ovviamente financo, dal fascismo, che ne esentò le negoziazioni da alcuna autorizzazione governativa (cfr. Cass., Sez. Un., 13 marzo 1931 e Cass., Sez. I, 18 marzo 1935). E allora premiamo in massa per essere tutti accolti nell'Ordine di Malta e gli Stati del mondo saranno tutti *eo ipso* estinti: alle pretese punitive opporremo l'immunità diplomatica. Sempre se all'Ordine interessa cotanto consenso, e divenire ben più che una breccia nel sistema degli Stati.

Capitolo quattordicesimo. La proposta secessionista

Come si è visto, i paleo-libertarians, riprendendo Rothbard, hanno un cavallo di battaglia: quello della secessione territoriale220, intesa come un innesco di secessioni a catena, che dovrebbero condurre alla secessione individuale e, così, alla pura società libera (221). Ci limitiamo in proposito a rilevare che una secessione territoriale non è *ipso facto* libertaria, tanto più se non unanimistica -non lo sarebbe comunque, ad esempio, la secessione di uno Stato nazista o schiavista da uno liberale o abolizionista, e nemmeno lo sarebbe necessariamente l'opposto, ove lasciasse gli altri nelle peggiori condizioni possibili-, sicché la sua valenza libertaria non è intrinseca (*caeteris paribus*), ma al più empirica e solo eventuale. Se, a parità di condizioni, immaginiamo una situazione a due Stati, è difficile dire se porti a conseguenze più libertarie passare a una situazione a quattro Stati o a una a uno solo. Per dare una risposta, bisognerebbe capire se si è più liberi a essere soli in un territorio piccolo, o in due in un territorio grande il doppio: forse esiste in materia una sorta di sinusoide, per la quale fino a una certa soglia la libertà si accresce, ad esempio al livello delle macro-regioni continentali, dopo di che decresce, per poi magari risalire. Occorrerebbe poi sapere se si ha più potere in una condizione in cui il singolo voto pesi 1/100, o 1/1000, in una situazione però nella quale il tuo voto incida su un numero dieci volte più grande di persone, con corrispondente territorio e portata delle decisioni: ad esempio, solo disperdendo il proprio voto tra i tanti, potrebbe forse avere un qualche senso votare sulla localizzazione di una centrale nucleare o su un sito militare, sempre che, ovviamente, si abbia la forza e la capacità politica di organizzare collettivamente il proprio voto, o almeno di incidere sull'esito elettorale attraverso la propaganda, ove ne sussistano le condizioni, giacché ovviamente il voto individuale, *singulatim*, è irrilevante.

Bisognerebbe sapere poi se esista una legge, una regolarità, per la quale maggiori sono il territorio e la popolazione, minore è il grado di specificità del linguaggio normativo, e quindi più lasco il dominio giuridico. Dal punto di vista della prospettiva strettamente anarchica, poi, vien da chiedersi se l'obiettivo di arrivare a una situazione caratterizzata da "zero-Stato" sia più

---

[220] Cfr. A. Buchanan, Secessione – Quando e perchè un paese ha il diritto di dividersi (1991), Milano, Mondadori, 1994; K. Ohmae, la fine dello Stato-nazione – L'emergere delle economie regionali (1995), Milano, Baldini e Castoldi, 1996.

"Se gli Stati Uniti e il Canada possono essere nazioni separate senza che questa venga denunciata come una situazione di inammissibile 'anarchia', perchè il Sud non dovrebbe secedere dagli Stati Uniti? E lo Stato di New York dall'Unione? E la città di New York dallo stato? Perchè non può divenire indipendente Manhattan? Ogni quartiere? Ogni isolato? Ogni casa? Ogni 'persona'? (M.N. Rothbard, Power and Market, Menlo Park, Sheed Andrews and McMeel, 1970, 4-5).

linearmente raggiungibile passando da due a uno, e poi a zero, deperendosi quell'uno, confidandosi nella sua attitudine all'ineffettività ad agire davvero su scala globale; ovvero da due a quattro, e poi a otto, e poi a sedici, etc., costruendo di continuo nuove barriere e nuovi enti pubblici, fino ad arrivare ipoteticamente a sei miliardi di Stati, uno per individuo, ossia, ancora a zero, come sostiene Carlo Lottieri, ma si tratta di percorso che a noi pare eccessivamente ottimistico nella propria deterministica apparente linearità, e in realtà inutilmente tortuoso.
Si tratterebbe poi di capir meglio il senso della presunta "concorrenza", che si vorrebbe instaurare tra istituzioni statuali attraverso la riduzione della loro dimensione: ma gli Stati non sono imprese sul libero mercato, semmai sono il loro esatto contrario, dato che non cercano nuovi "consumatori" da soddisfare, ma selezionano "sudditi" da coartare e da spremere finanziariamente (*tax payers, tax consumers*), oltretutto filtrando le immigrazioni, sicché, se si trattasse di imprese, si tratterebbe di imprese davvero singolari, in quanto costantemente volte e impegnate a ridurre il proprio bacino di utenza! E infatti tale presunta, falsa "concorrenza" viene solo a parole associata a una facoltà di "votare con i piedi" -ossia trasferendosi da un luogo all'altro del globo-, che verrebbe agevolata dalla piccola dimensione degli Stati, e che però viene tutt'altro che garantita come diritto, dato che gli stessi secessionisti sono tra i più intransigenti fautori di politiche restrittive in tema di migrazione, in nome dei presunti diritti di proprietà sul suolo dei cittadini locali. Basti pensare alla politica della Lega Nord, alla quale molti anarco-capitalisti italiani si sono associati, almeno inizialmente, prima di ricevere offerte più remunerative.
Lo Stato è infatti sede di concentrazione della domanda, cioè della pretesa, non dell'offerta; per questo non ha valore la teorizzazione dello Stato come "impresa" (semmai come "azienda" in senso deteriore, meramente organizzatorio), sicché lo Stato è impresa-negativa, che pretende di monopolizzare la forza, e quindi la pre-risorsa di tutte le risorse, come esponemmo già in Beati Possidentes.
Per altro verso, è vero che la secessione potrebbe favorire esperimenti su scala locale, se questi hanno un senso, almeno come proposta di un modello di riferimento, ma ci appare, questa, una prospettiva di corto respiro, rispetto all'urgenza di affrontare i problemi di sopravvivenza e di libertà su scala globale. D'altra parte, se pure il mondo si frantumasse in migliaia di staterelli, è presumibile che le esigenze del mercato, che ripudia barriere, porterebbero rapidamente a processi di riaggregazione, vanificando il percorso di dissoluzione effettuato: si pensi ai nuovi Stati nati da secessioni nell'Europa orientale, che subito chiedono di entrare nella U.E.; e trascu-

riamo considerazioni, che andranno svolte in altra sede, di teoria della politica internazionale.
Potrebbero comunque darsi argomenti "libertari" a favore delle secessioni, a condizione, ci sembra di poter sostenere allo stato della discussione, che esse avvengano come minimo in nome della libertà dalla schiavitù e dell'affrancamento dall'istituzione coercitiva, magari attraverso l'invocazione dei diritti sanciti dell'ordinamento internazionale superiore, comune e generale, il quale garantisca però anche agli altri i propri diritti di libertà, ivi compresa la circolazione incontrollata dal potere pubblico e privato; come del resto avveniva nel medioevo (spesso invocato a sproposito dagli stessi secessionisti), allorchè al pluralismo municipalista e localista (222) corrispondevano, come detto, non già uno, sibbene addirittura due ordinamenti "universali" nella Respublica Christiana (223), a loro volta in concorrenza tra loro; ossia nientedimeno - a tacere della contesa con l'Islam - che l'Impero e il Papato; e scusate se è poco (224). Quanto esposto ci basta comunque, al livello attuale del dibattito, per affermare che la secessione territoriale, a differenza di quella "individuale" (225), appare una strategia libertaria tutt'altro che univoca.

Capitolo quindicesimo. Il caso britannico

Ciò detto, val forse la pena spendere due parole in più sul caso britannico e delle sue origini individualiste e liberali (226), come espresse in particolare da John Locke.
Raccontava Adam Smith nell'"Indagine sulla Ricchezza delle Nazioni" (Libro V, Cap. I) di come l'Inghilterra avesse tratto grande giovamento dalla concorrenza che si era instaurata tra le diverse Corti. Dato che esse traevano sostegno finanziario dalle spese di giustizia, ognuna cercava di trarre a sé quanti più affari potesse, anche a costo di forzare gli ambiti della propria giurisdizione formalmente riconosciuta, dando vita così a un sistema giudiziario quasi di mercato. E così, la Corte del Banco del Re, istituita per le

[222] Cfr. Otto von Gierke, Giovanni Althusius , cit.; F. Calasso, I glossatori e la teoria della sovranità – Studio di diritto comune pubblico, III ed., Milano Giuffrè, 1957; Idem, Gli ordinamenti giuridici del rinascimento medievale (1949), nuova ristampa della II ed., Milano, Giuffrè, 1965.
[223] G. Vismara, *Impium foedus*: le origini della 'Respublica Christiana' , Milano, Giuffrè, 1974.
[224] Su "dualismo ed autonomie medievali" cfr. A. Marongiu, Storia del diritto pubblico – Principi e istituti di governo in Italia dalla metà del IX alla metà del XIX secolo, Milano, Cisalpino Goliardica, rist. 1973.
[225] Cfr. il nostro Libertà liberali e secessione individuale: verso la privatizzazione dello Stato, in Il diritto di essere liberi, cit., 7 ss. Dubbioso sul punto appare A. Buchanan, cit., 36 ss.
[226] A. Macfarlane, The Origins of English Individualism, Oxford, Blackwell, 1978.

cause penali, si occupava anche di cause civili, accettando che attori e avvocati "prospettassero" come penali giudizi sostanzialmente civili; a sua volta, la Corte dello Scacchiere, deputata alla riscossione del debito del Re, finiva con il prendere cognizione di qualunque controversia debito/credito: bastava che l'attore dichiarasse di non poter pagare il proprio debito al Re a causa di un altrui inadempimento, e il gioco era fatto, decidendo la corte dello Scacchiere anche secondo equità, e quindi di fatto esercitando potestà discrezionali. Secondo Adam Smith, tale meccanismo funzionava come incentivo alla solerzia e all'imparzialità della giustizia, dato che, volendo attrarre i "clienti", ogni Corte doveva dare il meglio di sé.
Ciò era consentito dalla mancanza di una vera Corte di regolazione della giurisdizione, ma evidentemente la cosa non era percepita come un gran danno, in un Paese nel quale da quasi novecento anni troneggiano forme e simboli, senza che a tal fine sia mai stata nemmeno sentita la necessità di una costituzione scritta.
Tale concorrenza in sede giurisdizionale non deve peraltro stupire nel sistema britannico originario, che era consustanzialmente concorrenziale.
Come ha rilevato Massimo Severo Giannini, “lo Stato inglese non è ente pubblico, ma complesso ordinato di enti, alcuni centrali, altri locali”. Sono “gli organi principali dello Stato inglese (ad avere) personalità giuridica e vi sono poi organi degli organi con personalità giuridica” (227).
Non dunque lo Stato inglese, o britannico, è ente con personalità giuridica –dunque non è ente, dunque ancora “non esiste” in quanto Stato-, ma lo sono i soggetti allo stesso riconducibile (Corona in funzione di garante, House of Lords, che funge da Corte Suprema, i Commons e la loro funzione di rappresentatività popolare, il Governo di Gabinetto, gli autogoverni “sovrani” in sede locale, etc.), come si rileva altresì dalla brillante ricostruzione storica di Walter Bagehot (228). Di tale rievocazione meritano in particolare di essere evidenziati due punti; nel primo, l’Autore nota come il sistema inglese si imperni attorno a gerarchie non formali, ma, come noi amiamo dire, di tipo fluido, sicchè il “capo della comunità”, chi diviene punto di riferimento come tale per tutti i cittadini –ovvero l’”imprenditore di maggior successo”, come detto in altra occasione-, non è necessariamente “alla guida del governo civile”, perchè la società ha a che fare con detto governo non più di quanto abbia a che fare col governo ecclesiastico (229).
L’altro punto importante riguarda la Corona, spesso oggetto di ironie fuori luogo, che disconoscono il suo ruolo fondamentale di guarentigia in un

[227] M.S. Giannini, Diritto Amministrativo, Milano, Giuffrè, 1970, vol. I, 270.
[228] Cfr. W. Bagehot, La Costituzione Inglese (1867-1872), Bologna, Il Mulino, 1995.
[229] Ibidem, 80.

ordinato equilibrio dei poteri, anche nei confronti, dunque, dello stesso governo civile. Secondo Bagehot, la Corona sarebbe titolare di un "centinaio di poteri, che fluttuano tra l'esistenza e la desuetudine... (e) non abbiamo alcuna informazione chiara e precisa né su ciò che la Regina fa, nè su quel che può fare" (230), ma è chiaro che il loro effettivo esercizio, e il peso dell'istituzione, dipenderà dalla personalità del soggetto "incaricato", come del resto anche da noi si dottrina e comunicazione pubblica riconoscono con riferimento alla figura istituzionale del Presidente della Repubblica. Tra l'altro, noi non riteniamo affatto che i poteri del re, della regina, siano andati in desuetudine; è possibile che siano stati esercitati in modo discreto, ovvero, se non sono stati esercitati, è perché non ve n'è stato bisogno, pronto il monarca all'occorrenza a riprendere lo scettro in mano di fronte a eventuali sconfinamenti degli altri poteri.
E del resto, lo stesso Trust di Locke, modello teorico del sistema britannico, non è a rigore uno Stato – in Inghilterra, la mentalità corrente non riconosce alcun plusvalore di prestigio al funzionario come tale (231)- in quanto fondato su di una relazione fiduciaria sempre revocabile in nulla.
Locke fa ricorso al termine Trust ogni qualvolta intende sottolineare la rilevanza della relazione con gl'istituti di *governance*, ma non ricorre mai a una dizione corrispondente a quella moderna di "Stato", come erroneamente riportato dai traduttori. Piuttosto parlerà di *common-wealth*232, vale a dire di semplice "comunità", per poi affidarsi al meccanismo fiduciario e non classicamente "contrattuale" –per tenersi appunto lontano dalle secche del "contratto sociale" e del suo supposto carattere vincolante- del Trust per risolvere i rapporti di potere, oltre che di amicizia (233).
E così, può leggersi nella traduzione italiana a nostra disposizione: "chi giudicherà se il principe o il legisilativo agiscono contro il mandato ricevuto? (...) sarà il popolo a giudicare". E ancora: "Chi infatti potrà giudicare se il suo delegato o deputato agisce bene, in conformità al mandato affidatogli, se non colui che appunto lo ha deputato e che deve per ciò stesso avere ancora il potere di destituirlo quando viene al mandato?" (234).
Senonchè, in tutti i momenti, nei quali la traduzione parla di "mandato", il testo originale utilizza senza oscillazioni l'espressione, da intendersi in sen-

[230] Ibidem, 88.
[231] Ibidem, 114, ove si legge che, in Inghilterra, "Un impiegato dell'amministrazione pubblica è un 'signor nessuno', e non si potrebbe mai riuscire a convincere un inglese medio che dovrebbe essere qualcuno".
[232] II Treatise, § 132.
[233] J. Locke, Two Treatises of Government, cit., § 107, p. 339.
[234] J. Locke, Trattato sul governo, a cura di Lia Formigari, Roma, Editori Riuniti, 1974, § 240, pp. 226-227..

so tecnico, tant'è ch'è vergato con la lettera maiuscola, "Trust" (235). Altrimenti non si darebbe spiegazione, del pari tecnica, alla facoltà per il "delegante" di revocare appunto quel "mandato", in conformità all'istituto quadro di riferimento (il Trust).
Il Trust è un istituto-istituzione di common law, caratterizzato da un rapporto virtualmente trilaterale (236): il *settlor* costituisce il *Trust* in capo al *trustee*, affinchè costui agisca nell'interesse di un *beneficiary*¸ che nulla esclude possa essere lo stesso settlor. Ora, se vogliamo rimanere nella trilateralità, possiamo immaginare che ogni individuo costituisca il Trust nell'interesse di ogni altro individuo, in una rete infinita di rapporti incrociati, di tal che ognuno sia *settlor* e *beneficiary* allo stesso tempo, pur non intaccando, come detto, la natura trilaterale del rapporto. Da qui la facoltà di contestare il *trustee* in una duplice veste, tanto di *settlor*, per violazione del rapporto fiduciario, quanto di *beneficiary*, per insoddisfazione nei confronti del servigio reso.
E così, per Locke, il "corpo del popolo, o ciascun singolo", ove subisca l'esercizio di un potere illegittimo, ha diritto di ribellarsi ("appellarsi al cielo") ogni qualvolta, a proprio insindacabile giudizio, ritenga che ve ne "sia sufficiente motivo" (237): "the People have no other remedy in this, as in all other cases where they have no Judge on Earth, but to appeal to Heaven... And where the Body of the People, ora any single Man, is deprived of their Right, or is under the Exercise of a power without right, and have no Appeal on Earth, there they have a liberty to appeal to Heaven, whenever they judge the Cause of sufficient moment" (238).
E in almeno in altri due punti, significativamente verso la conclusione del II Trattato, Locke fa riferimento al diritto di ribellione e all'appello al cielo (§§ 240 e 241), ribadendo peraltro che, se è vero che Dio è arbitro ultimo nei cieli, "*every Man is Judge for himself*" (239). La secessione individuale è dunque pienamente formalizzata anzitutto in Locke, in perfetta continuità con il Vindiciae contra Tyrannos dei Monarcomachi (240), oltre che in altri classici (241), come si vedrà. Peraltro rimane un duplice problema, che la ri-voluzione è un bene pubblico, indivisibile e inescludibile, e la sua costituzione richiede costi di transazione altissimi, sicché a regime non è un ri-

J. Locke, Two Treatises of Government, cit., § 240, p. 427, ove il termine *Trust* è riportato per almeno ben tre volte.
[236] Cfr. D. Cherubini – V. Delmonaco, I Trusts, Roma, Jandi Sapi Editori, 1999.
[237] J. Locke, Trattato, loc. cit., § 168, p. 174.
[238] J. Locke, Two Treatises of Government, cit., § 168, p. 379.
[239] Ibidem, § 241, p. 427.
[240] Stephanus Junius Brutus, Vindiciae contra tyrannos (1579)– Il potere legittimo del principe sul popolo e del popolo sul principe, Torino, La Rosa, 1994.
Su questa tradizione cfr. G. Fassò, Storia della filosofia del diritto, vol. II, cit., 121 ss.

medio efficace avverso le invalidità del potere. La "resistenza legittima" non va considerata alla stregua di un dato estremo o eccezionale, storicamente delimitato, ma è uno stato permanente nei confronti della minaccia dell'uso della forza da parte del potere e del governo dell'uomo sull'uomo. E se "lo stato di guerra viene originato dall'uso della forza" (242), va pur detto che, se il diritto effettivo è "forza", sotto la vigenza di un ordinamento giuridico effettivo v'è stato permanente di guerra. D'altra parte, la ribellione individuale, pur fondamentale dal punto di vista della legittimità libertaria, comporta costi altissimi di esclusione dal lato passivo, sicchè, se pure ognuno può farsene responsabilmente carico, non è un rimedio che possa essere prospettato e proposto come d'ordinario, appunto "a regime".
Queste le premesse teoriche del sistema britannico, un sistema che vorrebbe essere concorrenziale, sia pure nei limiti della concorrenza imperfetta e monopolistica attingibile dall'essere umano; un sistema di questo tipo è quindi già almeno in parte noto all'umanità, ed è quindi il sistema inglese classico, prima che le degenerazioni dello *statute law* allontanassero dal modello, e benché nella stessa *common law* vi sia molto di non libertario da rivedere, compito che non possiamo di affrontare in questa sede e che rimandiamo ad altra occasione.

Capitolo sedicesimo. L'inclinazione Otane/Nicosia

"Erodoto racconta che,dopo l'uccisione del falso Smerdi, essendosi adunati i sette liberatori della Persia, per deliberare sulla forma di governo da dare allo Stato, Otane si pronunciò con forza per la repubblica, opinione tanto più straordinaria nella bocca di un satrapo, in quanto, oltre il fatto che egli poteva pretendere all'impero, c'è da notare che i grandi temono più della morte una forma di governo che li costringa a rispettare gli uomini. Otane, come si può bene immaginare, non fu ascoltato; e, vedendo che si stava per procedere alla elezione di un monarca, egli, che NON VOLEVA NÉ OBBEDIRE NÉ COMANDARE, cedette volontariamente agli altri concorrenti il suo diritto alla corona, DOMANDANDO PER UNICO COMPENSO DI ESSERE LIBERO E INDIPENDENTE LUI E LA SUA DISCENDENZA: ciò che gli fu accordato" (243).
Questa sorta di secessione individuale consensuale – Locke, Hobbes e Spinoza ammettono, in buona sostanza, per il dissidente, il "reo", il "disobbediente incivile", persino quella unilaterale- ha dunque come unica fonte

[242] J. Dunn, Il pensiero politico di John Locke (1979), Bologna, Il Mulino, 1992, 193.
[243] J.-J. Rousseau, Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza, loc. cit., 76, nota 1.

un'inclinazione umana precisa, purtroppo rara - ed ecco perché la natura umana e il diritto naturale non c'entrano nulla con la teoria libertaria: il rifiuto di comandare e di essere comandato. Accade infatti che sovente le persone amerebbero comandare, almeno sulla piccola scala, per dir così, e non riuscendovi, si adattano a essere comandati, sicché il servo è spesso l'uomo di potere mancato; così come, allo stesso modo, per poter comandare occorre aver dimostrato, nel corso della propria esistenza, di saper obbedire, essendo stato servo di altri padroni nel corso del proprio cursus honorum.

L'idea libertaria, almeno la nostra, la mia, non poggia quindi su alcuna "etica" fondata sulla ragione, o sul sentimento, ma, più radicalmente, su un'inclinazione personale dello spirito, che non sappiamo quanto soggettivamente naturale, e quanto il frutto di educazione o di condizionamenti esistenziali di varia fonte e natura. Tale seconda ipotesi indurrebbe a un maggior ottimismo, perché significherebbe che con l'educazione l'inclinazione libertaria sia attingibile a un numero più vasto di persone, mentre la prima ipotesi sarebbe scoraggiante, perché vorrebbe dire che l'inclinazione libertaria sia connaturata e quindi, a quanto pare, di pochi.

Senonché v'è un'ulteriore complicazione: che, come si è visto nel nostro precedente lavoro (244), la libertà è un bene indivisibile; è, tecnicamente, un bene pubblico, nel senso che lo è il diritto oggettivo che la esprime. Sicché, per quanto io possa anch'essere completamente egoista nel desiderare la mia libertà, il mio voler secedere da qualunque ordinamento coercitivo, il mio egoismo può esprimersi in concreto solo nel desiderare la produzione di un bene pubblico; in altre parole, per quanto la libertà degli altri possa in sé non interessarmi - non foss'altro sulla base della constatazione che molto spesso essa non sta a cuore nemmeno ai diretti interessati - se non dal punto di vista emotivo, estetico, intuitivo e del tutto astratto del mio gradimento per una società pienamente libera, io mi sento fortemente indotto a desiderare la libertà degli altri, quantomeno come co-condizione per il realizzarsi della mia, oltre che della loro: e ciò in quanto la mia e la loro non sono altro che un unico e comune bene pubblico, del quale io non potrei usufruire, se al contempo non ne usufruissero anche gli altri, mi stiano essi particolarmente a cuore o no.

E ciò perché, come detto, mia aspirazione non è solo di non essere comandato, ma anche di non comandare: in ciò consiste la "libertà", perché l'altro sarebbe nietzschanesimo d'accatto, superomismo da fumetto.

[244] Cfr. ancora Beati possidentes, cit.

Se pure quindi per assurdo io non provassi alcun sentimento di benevolenza nei confronti del prossimo, sarò pur sempre costretto dalla mia ansia di libertà - del mio non voler "né comandare, né essere comandato" - a desiderare che anche il prossimo sia libero, il che può comportare la necessità di imporgli tale condizione, ove questi, piuttosto che davvero volere la libertà dalla coercizione, preferiscano essere alleati dei gruppi di comando. Solo attraverso quella determinazione antiautoritaria è possibile attribuire finalmente valore, ricontestualizzandola, all'espressione rousseauiana, secondo la quale il patto sociale "costringerebbe" il cittadino a essere libero (245).
E ciò perché l'atteggiamento di acquiescenza o di accondiscendenza del *chicken* non incide solo sul *suo* status, ma produce effetti indivisibili, esternalità negative anche nei *miei* confronti, consolidando il potere dei titolari della coercizione non solo nei suoi confronti, ma anche dei miei. Chi dà consenso alla coercizione, contribuendo a essa con la propria morale da schiavo, è avversario della libertà non meno di chi la coercizione la pratica direttamente. La libertà è *swing* per essenza, potremmo dire, perchè la sua scansione ritmica non è rigidamente predeterminata, ma creata, inventata man mano non solo dal batterista, ma da ogni membro del combo, nell'interazione con ciascun altro solista. L'opposto della scansione a 4 della disco-music, monotona, banale e oppressiva.

[245] J.-J. Rousseau, Del contratto sociale o principi del diritto politico, loc. cit., 286.

Parte terza - Situazione originaria e suoi sviluppi

Capitolo primo. Hobbes

La più discussa delle "situazioni originarie" è probabilmente lo stato di natura di Hobbes. Una delle premesse dell'impianto di Hobbes è che gli uomini siano fondamentalmente simili in forza e intelligenza. Da qui la conclusione che essi, parimenti vanagloriosi, siano destinati alla guerra di tutti contro tutti per contendersi, senza possibilità di accordo, gli scarsi beni della vita disponibili. Tale ipotesi, come si vedrà, resta comunque un "meno peggio" rispetto alla soluzione "Leviatano" che lo stesso Hobbes, cadendo in contraddizione patente, ci propone come soluzione peggiore del male, problema e non soluzione del problema

Questa posizione è stata resa dalla più parte degli autori contemporanei nel senso che lo stato di natura di Hobbes corrisponderebbe a un dilemma del prigioniero (246). Qualcuno, invece, come il già ricordato Sugden, preferisce ridisegnare lo stato di natura come un gioco falchi/colombe.

Ora, il dilemma del prigioniero e il falchi/colombe non sono solo due "giochi" diversi, ma sono anche due chiavi di lettura incompatibili della realtà: nel primo, infatti, la situazione di reciproca defezione (D,D) è relativamente profittevole (247) (in fondo è una cooperazione di grado minore); nel secondo, al contrario, D,D è devastante, perché esprime l'idea del "combattimento" con effetti negativi per tutti i giocatori, incorporando tutti gli atti di ritorsione del caso: implica un certo grado di reiterazione, ma senza i presunti effetti benefici del *tit for tat*, che, ove pure sussistenti, sarebbero di lunghissimo periodo nel presunto dilemma del prigioniero reiterato.

Quantomeno, da quanto sopra deriva che lo stato di natura di Hobbes non può essere un dilemma del prigioniero, dato che, per come viene descritto, sia pure con talune contraddizioni, i giocatori non traggono alcun beneficio dal ricorso sistematico alla strategia defettiva: chi perciò afferma che detto stato di natura sarebbe un dilemma del prigioniero dovrebbe essere in grado di mostrare i pur limitati vantaggi della situazione, almeno quello di limitare i danni. Ma in questo stato non si danno *pay-off* attivi, o almeno ve ne sono

[246] T. Magri, op. cit., 102 e 123, ma vedi 127; D. Gauthier, op. cit., 116 e 168.

[247] Cfr. ad esempio J.C. Harsanyi, L'utilitarismo, cit., 15 e J. Buchanan, I limiti della libertà, Rusconi, Milano, 1998 (1975), 76. Oppure non muta lo stato di cose presente, come si ricava dalla sopra riportata tabella che assegna 0,0 a D,D (la tabella è ripresa da Schianchi, op. cit., 55); stare come si sta, in fondo, non è sempre così tragico: quindi D,D sarebbe anche in tal caso una combinazione profittevole, o comunque non inaccettabile.

di modestissimi e scarsamente visibili, legati oltretutto non alla strategia di defezione, ma ai momenti di caduca cooperazione, legati alle fasi di tregua della guerra di tutti contro tutti.
Lo stato di natura di Hobbes apparirebbe perciò piuttosto un gioco falchi/colombe, in cui però i giocatori adottassero, irrazionalmente e sistematicamente, la strategia falco/falco (*homo homini lupus*), ossia la peggiore disponibile nel gioco, sicché occorre riconoscere che la proposta di Sugden è autonoma, e non meramente descrittiva del mondo hobbesiano: se è vero che nel dilemma del prigioniero la razionalità strategica induce a defezionare, ciò non è vero nel falchi/colombe, come è noto, sicché la ricostruzione attribuita a Hobbes risulta poco credibile.
Il dilemma del prigioniero non è un buon modello anche per un altro motivo: esso presuppone infatti un assetto istituzionale particolare, quello rappresentato dall'attivistico intervento del procuratore, che, come già accennato, incentiva la defezione, sottolineandone i possibili benefici per i singoli disgiuntivamente considerati, ma nulla di simile avviene nello stato di natura.
Ciò detto, ci interessa inserire una considerazione di carattere più generale. Se è vero, come sostiene Hobbes, che gli uomini sono relativamente "uguali" in forza e intelligenza, non ci pare altrettanto convincente la tesi che tale uguaglianza si estenda a elementi caratteriali decisivi, come la competitività, la diffidenza e la propensione alla gloria (248). Si veda quanto Hume afferma di passioni come l'orgoglio e l'umiltà, che evidentemente albergano in cuori diversi, anche se non è escluso che possano alternarsi nello stesso animo, con la precisazione che "passioni vivaci accompagnano una immaginazione vivace", e "la forza della passione dipende tanto dal temperamento della persona, quanto dalla natura dell'oggetto e dalla sua condizione" (249).
Che gli uomini appartengano a "tipi psicologici (250)" funzionali diversi è particolarmente sostenuto da C.G. Jung. Per Jung negli uomini risiedono quattro funzioni psicologiche (pensiero, intuizione, sentimento e sensazione) distribuite in ciascuno in gradi diversi; per cui avremo il tipo sensoriale, l'intuitivo, etc. Sebbene in ogni uomo si situerebbero tutte e quattro le funzioni, ve ne sarebbe una prevalente consistente in un elemento di orientamento e che determinerebbe il tipo dell'individuo, designando l'*habitus*

[248] T. Hobbes, Leviatano, a cura di G. Micheli, La Nuova Italia, Firenze, 1976 (1651), 119.
[249] D. Hume, Dissertazione sulle passioni, in Opere filosofiche, vol. 2, Laterza, Bari, 1992 (1757), 371 e 398.
Cfr. C. G. Jung, Tipi psicologici (1928), in Idem, Il problema dell'inconscio nella psicologia moderna, Pref. G. Jervis, Torino, Einaudi, 81 s.

generale. Senonché tali quattro tipi funzionali non si presentano mai in forma pura, ma sempre come tipi misti (251), il che ci consente di ricavare l'implicazione che, dato il diverso dosaggio degli "ingredienti", i tipi funzionali siano in realtà infiniti. Aggiungasi che all'appartenenza ai tipi funzionali deve assommarsi l'*atteggiamento*, che si distingue in introvertiti ed extravertiti (252) (introverso ed estroverso (253)), con ciò introducendo infinite ulteriori combinazioni nella determinazione del temperamento umano.

Un'attenta lettura delle prime parti del "Leviatano" di Hobbes, peraltro, suggerisce conclusioni diverse da quelle consuete, proprio nella direzione della ricchezza del mondo "animale" e delle riferite "situazioni soggettive" dell'essere umano, ricchezza e varietà che non possono essere ignorate in sede analitica.

Hobbes prende le mosse ("libertà che ogni uomo ha di usare il suo potere, come egli vuole") dal potere individuale naturale, lo *ius naturale*, di fare "qualunque cosa nel suo giudizio e nella sua ragione egli concepirà essere il mezzo più atto a ciò". Si tratta del cosiddetto "diritto a tutto"; tant'è che la "libertà", per Hobbes, va intesa nella sua accezione "negativa", nel senso di "assenza da impedimenti esterni". I quali possono sì togliere parte del potere di fare ciò che si vuole, "ma non possono ostacolarlo nell'usare il potere che gli è rimasto, secondo ciò che il suo giudizio e la sua ragione gli detteranno".

Dallo *ius naturale* si distingue la *lex naturalis*, vale a dire "un precetto o una regola generale scoperta dalla ragione, che vieta ad un uomo di fare ciò che è lesivo della sua vita...". Da qui l'altra distinzione contermini, quella tra "diritto" e "legge": il primo "consiste nella libertà di fare o di astenersi dal fare"; la seconda "determina e vincola a una delle due cose". Sicchè dalla legge deriva l'"obbligo", mentre dal diritto –da intendersi in senso rigorosamente soggettivo- deriva la "libertà" (254).

In termini immaginifici, si potrebbe dire che, mentre il diritto individua la nostra metà campo, all'interno della quale possiamo fare tutto ciò che ci aggrada, la legge individua la metà campo altrui, nel quale è l'altro a dominare, restringendo l'espansione della nostra potenza. Ma se la libertà è la facoltà di esercitare il nostro potere senza limiti, notiamo già qui una prima contraddizione, giacchè improvvisamente Hobbes è costretto a riconoscere che la pari libertà (le pretese) dell'altro, costituiscono un limite al

[251] J. Jacobi, La psicologia di C.G. Jung, Boringhieri, Milano, 1973, 25-31.
[252] C. G. Jung, loc. cit., 92.
[253] Ibidem, 32.
[254] Tuti i virgolettati sin qui in T. Hobbes, Il Leviatano, cit., 124.

nostro diritto a tutto. Sicchè possiamo concludere sul punto che, in astratto, ognuno sarebbe "libero" di fare tutto ciò che ritiene, mentre, nella pratica, la presenza degli altri non ci consente siffatta piena espansione, dovendo la nostra fare i conti con l'altrui, e viceversa.
D'altra parte, anche a voler prescindere dalla nostra particolare concezione della libertà come situazione indivisibile intersoggettiva, come "rapporto giuridico", non sembra aver preciso significato affermare che una libertà possa essere "senza limiti", dato che quella stessa libertà si rivolgerà pure nei confronti di un qualche "oggetto", persona o altro bene, e quell'oggetto rappresenta il limite di quella libertà: l'oggetto dell'atto "libero" costituisce infatti anche il limite di questo.
Hobbes prosegue sottolineando che, nello stato di natura si vive "una condizione di guerra di ogni uomo contro ogni altro uomo" (255), e che "in una tale condizione ogni uomo ha diritto ad ogni cosa, anche al corpo di ogni altro uomo" (256).
Prima di proseguire, non possiamo qui non notare un'altra difficoltà.
Hobbes ha già infatti immesso nel sistema la legge di natura della razionalità, e tuttavia subito la smentisce, riferendosi allo stato di natura come a una guerra di tutti contro tutti, senza spiegare cioè che ne sia di quella legge di ragione, che, in quanto tale, esplicherebbe una funzione deterrente nei confronti del conflitto devastante per ognuno. Peraltro, anche in guerra non si passa tutto il tempo belligerando, e di ciò Hobbes appare assai consapevole, come vedremo. Quanto al fatto che il diritto a tutto comporti il possesso sul corpo altrui, valga quanto si è detto: posto che il mio diritto a tutto non è superiore al tuo, il fatto che io abbia potere sul tuo corpo non preclude che tu abbia potere sul mio, sicché il "diritto ad ogni cosa", anche nello stato di natura, non pare incompatibile con la reciprocità, in un incontro/scontro di pretese, il cui esito può essere con molta probabilità già di per sé di sufficiente equilibrio di mercato, pur in assenza di particolari credenze consolidate in tal senso.
Hobbes sottolinea peraltro come, in una tale situazione, non possa darsi "sicurezza"; da qui la specificazione delle leggi di natura fondamentali, rispetto alla generica invocazione, di cui si è detto: la legge generale della ragione consisterebbe dunque in ciò, "che ogni uomo debba sforzarsi alla pace, per quanto abbia speranza di ottenerla, e quando non possa ottenerla, cerchi e usi tutti gli aiuti e i vantaggi della guerra". Questa regola, sottolina Hobbes, presenta un duplice precetto: anzitutto, la "prima e fondamentale

[255] Ibidem, 124-125.
[256] Ibidem, 125.

legge di natura, che è cercare la pace e conseguirla. La seconda, la somma del diritto di natura, che è, difendersi con tutti i mezzi possibili".
Da questa prima, duplice, legge di natura, Hobbes ne ricava poi un'altra, "che un uomo sia disposto, quando anche altri lo sono, per quanto egli penserà necessario per la propria pace e difesa a deporre questo diritto a tutte le cose; e che si accontenti di avere tanta libertà contro gli altri uomini, quanta egli ne concederebbe ad altri uomini contro di lui" (257).
Non possiamo certo in questa sede ripercorrere per intero tutti i passaggi logici che conducono Hobbes dallo stato di natura alla costituzione del Leviatano, giacché ognuno può vederli da sé sul testo originale, al quale rimandiamo la lettura.
La sfida intellettuale che possiamo tuttavia accettare di affrontare è quella di verificare, sia pur sommariamente, se davvero quelle leggi di natura non siano mai vigenti nella "giungla", come per solito si afferma (258), e come noi stessi in un primo momento avevamo ritenuto, ovvero se, *re melius perpensa*, non vi sia spazio per sostenere il contrario, sicchè quella "giungla" sarebbe in realtà un normale mercato anarco-liberista - se si vuole una convenzione humeana - fondato sulla reciprocità della cooperazione possibile, per quanto imperfetta, e non un mercato integralmente pacifico, come i sostenitori dell'"utopico" libertario auspicherebbero che fosse.
Il difetto della logica dello stato di natura, come tratteggiato inizialmente nel "Leviatano", è lo stesso trascinatosi fino a Gauthier, e cioè l'idea che, per aversi reciprocità a regime, occorrebbe un qualche formidabile conato etico - l'accontentarsi a esercitare tanta libertà verso gli altri, quanta ognuno ne concederebbe agli altri - ignorando il dato elementare che esiste già e comunque una pressione dell'uno verso l'altro, volta a far tener basse le rispettive pretese: è su questo equilibrio spontaneo, del resto, che si gioca la scommessa del mercato imperturbato, giacchè se questo non è in grado di reggere e durare in istato di natura, nemmeno riuscirebbe a farlo in esito conclusivo, come del resto ritiene, o lascia intendere di ritenere, lo stesso Nozick, nella sua pessimistica lettura di quell'anarco-capitalismo, che trova matrice nello stato di natura di Locke.
Ossia, per Hobbes, la seconda legge di natura prescrive di deporre il diritto a tutto, a condizione che l'altro lo faccia; e in effetti, detto in questi termini, sembra di ricadere nelle secche paralizzanti del dilemma del prigioniero. Ma a parte la considerazione che tale gioco viene prospettato come un

[257] Ibidem.
[258] Cfr. Per tutti N. Bobbio, Legge naturale e legge civile nella filosofia politica di Hobbes, in Da Hobbes a Marx. Saggi di storia della filosofia, Morano, II ed., Napoli, 1971, 41. Per la nostra posizione, cfr. Beati possidentes, cit., 39, n. 39.

monopolio bilaterale, ignorando il mercato dei "terzi" sullo sfondo, la prospettazione continua a ignorare che non occorre proprio un siffatto disarmo unilaterale, giacchè è comunque la presenza e la pressione dell'altro che fa sì che ognuno di noi, se proprio non abbia a disarmare, quantomeno deve tenere in guaina la propria spada, come interesse intelligentemente egoistico a non essere preventivamente aggredito dall'altro.
E infatti Hobbes prosegue affermando che, se l'altro non disarma, non ha senso che lo si faccia noi, perchè sarebbe "un esporsi alla preda" (259). Ma v'è in ciò un salto logico, dato che il fatto che io rinunci per lungimiranza al diritto a tutto non comporta ancora che io non intenda difendermi in caso di aggressione altrui, e che quindi mi faccia preda! Sicchè, come nel nostro L.O., la cooperazione ben può essere armata... appunto di intelligenza.
Spiace perciò dire che tale errore logico di Hobbes, e dei suoi epigoni, appare piuttosto grave, giacchè confonde *offesa* con *difesa*, e affida le chance della cooperazione a un abbandono dell'offesa, percepito come piuttosto im-robabile in assenza di simultaneità nella reciprocità, senza però precisare che un tale abbandono non comporterebbe affatto abbandono anche della facoltà di *difendersi*, sicché l'abbandono stesso si rivela molto più verosimile di quanto non appaia a Hobbes e ai suoi studiosi.
Vediamo allora rapidamente come Hobbes incorra in contraddizione con le proprie già contraddittorie premesse, riconoscendo la sussistenza di un certo livello di cooperazione nel suo stato di "guerra", ben al di là di come uno *ius in bello* ammetterebbe, riconoscendo in realtà l'effettiva vigenza, sia pure non integrale, della parte "non violenta" delle sue leggi di natura, applicazione per altro integrale, se si pon mente anche alla parte che prescrive di difendersi in caso di offesa e di aggressione.
Anzitutto, Hobbes ammette che vi sono diritti che non vengono mai abbandonati o trasferiti, nemmeno nello stato di natura (260). Sicché deve presumersi che un diritto non abbandonato sia *esercitato*, il che già esclude che ci si possa trovare in un puro stato di guerra, visto che ci troviamo innanzi a veri e propri diritti, primo tra tutti il diritto di resistenza, che non viene ricostruito come mera bruta difesa dall'aggressione, ma appunto come "diritto positivo vigente".
Ancor più significativo, dal nostro punto di vista, è poi che Hobbes consideri vigente, nello stato di natura, la facoltà di stipulare *contratti*, aventi per oggetto "il mutuo trasferimento del diritto" (261). Non solo: Hobbes dà atto che, nello stato di natura, avvengono pacifiche esecuzioni di contratti,

[259] Hobbes, loc. cit., 125.
[260] Ibidem, 127.
[261] Ibidem, 128.

concedendo una delle parti all'altra tutta la "fiducia per il tempo che intercorre"; in tal caso il contratto è chiamato *pact* o *convenant*, talchè il mancato adempimento, il mancato "mantenimento della promessa", dicesi "violazione di fede" (262). Dopo di che sempre Hobbes si sofferma sui modi dell'espressione della promessa (263) e sui meriti di chi adempia per primo (264).
Il dubbio che tutto quanto precede sia sviluppato da Hobbes in termini generali, ma non specificamente situato nello stato di natura, viene fugato alla pagina 131 della traduzione che stiamo utilizzando, allorchè si legge che "nella condizione di mera natura" qualunque "ragionevole sospetto" rende vano il patto – mentre ciò non avverrebbe in presenza di un comune potere. Nulla prescrive, peraltro, non certo le leggi di natura, che siffatto "sospetto" sia di necessità, essendo solo una facoltà, un'ipotesi a disposizione delle parti.
Semplicemente, Hobbes mette sull'avviso di un pericolo, che vale in ogni tempo e in ogni luogo, Italia di oggi compresa, anche in presenza del più temibile dei "comuni poteri": e cioè che "chi adempie per primo non ha alcuna assicurazione che l'altro adempia in seguito, perchè i vincoli delle parole sono troppo deboli per imbrigliare l'ambizione, l'avarizia, l'ira, e le altre passioni degli uomini..." (265).
Senonché, se questo è il rischio effettivo, si tratta di una giustificazione troppo debole per dar vita a un monopolista della forza, giacché i costi imposti da un soggetto di questo tipo sono di gran lunga superiori al semplice pericolo di un banale... inadempimento contrattuale. Continua peraltro ad essere del tutto contrario al buon senso, affermare che "chi adempie per primo non fa che consegnarsi al suo nemico" (266), dato che, come detto, chi adempie per primo potrebbe nel frattempo anche essersi dotato di idoneo apparato difensivo e ritorsivo, in grado di recuperare il corrispettivo spettantegli; magari con l'ausilio di terzi, come del resto avviene nello stato di natura di Locke, oltre che nel modello delle agenzie di protezione anarco-capitaliste. In ogni caso, il pericolo pur intenso di un inadempimento non appare poi un male così grave, da giustificare la dizione di "guerra di tutti contro tutti", giacchè, come si è appena notato, non è poi così improbabile che si riesca a por rimedio a un semplice inadempimento contrattuale, macchinosità processual-civilistiche a parte.

[262] Ibidem.
[263] Ibidem, 129.
[264] Ibidem, 130.
[265] Ibidem, 132.
[266] Ibidem.

Tanto più che, come detto, per Hobbes il diritto all'autodifesa, nello stato di natura è effettivo, e dunque vi sono sanzioni in quello stato, non v'è pura anarchia "negativa"; tant'è che "il patto di non difendermi dalla forza con la forza è sempre vano" (267). Esiste cioè un diritto spontaneo, un diritto privato "penale" che affetta una propria vigenza, e dunque, esprime l'efficacia deterrente che a quel diritto normalmente si attribuisce.
Addirittura il filosofo si sofferma su sottigliezze liberali, che sempre nella paradossale "guerra di tutti contro tutti" sarebbero in vigore, del tipo che "Il patto di accusare sé stesso (è) invalido" (268), nonchè sulla rilevanza delle sfumature psicologiche nel costituire quel diritto spontaneo; sicché il "timore" per la conseguenza di infrangere la parola, e la "gloria o l'orgoglio di apparire di non aver bisogno di infrangerla" consentirebbero di addivenire nientedimeno che al poderoso risultato di introdurre, sempre in cosiddetta guerra di tutti contro tutti, un "giuramento", effettivamente in grado di produrre i risultati propri dell'istituto (269).
Nel capitolo successivo, il XV, Hobbes prosegue con l'elencazione delle leggi di natura. Noi qui non le passeremo in rassegna tutte, confidando sempre che il lettore possa procedere autonomamente. Tuttavia merita di essere segnalata la terza legge di natura, quella secondo la quale "gli uomini adempiano ai patti fatti da loro". Tale legge costituirebbe la fonte della "giustizia", perchè è appunto con il patto che l'uomo trasferisce il proprio diritto, o per meglio dire, una porzione del proprio diritto (a ogni cosa), sicchè l'ingiustizia è il non adempimento al patto (270).
La cartina di tornasole della vigenza delle leggi di natura nello stato di "guerra di tutti contro tutti" è allora verificare se, nella descrizione hobbesiana, in tale "giungla" si dia sistematico inadempimento ai patti, oppur no. Salvo notare che, comunque, in termini di impostazione generale, il prinipio di giustizia e di necessità dell'adempimento è dato per vigente dall'argomentare hobbesiano, e non rimandato alla costituzione dello Stato, come sostiene la vulgata.
La giustizia, del resto non è contraria alla ragione, ed è semmai "lo stolto" a negarne la vigenza (271). Che contratti, e adempiuti, vi siano, si ricava dallo stesso Hobbes, alla pagina 145 della nostra versione: "Il valore di tutte le cose contratte è misurato dall'appetito dei contraenti, e perciò il giusto valore è quello che essi si sono contentati di dare". E che adempimento vi sia,

[267] Ibidem, 134.
[268] Ibidem, 135.
[269] Ibidem, 135-136..
[270] Ibidem, 138.
[271] Ibidem, 139.

è ulteriormente dimostrato, a fortiori, dal fatto che addirittura si darebbe "gratitudine" per le grazie antecedenti (così come la giustizia dipende da un patto antecedente) (272).
Per non tediare il lettore ci fermiamo qui, su tale questione, convinti di aver a sufficienza dimostrato che lo stato di natura non è un vero e proprio *bellum omnium contra omnes*, ma una convivenza, non si dice in toto pacifica, ma certo dalla parvenza non peggiore, di quella che viviamo in qualunque società capitalistica contemporanea, semmai con superiori elementi egualitari.
Il messaggio di Hobbes, in altri termini, è di questo tenore: se, e solo se, nello "stato di natura" gli uomini sapranno riconoscere e applicare le leggi naturali, ossia il minimo etico positivo, imparando così a limitare il proprio "diritto a tutto", l'uomo potrà fare a meno dello Stato; sicchè, contraiamente a quanto si ritiene comunemente, anche per Hobbes esiste una chance libertaria, ed è la rinuncia allo Stato, senza rinunciare alle sue funzioni, cambiando la forma del loro esercizio, che diviene forma libera; vale a dire che le funzioni dello Stato rimangono, ma cessano di essere riconosciute come di classe diversa. La forza perde la sua sacralità mistica, legata al fatto di promanare ogni volta dalla "totalità", dal "Pubblico", che viene così a esser desoggettivato, anzi nemmeno ab origine soggettivato idealmente, nello stesso momento in cui viene soggettivato praticamente.
E in effetti, a ben vedere, il contratto sociale e la civitas hobbesiana vengono prospettati consapevolmente nei termini di vere e proprie finzioni, non in grado di costituire una situazione istituzionale altra rispetto allo stato antecedente del mercato e della convenzione (in senso humeano) originaria, fatta salva una miglior consapevolezza e specificazione delle credenze e, quindi, nella pratica, denotando un momento evolutivo più alto per l'intera società: la via per erigere quel "potere comune" avviene infatti, secondo la traduzione preferibile, "come se ognuno avesse detto all'altro" di voler cedere il proprio diritto all'autogoverno (273). Anche perchè una cessione effettiva e reale di tutti a tutti – pactum unionis, pactum subiectionis - sarebbe resa impossibile dagli infiniti costi transattivi e informativi.
Ma anche su questo elemento dello Stato in Hobbes, val la pena di spendere alcune parole. Anzitutto, come avevamo già notato in passato, nel supposto paradigma del Leviatano assistiamo in effetti a un salto logico tra le premesse (necessità di un arbitro che assicuri l'adempimento dei contratti) e le conclusioni: costituzione di un legislatore sovrano, autorizzato a qualun-

[272] Ibidem, 146.
[273] Cfr. T. Hobbes, Leviatano, ed. rid. A cura di T. Magri, Roma, Ed. Riuniti, 1976, 111.

que azione, pur con dei limiti riferiti ai diritti non alienabili, ma comunque non solo a giudicare delle controversie. Anche sulla reale natura di questo Stato (Civitas) si verrà di qui a poco; e tuttavia non c'è nulla nelle premesse di Hobbes, che imponga di ritenere, nè che le funzioni di arbitrato e di protezione abbiano da svolgersi in forma monopolistica, né che a dette funzioni debba affiancarsi quella autonomamente legislativa (274), potendo risultare sufficiente per l'arbitro rifarsi, da un lato, ai contratti stipulati tra le parti e, dall'altro, alle sue stesse leggi di natura, limitandosi l'arbitro a specificarle nell'esercizio della funzione giurisdizionale.
D'altra parte, occorre uscire dal luogo comune che lo Stato di Hobbes, il Leviatano, sarebbe un temibile e feroce sistema dittatoriale, dato che il filosofo inglese non manca ripetutamente di sottolineare e rimarcare le situazioni, nelle quali il cittadino mantiene integro il proprio ius naturale nei confronti dell'agire del sovrano e delle istituzioni pubbliche.
È vero, infatti, da un lato, che per Hobbes nulla di ciò che il sovrano possa fare al cittadino, "con qualunque pretesto", possa essere considerato "ingiustizia o ingiuria", in quanto il cittadino sarebbe l'"autore" degli atti del sovrano (275); ma vero è altresì che "ogni suddito ha libertà in tutte quelle cose, il cui diritto non può essere trasferito per patto. Ho già mostrato prima, nel capitolo XIV, che il patto di non difendere il proprio corpo è vano".276
Addirittura, "se un uomo è interrogato dal sovrano, o da una sua autorità, riguardo ad un crimine da lui compiuto, egli non è vincolato (se non gli viene assicurato il perdono) a confessarlo, perchè nessuno... può essere obbligato per un patto ad accusare sé stesso" (277). Sicché Hobbes può essere considerato il preconizzatore del V emendamento alla Costituzione U.S.A.
Inoltre, Hobbes, a dispetto della sua premessa autoritaria (tutto ciò che fa il sovrano è assistito da presunzione di legittimità, come si è visto), enuncia un chiaro principio liberale, allorchè precisa che "In quanto alle altre libertà, esse dipendono dal silenzio della legge. Nei casi in cui il sovrano non ha prescritto una regola, il suddito ha la libertà di agire o di astenersi dall'agire a sua discrezione" (278). Tutto ciò su cui la legge tace è quindi permesso, non il contrario.
Ma nel capitolo XXI, "Della libertà dei sudditi", molte sono le sorprese in senso liberale, e anche libertario, di un'attenta lettura, non si dice analitica, del pensiero di Hobbes. Poco prima, infatti, si legge che "tanto l'uomo

[274] Arg, ex T. Hobbes, Leviatano, altro loc. cit., 167.
[275] Ibidem, 209.
[276] Ibidem, 212.
[277] Ibidem, 212-213.
[278] Ibidem, 215.

colpevole che l'innocente" hanno diritto di unirsi per resistere contro il potere, di assistersi e di difendersi l'un l'altro (279), in un garantismo dinamico secondo il modello agenzie di protezione, già attribuito dagli anarco-capitalisti e da Nozick al solo Locke. E infine –ci limitiamo davvero solo a questo, ancora- Hobbes precisa che, innanzi al sovrano inetto, non in grado di garantire la sicurezza del suddito, vien meno qualunque obbligo di obbedienza del suddito stesso nei confronti del sovrano: "L'obbligo dei sudditi verso il sovrano, si intende che dura fino a che dura il potere, per il quale esso è in grado di proteggerli e non più a lungo, poichè il diritto che gli uomini hanno per natura di proteggere sè stessi, quando nessun altro può proteggerli, non può essere abbandonato con nessun patto" (280).
In definitiva, vi sono molti luoghi comuni erronei nella lettura della filosofia politica di Hobbes e sull'esatta natura, tanto della sua "guerra di tutti contro tutti", quanto del suo Stato-Leviatano (d'altra aprte il Leviatano è sì un mostro, ma soggetto al principio compositivo dell'individualismo metodologico, sicchè non esprime quell'idea di appiattimento, che molti ritengono); equivoci peraltro – dobbiamo ammettere a malincuore - alimentati dalle notevolissime contraddizioni dell'Autore. E tuttavia, tale ricostruzione non pone per altro verso nel nulla la dizione, da noi talora impiegata, di "giungla di Hobbes" per descrivere il suo stato di natura, posto che non si deve pensare che nella giungla gli animali passino tutto il tempo a divorarsi a vicenda, o a scannarsi, coesistendo con momenti di confronto "bellico" ampie fasi statiche, di riposo e di pacifica convivenza. Il che conferma la nostra proposta di leggere gli esseri umani come una "fauna" variopinta, che si sforza di convivere secondo gli stilemi di una teoria dei giochi da integrare, rispetto a un elementare "falchi/colombe". Vista l'ampia gamma di sfumature delle interazioni umane, comprese quelle che si ravvisano nello stato di natura di Hobbes, non ha pertanto molto senso individuare un "gioco-tipo" dello stato di natura medesimo, si tratti del dilemma del prigioniero, piuttosto che del falchi/colombe. Ci si può infatti in proposito sbizzarrire a inventare i giochi più diversi, appunto con il riferimento all'immensa, infinita varietà delle specie animali, dalle quali non solo la fisiognomica trae ispirazione.
Ma anche rimanendo all'interno di un'unica specie animale, incontreremmo sfumature intermedie, non riconducibili nè alla mera cooperazione (come nel colombe/colombe), nè al presunto devastante conflitto della defezione falchi/falchi.

[279] Ibidem, 214.
[280] Ibidem, 216.

Ad esempio, si pensi a un'ipotesi, desunta dall'osservazione del reale, che potremmo denominare gioco piccione/piccione. In un'occasione particolare, davanti a una nota paninoteca, un ragazzo si era messo a gettare per terra briciole a un gruppo di piccioni, e questi si precipitavano come un sol… uomo, ognuno cercando di anticipare gli altri nel tentativo di beccare il "mangime". Egoisticamente, quindi, ma accadeva che i piccioni che restavano indietro non si ribellavano, non avevano nulla da ridire, si ritraevano e semplicemente aspettavano il lancio successivo. E il lanciatore di briciole sembrava in effetti guardarmi, come a dire: "Hai visto come è semplice?". Come anticipato, non è questo un gioco falchi/colombe, in nessuno dei tre suoi significati: non è un colomba/colomba, dato che in tale quadro del gioco, la cooperazione consente lo *share* alla pari del *pay*-off; non è un falchi/colombe, perchè i piccioni "perdenti" non prestano mai acquiescenza definitiva, ma attendono solo tranquillamente il proprio turno di successo; non è un falchi/falchi, perchè la sconfitta nella competizione non ha nulla di distruttivo, e consente sempre di riaversi in un momento successivo. V'è quindi reiterazione, ma non per questo si tratta di un *tit for tat*, dato che l'esito dell'evoluzione non è la pace perpetua, ma un proseguirsi della dinamica competitiva, in inesauribile flusso, sempre autoriproduttivo.
Insomma, abbiamo assistito a una brillante e *nature* coniugazione dei principi di competizione e di cooperazione, di lotta pacifica e non cruenta, dando il ben servito a certi unilaterali lettori di Hobbes, e allo stesso Hobbes, nei limiti delle di lui evidenziate contraddizioni di tipo logico.

Capitolo secondo. Hume, accenni di proprietà, moneta-promessa ed esiti statalisti

Così precisati i caratteri dello stato di natura o di situazione originaria in Hobbes, ossia dell'anarchia originaria assunta generalmente dai filosofi politici come ipotetico punto di partenza di ogni possibile sviluppo istituzionale, occorre confrontarsi con l'ipotesi di Hume, secondo la quale da tale stato iniziale sarebbero scaturite in via evolutiva convenzioni come la proprietà privata e la promessa. Secondo Hume la regola fondamentale della giustizia è rappresentata dalla convenzione per la stabilità dei possessi e, così, per la distinzione della proprietà (281).
Questa convenzione nasce da un interesse alla reciprocità: "è nel mio interesse lasciare a un altro il possesso dei suoi beni, purché egli agisca nello

[281] T. Magri, op. cit., 227.

stesso modo nei miei confronti" (282). E ancora: "La regola della stabilità del possesso non solo deriva dalle convenzioni umane, ma sorge inoltre gradualmente e acquista forza attraverso un lento progresso, e in virtù di una reiterata esperienza degli inconvenienti che sorgono dal trasgredirla"(283).
Una volta che si sia affermata la convenzione sulla stabilità del possesso, con conseguente sorgere dei diritti di proprietà, si afferma un'altra legge, quella, strettamente connessa, del trasferimento della proprietà per consenso, come rimedio al carattere statico e subottimale del possesso stabile(284).
Infine, con la specifica funzione di costituire "sanzione del commercio interessato tra gli uomini" (285), nasce una nuova convenzione, un nuovo istituto giuridico, quello della promessa, formula verbale attraverso la quale ognuno mette in gioco nel mercato la propria reputazione (286), sottoponendosi alla "punizione di non essere mai più creduto nel caso che non la compia" (287).
Senonché, a nostro modo di vedere, la successione humeana del formarsi delle convenzioni presta il fianco a obiezioni.
Un primo problema che si pone all'attenzione è quanto sul serio e con quanta estensione debba essere inteso il criterio di reciprocità nel formarsi delle proprietà. E' certo dubbio che Hume abbia inteso far proprio lo slogan "tutti proprietari", sicché par fondata l'obiezione di chi afferma che l'assetto distributivo definito dalla convenzione è intrinsecamente casuale, oltre che ineguale (288). Il che come si è visto è rivendicato senza infingimenti da un seguace della convenzione humeana come Sugden.
Se così è, affermare che i possessi si stabiliscono a seguito dell'esperienza degli inconvenienti della trasgressione sembra alludere a una vera e propria guerra di classe tra possessori e non possessori, che si assume vedere i possessori vittoriosi, senza che sia spiegato il perché di un tale esito, dato che non risulta che, a quel momento, e in assenza di una protezione statuale dei diritti di proprietà, i possessori si potessero giovare di un apparato militare, né culturale, superiore a quello dei non possessori.
Se viceversa intendessimo il formarsi della convenzione del rispetto della proprietà come un processo pacifico, entrerebbe in crisi la successione delle convenzioni, come si diceva, dato che dovremmo concludere che la conven-

[282] D. Hume, Trattato, loc. cit., 517.
[283] Ibidem, 518.
[284] Ibidem, 544 ss.
[285] Ibidem, 553.
[286] T. Magri, op. cit., 247, per il quale la promessa nasce da un dilemma del prigioniero iterato.
[287] D. Hume, ult. op. cit., 553.
[288] T. Magri, op. cit., 242.

zione della promessa sia antecedente, o almeno contestuale a quella della proprietà (sicché, occorre ribadire, la proprietà non è un a priori rispetto al mercato, ma è essa stessa calata nel mercato), nel senso che la proprietà avrebbe un fondamento contrattuale, dando così alla proprietà stessa una stabilità maggiore rispetto al fondamento meramente convenzionale (289). Ma, se così è, dobbiamo anche ritenere che i non possessori abbiano prestato un consenso non gratuito e che abbiano acconsentito al possesso altrui solo sulla base di un compenso, o almeno della promessa di un qualche compenso.

La proprietà nasce dunque, ripetesi, insieme alla promessa, o meglio a uno scambio di promesse: la promessa dei non possessori di rispettare i possessi, e la promessa dei possessori di ricambiare tale promessa con un compen-so (290). La promessa assume quindi qui il carattere dell'istituto monetario (che nasce come promessa di consegnare un determinato bene (291)), l'unico in grado di costituire l'elemento lubrificante universale tra tutte le variegate relazioni a mosaico che si dicevano.

Senonché il quadro delineato pone ulteriori problemi. Accade cioè che i proprietari, vincolatisi al sostanziale mantenimento dei non proprietari, si rendono conto di aver bisogno di forza-lavoro e di non trovarne, dato che i non possessori sono in grado di sopravvivere unendo il compenso-indennizzo ottenuto al lavoro eventualmente svolto in autonomia. Succede allora che semplicemente i proprietari rompono il patto e cessano di com-

---

[289] Sulla debolezza prescrittiva della convenzione cfr. Ibidem, 269.

[290] Cfr., con riferimento ai clan irlandesi, F. Engels, L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato, a cura di V. Parlato, Newton Compton, Roma, 1974, 161, n. I "Celti hanno scosso tutti gli Stati e non ne hanno fondato alcuno" (T. Mommsen, Storia di Roma Antica, 8 voll., Firenze, Sansoni, 1972, vol. II, cap. IV, 406, cit. in J. M. Kelly, Storia del pensiero giuridico occidentale (1992), Bologna, Il Mulino, 1996, 61-62, n. 1. Nota Gaetano Mosca che "Il *clan* celtico è un tipo d'organizzazione sociale che trova il suo *fac simile* in quasi tutte le altre popolazioni ariane, ben inteso, studiate nel loro periodo primitivo, esso ha molta analogia colla *gens* dei Latini e col *génos* degli antichi greci. Il *clan* era un aggregato di parecchie migliaia di persone le quali pretendevano discendere per diretta linea mascolina da un antenato comune. Strettissimi erano i rapporti che legavano i membri dello stesso *clan*; basti il dire che, nei tempi più antichi, ogni *clan* possedeva una certa quantità di terre, delle quali tutti i suoi membri erano comproprietarii, e che non potevano diventare proprietà individuale di alcuno. Tutto il *clan* inoltre si credeva solidalmente obbligato a vendicare l'ingiuria ed il danno inflitto ad uno dei suoi membri, dal che venivano vendette sanguinose e guerre continue tra i diversi *clan*. Ogni *clan* obbediva ad un capo, che si supponeva sempre discendesse in linea primogenita dal progenitore comune di tutto il *clan*: ma questa regola di successione non era scrupolosamente osservata ogni qualvolta avrebbe fatto cadere il bastone del comando in mani debole od inette. In Irlanda e nella parti montuose della Scozia le traccie di questa antica organizzazione, sussitevano fino a poco tempo addietro, e sussitono ancora nei cognomi delle famiglie principali di quei paesi" (G. Mosca, Ciò che la storia potrebbe insegnare – Scritti di scienza politica, Milano, Giuffrè, 1958, 97-98, n. 1).

[291] Cfr. F.M. Nicosia, Beati possidentes, cit., 181 ss.

pensare i non possessori, per ridurli in miseria e costringerli al lavoro subordinato.
Assistiamo qui a un vero e proprio fallimento della contrattazione, quindi del mercato, ed è nostro compito chiederci che cosa l'abbia determinato, che cosa abbia impedito di dare stabilità all'accordo tra proprietari e non proprietari, alla luce di quanto detto con riferimento alle modalità di successo del mercato.
Il mercato non fallisce ogni qualvolta vi siano terzi in grado di autoselezionarsi come solutori dei costi di transazione, autodesignandosi, cogliendo le occasioni di utile, come imprenditori della pacificazione. Il fallimento dell'accordo tra proprietari e non proprietari va considerato allora con l'occhio a questa figura di terzo, o meglio alla sua mancanza o alla sua corruzione. È probabile cioè (sempre in coerenza con la nostra ricostruzione "fantastica") che nella vicenda abbiano avuto un ruolo rilevante gl'intellettuali, e che questi abbiano ritenuto più conveniente non solo avallare l'atteggiamento dei proprietari, ma anche dotare questi ultimi di una "formula politica" di dominio, che si è verosimilmente concretata nell'istituzione statuale quale protettore diretto dei diritti di proprietà (non essendo questi ultimi autosufficienti) in sostituzione della soluzione meramente contrattuale, che costituiva un costo per i proprietari, i quali venivano così a trarre dall'"innovazione" beneficio politico e al contempo un risparmio economico. Il passaggio successivo, una volta costituita l'istituzione statuale, è poi il divenir questa centro di attrazione per la tutela degli interessi non solo dominanti, ma anche dominati, completando l'opera di corruzione -per la quale lo Stato diviene la stanza di compensazione di tutti gli interessi in campo-, che tuttora perdura, e si concreta con la formula, ormai logora, del bipolarismo statual-democratico. A logica, infatti, i "partiti" dovrebbero essere ormai "tre" e non "due": uno più statalista nelle questioni economiche e più liberale in quelle civili, uno viceversa, e uno liberale in entrambe. La quarta ipotesi, statalista sia nelle questioni civili che in quelle economiche, sembra ormai fuori dalla storia, o comunque fuori gioco.
Può aggiungersi un'altra ipotetica chiave di lettura del costituirsi dello statalismo, come stanza di compensazione, come "contratto costituzionale", convenzione e istituzione (in qualunque contratto si dà un certo grado di supporto materiale) *focal point* di opposte pulsioni.
E cioè che la dicotomia proprietari-non proprietari non vada intesa tanto o solo come contrapposizione classista nel senso marxiano, ma anche come vera e propria dialettica di idee tra l'opzione individualista (quella dell'aspirante proprietario, o di chi ne condivide sorti e convinzioni) e quella

collettivista, di chi contesta quella pretesa, non solo per interesse, ma anche per disposizione interiore.
Lo Stato post-Westfalia rappresenta l'istituzione-focal point storicamente data in funzione della soluzione di quello squilibrio; ma si tratta di soluzione rivelatasi col tempo ampiamente inefficiente e inadeguata. L'odierna sfida è dunque quella di rinvenire istituzioni alternative, che fungano da polo di attrazione e di convergenza spontanea, precisato che, nella nostra accezione, il *focal point* va inteso non già quale elemento previamente dato, nella direzione del quale necessariamente confluire, bensì nei termini di una situazione oggetto di costituzione progressiva e contestuale al processo del convergere, fonte diretta e immediata di individuazione del *focal point* in fieri, e non mero *iter* nella direzione di un'entità preesistente, sia nota o no in conseguenza di quali eventi sia scaturita, come nel caso appunto dello Stato-nazione, frutto storico della spartizione in esito alla crisi del Sacro romano impero. Esempi di focal point nella nostra accezione si rinvengono nel resoconto che forniremo delle vicende costitutive emergenti in sede di situazione originaria e, in particolare, in quella della definizione simultanea dei diritti sulla terra, attraverso il riconoscimento reciproco dell'interesse di ciascun individuo a ottenere la propria quota pro indiviso della comunione originaria.
A nostro avviso, tali istituzioni di sintesi tra l'idea individualista classica e quella comunista, vanno ravvisate:
a) nel mercato orizzontale e decentrato, che colleghi in rete tutti gli individui, in quanto imprenditori e creatori; occorre subito anticipare che è il mercato il vero "Stato" della tradizione hegeliana (292), proprio e appunto perchè ad appartenenza inevitabile, non "obbligata": nessuno è fuori dal mercato, ma questa è una buona notizia, giacchè significa che il mercato è democratico e, rispetto al concetto di Stato, ha il vantaggio di non richiedere alcun apparato burocratico dedicato, dato che la "costituzione" è solo verbale -nessuno impedisce a ognuno anche di scriverla, come fu per le XII Tavole, o che ciascuno scriva la propria, ognuna quale poposta di interpre-

---

"Lo Stato, in quanto è l'effettuale realtà della volontà *sostanziale* ch'esso ha nell'*autocoscienza* particolare elevata alla propria universalità, è il razionale in sé e per sé" (Lineamenti di Filosofia del diritto, 1821, § 258, in G.W:F. Hegel, Il dominio della politica, Roma, Editori, Riuniti, 1997, 416. Si veda anche Concetto dello Stato, in La Costituzione della Germania, 1798, in Scritti politici (1798-1806), a cura di Armando Plebe, 53, ove si legge che "Una moltitudine di uomini si può chiamare uno Stato soltanto se è unita per la comune difesa della totalità della sua proprietà". In passato, per celia, avevamo sostenuto nel corso di una discussione, che con la filosofia del diritto di Hegel si sarebbe potuto dare il comando di *Window* "replace", sostituendo sistematicamente il termine "Stato" col termine "mercato". Cfr. anche Gli hegeliano liberali, a cura di C. Cesa, Bari, Laterza, 1974, con scritti di Fischer, Rosenkranz, Gans e altri.

tazione non vincolante, altro che per sé, dei principi della meta-norma libertaria-; ma, come detto, per nessuno vincolante, sicchè le costituzioni sono a loro volta situate nel mercato, soggette a critica diffusa permanente, giacchè ognuno è libero di a sua volta costituire, per dir così, da solo o con altri, il proprio, la propria "istituzione" particolare, senza alcuno stretto vincolo territoriale, che non siano le appartenenze individuali di chi all'istituzione aderisce a macchia di leopardo, in qualche misura secondo il modello dei Clan scozzesi.

Sicchè oggi possiamo dire che l'ordinamento giuridico non statuale, nella nuova accezione, ha le caratteristiche proprie del mercato degli economisti, organicistico e anancastico. Coordina interessi, poteri (interessi potestativi) e forze diffuse, pandespoti e a competenza concorrente. Non è in sé né legittimo, né illegittimo, semplicemente esiste di fatto, se è vero che ciò che è reale fotografa il grado di razionalità generale media, alla quale si è pervenuti, e conseguita in un dato e complesso momento storico; la legittimità della situazione, semmai, andrà misurata con riferimento all'inclinazione libertaria di cui si è detto, verificando coerenza e compatibilità di ciascuna implicazione sia desumibile da un atto, o da un fatto normativo;

b) nell'elargizione a tutti indistintamente di una rendita di esistenza, disancorata da alcuna pseudo-etica dell'attività lavorativa, della cosiddetta "dignità del lavoro" (293) –e vedremo come ciò sia possibile, oltre che desiderabile-, fondandone però la giustificazione pratica a sua volta su un'esigenza libertaria, e non genericamente "egualitaria"; e affidandone la riscossione e la distribuzione a istituzioni, non statuali, ma -non è un paradosso- fornite dal mercato medesimo. Ed è quanto cercheremo meglio di dimostrare di qui in avanti.

Capitolo terzo. Dilemma del prigioniero, cooperazione e ottusità sadducea

La concentrazione pretesamente monopolistica della forza, lo Stato che fin qui abbiamo conosciuto, non è nemmeno conveniente. Ne ammoniva già il Signore Iaveh a Samuele, come vedremo tra poco, ma egli preferì accontentare i sadducei, che ambivano a tutti i costi a un re dotato di potere tributario e coercitivo sul popolo, uno Stato, insomma ([294]). Volendo acconsentire infatti a ricostruire lo stato di natura hobbesiano nei termini di un di-

Cfr. Nietzsche, Lo Stato Greco, Prefazione, in La filosofia nell'epoca tragica dei greci e scritti 1870-1873, a cura di G. Colli e M. Montinari, Milano, Adelphi, 95 ss.

[294] Un re non è necessariamente uno Stato, come nel caso dei clan nordici. Il re di cui discutono Samuele e il Signore lo è invece inoppugnabilmente, dati i poteri di cui disporrebbe e finirà con il disporre, anzitutto quello tributario e di supremazia generale.

lemma del prigioniero (295) (a n-giocatori) deriverebbe la seguente matrice dei pagamenti (296):

[295] E non ad esempio come un gioco falchi/colombe. Il gioco del dilemma del prigioniero vorrebbe rappresentare il paradigma della difficoltà e improbabilità, in situazione di incertezza, della cooperazione spontanea tra gli esseri umani. Un procuratore vuole indurre due accusati, essendo certo della loro colpevolezza, a confessare. La vicenda è così ricostruita da A. Schianchi, Le strategie della razionalità – Un'introduzione alla teoria dei giochi, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1997, 11, scusandoci per la lunga, ma utile citazione: "Io so che tu sei colpevole. Se tu confessi e il tuo compagno non confessa, a lui saranno comminati 20 anni di prigione; mentre tu, che hai collaborato, otterrai la libertà. Se entrambi confessate, riceverete –come premio- una pena inferiore, e cioè 8 anni anziché 20. Se nessuno di voi confessa, con le prove a mia disposizione vi incrimino per il reato di associazione a delinquere che comporta la pena di 2 anni. Che fare per gli accusati ? La migliore strategia che *ciascun individuo* può scegliere è quella di confessare. Qualunque cosa scelga l'altro, egli riceverà al massimo 8 anni di prigione. Viceversa se decide di non confessare: può subire una condanna di ben 20 anni, qualora l'altro, al contrario, abbia deciso di confessare. Ci troviamo così di fronte la seguente paradosso: la strategia migliore per entrambi gli individui è confessare, perché in tal caso entrambi subiranno al massimo una pena pari a 8 anni di reclusione. Ma se entrambi avessero deciso di non confessare avrebbero potuto ottenere un vantaggio comune maggiore, una pena di soli 2 anni ciascuno".
Ora, per quanto tale gioco sia di interesse, è singolare che lo stesso sia stato così abbondantemente assunto come paradigma dello stato di natura da parte dei filosofi politici contemporanei; ostano a ciò infatti due elementi: a) l'incomunicabilità tra i giocatori, che impedisce loro di assumere accordi vincolanti, e quindi di scegliere consapevolmente la strada, per quanto difficile, della cooperazione; b) la presenza del soggetto istituzionale "procuratore", inesistente nello stato anarchico di natura, il quale oltretutto ha interesse a che le parti defezionino, mentre, come si dice nel testo, è possibile che in uno stato di natura emergano soggetti interessati a che sorga la cooperazione inter alios, traendone profitto.
Più interessante, dal nostro punto di vista, il gioco falchi/colombe, riconducibile al cosiddetto gioco del pollo, il *chicken* (quello dei due *teddy boys* che si scagliano l'uno contro l'altro in moto, vincendo dei due quello che rischia di più e non devia dalla linea, sempre che l'altro lo faccia). In tale gioco, desunto dall'etologia, si ipotizza che vi siano animali, e quindi tipi umani, che rifuggano dalla contesa, e accettino quindi spontaneamente la sottomissione e l'acquiescenza (la colomba) nei confronti del soggetto aggressivo (il falco). In tale gioco, le conseguenza peggiori si hanno quando sono due falchi a incontrarsi (in argomento cfr. L. Mero, Calcoli morali, Teoria dei giochi, logica e fragilità umana, Bari, Dedalo, 2000, 85 ss. e 167 ss.).
Sia consentito rilevare che non vi sarebbe nulla di intrinsecamente negativo nella propria acquiescenza (si tratta pur sempre di una scelta personale), se non fosse che, nel consentire la fuoriuscita da quello che si presume essere lo stato di conflitto originario, essa determina conseguenze indivisibili anche su terzi, consolidando situazioni di potere, alle quali non è detto che anche quei terzi sarebbero disposti ad accondiscendere.

[296] Prescindiamo in questa sede da una disamina approfondita sulla fondatezza delle ricostruzioni in termini di *pay-off* che vengono normalmente fornite con riferimento al dilemma del prigioniero. Si potrebbe discutere infatti sul fatto che la strategia defettiva sia davvero dominante. Che la cooperazione possa essere premiante è stato rilevato molte volte, peraltro sottolineando l'instabilità di quella situazione, ma è proprio questo che potrebbe essere messo sensatamente in discussione. Aggiungasi poi che, in una situazione reale, non è nemmeno detto che il cooperante, di fronte alla defezione altrui, riporti necessariamente *pay-off* negativi, dato che egli potrebbe comunque ricavare utilità dalla sua azione. Si pensi a chi si rechi, da solo, a un appuntamento. Se pure il partner non sopraggiunga, egli potrebbe trovarne altri, magari migliori, sul posto. E così via.

		B	
		D	C
A	D	0,0	6,-1
	C	-1, 6	5, 5

Come si sa, il quadro sarebbe caratterizzato dalla superiorità teorica della situazione di cooperazione reciproca (C-C), salvo che tale equilibrio sarebbe instabile –perché la cooperazione altrui rende profittevole la nostra immediata defezione- e dominato da quello di reciproca defezione, con perdita secca di efficienza e di libertà delle parti, perché queste (avendone però la forza) finirebbero con il confluire su D-D.
Si ritiene che da tale dilemma sarebbe possibile uscire in uno dei questi modo: a) o, come nella proposta di Gauthier, attraverso uno sforzo cooperativo ("etico") particolarmente intenso, che però impinge nel *free-riding*, come discusso già a suo tempo da Rousseau col noto controesempio della caccia al cervo e alla lepre, per cui nel caso di due cacciatori che si siano impegnati a cacciare cooperativamente un cervo, il primo che avvisti una lepre ne sarà depistato (297); b) con l'ipotesi evolutiva dell'iterazione; c) attraverso l'introduzione nel gioco di agenti dotati di poteri coercitivi, che costringano le parti alla cooperazione (298).
a) Non sottovalutiamo la prima ipotesi, secondo la quale un conato etico potrebbe consentire di addivenire a un equilibrio cooperativo. Senonché non ci sentiamo di porla a unico fondamento della proposta "libertaria". Vogliamo anzi tenerci fedeli al motto secondo il quale le proposte libertarie debbono prudentemente attenersi a una visione "pessimistica", ossia egoistica, della natura dell'uomo: se funzionano in tale ipotesi, a maggior ragione funzioneranno se tale visione è errata299, o comunque se vi saranno evoluzioni in futuro.

[297] Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza, cit., seconda parte, loc. cit., 61. Cfr. R. Boudon, Il vero e il giusto, Il Mulino, Bologna, 1997, 190 ss.
[298] Così A. Schianchi, op. cit., 109-111.
[299] Cfr. ad esempio A Sen, Etica ed economia, Laterza, Bari, 1988

b) Quanto alla seconda ipotesi, coincidente in sostanza con il *tit for tat* di cui abbiamo già parlato, essa ci appare generica, perchè non illustra a sufficienza attraverso quali meccanismi sia possibile impercettibilmente passare da una situazione conflittuale a una cooperativa; i tempi dell'operazione, del resto, sarebbero talmente lunghi, storici, da rendere l'ipotesi stessa piuttosto improbabile, in quanto essa presupporrebbe, a tacer d'altro, che ogni generazione potesse ereditare geneticamente apprendimenti dalla precedente, essendo deboli i frutti dell'educazione.
c) Quanto alla terza ipotesi, quella dell'inserzione del giocatore coercitivo, essa, è forse la più realistica; e tuttavia i relativi resoconti trascurano la circostanza che l'ingresso in campo di tali agenti altera la matrice del gioco stesso, con la conseguenza di diminuire grandemente i pay-off dei giocatori in termini di libertà e di costi sopportati.
Lungi dal garantire infatti il realizzarsi dell'equilibrio C,C (5,5) di cui alla matrice originaria, infatti, l'incombenza del nuovo "giocatore" comporterebbe la riscrittura della tabella tenendo conto dei costi dello Stato e del suo governo; il che non esclude che qualcuno preferisca accettarne comunque l'ingombrante presenza, nonostante il preavviso degli inconvenienti, come fece in proprio danno il popolo di Israele, istigato dagli "statalisti" sadducei e farisei (poi entrambi condannati da Gesù), nonostante i sarcastici e libertari ammonimenti divini (Samuele, I, 8: "Samuele, divenuto vecchio, costituì giudici di Israele anche i suoi figli. Il primogenito si chiamava Ioel, il secondogenito Abia. Giudicavano a Bersabea. Tuttavia non seguivano il suo esempio, ma se ne allontanarono per amor di guadagno, e accettando regali, violavano la giustizia.
Allora tutti gli anziani d'Israele si radunarono, vennero da Samuele a Rama e gli dissero: 'Ecco, tu sei vecchio e i tuoi figli non seguono le tue orme; stabilisci dunque su di noi un re, che ci governi, come hanno gli altri popoli.
Quella richiesta dispiacque a Samuele, soprattutto perché avevano detto: 'Concedi a noi un re, che ci governi'. Egli allora pregò il Signore, il quale disse a Samuele: 'Ascolta la voce del popolo in tutto quello che ti diranno; perché non hanno respinto te, ma respingono me, affinchè non regni su di loro. Come han sempre trattato me dal giorno in cui li feci uscire dall'Egitto, sino ad oggi, abbandonandomi per servire ad altri dei, così trattano ora anche te. Acconsenti pure alle loro richieste, ma *preavvisa e fa conoscere con tutta chiarezza al popolo il diritto del re*, che regnerà su di loro'.
Samuele riferì tutte le parole del Signore al popolo che gli chiedeva un re, e proclamò: 'Ecco quale sarà il diritto del re, che regnerà su di voi: *prenderà i vostri figli* e li destinerà in parte ai suoi carri e ai suoi cavalli; in parte per-

chè corrano davanti al suo cocchio. Altri li farà capi di migliaia, di centinaia e di cinquantine; altri infine li destinerà a coltivare i suoi campi, a mietere le sue messi, a preparargli armi da guerra e il necessario per i suoi carri.
Prenderà pure le vostre figlie, perchè facciano da profumiere, da cuoche e da fornaie. Prenderà i migliori deii vostri campi, dei vostri vigneti e dei vostri oliveti, per darli ai suoi ministri.
Preleverà le decime sulle vostre messi e sulle vostre uve, per darli ai suoi cortigiani e a suoi ufficiali. *Prenderà i vostri servi e le vostre serve, i vostri bovi migliori e i vostri asini*, e se ne servirà per i suoi lavori.
Esigerà infine la decima sui vostri greggi e voi stessi diventerete suoi schiavi. Allora vi lamenterete del re, che vi siete scelto, ma il Signore non vi esadirà.'
Il popolo non volle ascoltare le parole di Samuele e disse: '*Sia pure: ma vogliamo un re su di noi*, per essere anche noi come tutti i popoli. Il nostro re ci governerà, sarà lui che marcerà davanti a noi e combatterà le nostre guerre'. Samuele sentì tutti i discorsi del popolo, e poi le riferì al Signore. E il Signore gli rispose: 'Ascolta pure la loro richiesta e costituisci su di essi un re'. Allora Samuele ordinò agli uomini di Israele: 'Ognuno ritorni alla propria città!'".) (300).
In letteratura, i Sadducei sono accostati ai Farisei, e individuati come una loro particolare corrente "estremista" e "collaborazionista", annidati "principalmente fra l'aristocrazia dell'alta classe sacerdotale che (...) governava il paese sotto il controllo romano". Così prosegue Hugh J. Schonfield: "La gerarchia sadducea, e i suoi principali aderenti, era fervidamente attaccata ai riti, nel senso della Chiesa Madre, e pertanto si preoccupava di mantenere il Tempio come centro del culto, e di conservare i privilegi che ad esso si accompagnavano. Questa gerarchia veniva sotto l'incubo mortale d'una sollevazione popolare, che non soltanto avrebbe spazzato via i suoi beni temporali, ma avrebbe provocato la rappresaglia romana sotto forma di distruzione del Tempio stesso. Essa vedeva perciò di buon occhio la mano pesante di Roma, come un mezzo capace di tener a freno gli elementi giudaici più irrequieti" (301).
Il sadduceo è, non solo il negatore della resurrezione (302), o, per meglio dire, dell'immortalità – i profili teologici non interessano in questa sede - ma anche il corifeo riduttivo della legge scritta, indipendentemente da alcun

[300] Sul concetto di usurpazione cfr. B. Costant, Conquista e usurpazione (1814), Torino, Einaudi, 1983, 57 ss. Cfr, anche C. L. de Secondat Montesquieu, Lettere persiane (1721-1754), Milano, Rizzoli, III ed., 1996, Lettera XI (Trogloditi), 76 ss.
[301] Cfr. Hugh J. Schonfield, Il Giudeo di Tarso (1950), Torino, Einaudi, 1950, 54-55.
[302] Cfr. R. Calimani, Gesù Ebreo, Milano, Mondadori, 1998, 381, n. 229.

criterio unificatore coerente (ogni legge finisce con il rivelarsi in realtà una legge-provvedimento a sé stante), oltretutto soggetta – proprio per l'assenza di un chiaro principio di coerenza - a continue interpretazioni di comodo e capziose ("insidiose, ingannevoli, cavillose") eludendo – anche, per mero gusto emulativo, afflittivo e vessatorio - le questioni complesse e articolate, sviando con diversivi l'attenzione dai nuclei reali delle questioni, per l'incapacità o la non volontà di cogliere l'essenziale, sicché la superficialità sconfina nella malafede.
Il sadduceo dei tempi nostri è buon compagno dell'idiocrate, del suo approccio asfittico alla norma, alla sua incapacità di inquadrare ciascuna di esse nel quadro generale dei principi, per avviluppare e immobilizzare il cittadino in una rete di norme e micro-norme che disegnano il suo piccolo potere particolare. Ma di questo parleremo innanzi.

Capitolo quarto. Il gioco dell'arbitratore

Ma il dilemma del prigioniero non è una buona metafora dello stato di natura di Hobbes. Se questo è, come si suol dire, una "giungla", ciò significa che vi abitano "animali" di ogni genere, ed è solo al meta-livello che un gioco universale può prendere forma in caso di conflitto in situazione originaria, ossia prescindendo dai caratteri individuali, dei tipi psicologici, dei giocatori, ma facendo leva su quelli comuni a tutti gli uomini intelligenti.
In casi come quello del venditore di auto usate (303), suol dirsi che si sia di fronte a un fallimento del mercato, e tuttavia non è affatto "il mercato" quello che ivi fallisce, ma solo un monopolio bilaterale: quello tra compratore e venditore. Il mercato è ben altra cosa, ed è costituito da una rete infinita di rapporti, che ha come cellula minima non il rapporto a due, ma quello almeno trilaterale (304), o, come si vedrà, quadrilaterale (o addirittura pentacolare), che fotografa il procedimento di ricerca e di scoperta, al quale, come accennato, si riferisce Hayek.
Il mercato, se è libero e imperturbato, in assenza cioè di agenti coercitivi monopolistici, virtualmente non fallisce mai in casi di asimmetrie informa-

[303] L'invocazione in casi come questo dell'intervento statale confonde poi la funzione con l'istituzione. La funzione è buona, ma non è detto che debba essere svolta in forma coercitiva e monopolistica. Non si è infatti meditato abbastanza sul fatto che la funzione stessa potrebbe essere svolta, oltre che da imprenditori autointeressati, anche da associazioni di consumatori e simili, il cui giudizio potrebbe pesantemente incidere sulla reputazione dei venditori scorretti.
[304] Cfr. ancora F.M. Nicosia, Beati possidentes, 205 ss.

tive elementari come questi (305), perché ogni costo di transazione (306), che può ingenerarsi in una relazione binaria, diviene un'occasione di profitto - anche politico: si pensi a un'associazione di consumatori, in prospettiva a rappresentanze sia ideologiche che di interessi- per un *terzo* soggetto, che può proporsi come risolutore di quel problema, trovando le ipotesi giuridiche più adeguate a risolvere un dato conflitto. Semmai ciò può comportare un costo, ma mai elevato come quello del monopolista del diritto.

Si consideri un semplice cambia-valute: se il fatto di doverci recare in un paese con una valuta diversa dalla nostra è per noi un costo di transazione, lo stesso fatto diviene un'occasione di guadagno per il cambia-valute, il quale infatti risolve, pur non a costo zero, il problema, almeno fin quando tutte le valute non saranno convogliate nella direzione di un'unica unità di misura numeraria universale. La necessità di cambiare valuta rappresenta un costo di transazione, frutto delle frontiere monetarie, e il cambia-valute è il soggetto che si incarica di farvi fronte, per quanto, a rigore, possa individuarsi in lui un elemento di parassitismo, per il fatto di trarre utilità dall'esistenza di un costo di transazione artificiosamente posto in essere dalla giustapposizione di monopoli della forza sul territorio; in generale, invece, a fronte di costi di transazione anche non deliberatamene costituiti, è il mercato il solutore dinamico dei costi di transazione che in esso stesso si vengono a daterminare, attraverso l'incessante costituzioni di "giudici" (anche in senso biblico), che sono a loro volta parte e immersi in quel mercato (307) in quanto sistema policentrico autoreferenziale.

E ognuno può essere ed è di fatto nel mercato (308) "arbitratore" delle relazioni altrui, in quanto giudice, potenziale ed effettivo, nonchè concorrente, non solo ideale, delle relazioni altrui. Egli rappresenta, con riferimento a ogni singola interazione, il "giudizio del mercato", che egli stesso simula, sforzandosi di esprimere l'ottimo giudizio del caso di specie, consapevole che detto giudizio è sottoposto a sua volta al giudizio di altri, e così via all'infinito, fino a tornare al punto di partenza, per poi reiniziare un ciclo perpetuo nelle più varie direzioni, come parti ed elementi di una raggera al-

[305] In assenza di monopoli, le asimmetrie informative, lungi dal costituire un fallimento del mercato, ne costituiscono il presupposto, dato che ha senso scambiare soprattutto con chi possiede informazioni diverse dalle nostre.

[306] Sul nesso tra "fallimenti del mercato" e "costi di transazione", con la precisazione che ciò non deve portare a ritenere la necessità dell'operatore pubblico, cfr. per tutti G. Ciccarone, Fondamenti teorici della politica economica, Laterza, Bari, 1997, 35.

Sottolineano l'inserzione nel mercato della figura giudiziaria M. e L. Tannehill, The Market for Liberty, cit., 65.

F.M. Nicosia, L'anarchismo giuridico di Bruno Leoni, in Materiali per una storia della cultura giuridica contemporanea, 2000, fasc. n. 3-4.

l'interno di una sfera (la materia tende ad assumere forma sferica in funzione di una forza centripeta gravitazionale, che si estende dal nucleo di attrazione dell'aggregato e del composto, di pari intensità nelle diverse direzioni dello spazio, con energia implosiva uniformemente distribuita lungo gl'infiniti raggi promananti dal centro della sfera in fieri).
Il che vale anche a distinguere, al di là di possibili apparenti analogie (309), le agenzie di protezione di scuola anarco-capitalista dalle consorterie mafiose, che, si spartiscono il potere, ufficiosamente ma formalmente, su base territoriale ("mandamenti", etc.) (310) (311). In proposito va rilevato che la dottrina citata sottolinea, sulla scorta dell'istituzionalismo di Santi Romano (312), che la giuridicità non si identifica con la statualità. E tuttavia non pone in sufficiente evidenza almeno due elementi: a) anche a voler qualificare la "protezione mafiosa", come il Gambetta, quale industria (impresa armata), ciò non farebbe venir meno il suo carattere di ordinamento giuridico, come insegna l'istituzionalismo aziendalistico di un Williamson (si rimanda al riguardo al nostro Beati Possidentes); b) lo stesso organamento della plurisoggettività non richiede insediamento territoriale necessario, bastando all'uopo il supporto empirico fondamentale rappresentato dall'essere "uomo", persona, che è poi ciò che, secondo la migliore dottrina, distingue il mero normativismo dall'istituzionalismo. Da qui la configurabilità di agenzie di protezione ("cosche", sia pure), in concorrenza nel medesimo ambito territoriale, con riferimento al medesimo bacino di utenza, sicché pluralismo interno e pluralismo esterno tendano a coincidere all'infinito. Per quanto, va detto per completezza, dalla cinematografia mafiosa emerge che al "Padrino", per quanto disponga di uno "sportello" aperto sul territorio, non sia affatto inibito dai *competitors* di esprimere altresì una giurisdizione extra-territoriale, nell'ambito della quale fornire alla "clientela" i "servizi" compravenduti. Sicchè parrebbe di capire che, almeno al cinema, il vincolo sia effettivamente personale e "di mercato", piuttosto che appunto territoriale.
Tornando allo stato di natura di Hobbes, l'ipotesi che un imprenditore del diritto si autodifferenzi e, in virtuale concorrenza con altri, si proponga come appaltatore del servizio pubblico di arbitratore, il "terzo" della *new*

[309] *Contra* D. Gambetta, La mafia siciliana. Un'industria della protezione privata, Torino, Einaudi, 1992.
[310] Cfr. Cass., Sez. I, penale, 23 novembre 1988 e Corte d'Assise di Palermo, 16 dicembre 1987, entrambe in Foro It., febbraio, 1989, II, 77 ss., con nota di G. Fiandaca-F. Albeggiani, Struttura della mafia e riflessi penal-processuali.
[311] G. Fiandaca, La mafia come ordinamento giuridico. Utilità e limiti di un paradigma, in Foro It., febbraio 1995, V, 21 ss.
[312] Cfr. ovviamente S. Romano, L'ordinamento giuridico, 1918, Firenze, Sansoni, 1977.

economy (313) e in realtà noto dai tempi più remoti, stabilizzatore della cooperazione, consente di immaginare che si possa fare a meno di agenzie monopolistiche e stabilmente coercitive, dato che all'imprenditore, a differenza di quanto avviene nei rapporti con lo Stato, si fa ricorso solo e strettamente all'occorrenza, con l'ulteriore precisazione che un'agenzia privata non ha l'esclusiva del territorio.
L'"arbitraggio" è del resto un antico, ben noto istituto giuridico (314), utilizzato dagli economisti per individuare il facitore del prezzo di una relazione (315). La struttura del gioco è allora opposta a quella del dilemma del prigioniero, perché mentre in quest'ultimo il terzo, il procuratore, svolge una funzione dissociativa, di attivistico incentivo alla defezione, nel nostro gioco, il terzo arbitratore sviluppa un ruolo di congiunzione e costituisce un incentivo (anche perché a ciò mosso dal suo proprio interesse imprenditoriale) alla cooperazione, consentendo di convertire un gioco non cooperativo in un gioco cooperativo, mettendo a disposizione mezzi per far valere gli accordi (316).
La matrice dei pagamenti di tale gioco dell'arbitratore sarà allora:

		B	
		D	C
A	D	0,0	-4,3
	C	3,-4	4, 4

La cooperazione è comunque premiata, anche se al 5,5 della cooperazione spontanea si sostituisce un 4,4, per il costo del ricorso all'imprenditore (il quale quindi incamera, nella nostra ipotesi, un pay-off pari al 20% dell'utile complessivo), salvo che in tal caso la strategia cooperativa è dominante, posto che, dato il supporto del terzo (se l'arbitratore si fa anche agente di protezione, ottenendo un pay-off supplementare di pari valore), la coopera-

[313] Cfr. S. Davis - C. Meyer, Blur (1998), Milano, Olivares, 1999.
[314] Voce "Arbitraggio" (senza indicazione dell'autore), in Enc. Dir., vol. II, 1958, 888.
[315] J. Hicks, Una teoria di mercato della moneta (1989), Bologna, Il Mulino, 1992, 27
[316] Cfr. J.C. Harsanyi, L'utilitarismo, a cura di S. Morini, Milano, Il Saggiatore, 1988, 19.

zione prevale persino a fronte della defezione altrui. Il pay-off del cooperante è qui 3 e non 4, a causa dell'incidenza del tempo processuale ed esecutivo, sempre che il suo decorso non sia autonomamente indennizzato. Il pay-off negativo del defezionante è invece di -4, giacchè su di lui gravano tutte le spese, tanto di arbitrato [-1+(-1)], quanto esattive (idem).
Potrà semmai distinguersi tra "arbitratore discrezionale" e "arbitatore vincolato", per i due casi che sia egli stesso a fissare le regole della relazione, ovvero ch'egli le desuma dalle indicazioni del mercato, grosso modo come un giudice di *common law*, pur sapendo, come insegnano realismo giuridico e sociologia del diritto, che il vincolo normativo non è mai interamente stringente, sicchè gl'ineliminabili margini di discrezionalità dell'arbitratore rischiano costantemente di riverberare in arbitrio; e tuttavia, rimane sempre il vantaggio che l'arbitratore non vive isolato, ma in un "consesso sociale", quinto giocatore del pentacolo che a sua volta lo condiziona, che è esattamente quello che ora chiamiamo mercato. Per quanto nella *common law*, operi, come è noto, la vincolatività del precedente, il cui fondamento logico è di garantire la parità di trattamento nei casi simili, consentendosi il discostamento solo a fronte di elementi particolari rilevanti difformi nella nuova fattispecie, fino a consentire di configurare, volendo, un diverso istituto.
L'aspetto comunque più rilevante è che l'intervento del terzo arbitratore consente non solo la fuoriuscita dal "dilemma del prigioniero" – per l'ipotesi che in tali termini vada ricostruito lo stato di natura - o dal falco-falco, per l'altra ipotesi; ma anche che ai diretti interessati vien consentito di portare a termine uno scambio che avrebbe rischiato di abortire; e anche che, simultaneamente, viene instaurato un sistema dei prezzi, fissandosi, attraverso la definizione dello specifico prezzo di una relazione, un parametro di riferimento utile per tutte le relazioni analoghe (317).
L'ipotesi "agenzia di protezione" è quindi non solo vantaggiosa rispetto all'ipotesi Stato - in cui, come detto, dovremmo prevedere pay-off negativi, tendenti all'infinito, in tutte le ipotesi, per l'incommensurabile perdita che determina in termini di autonomia e libertà delle parti, oltre che per il costo stretto del suo mantenimento (318)- ma è anche in grado di fornire un ser-

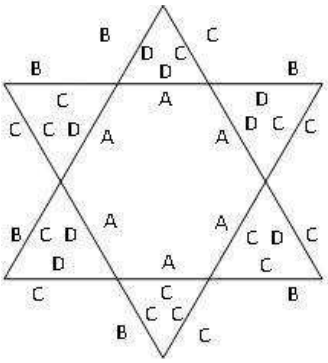
[317] Non irrilevante è anche la considerazione che l'arbitratore fissa di fatto al contempo il *proprio* compenso, che sarà commisurato al prezzo della relazione arbitrata, aprendo così alla concorrenza anche il relativo mercato.
[318] Cfr. D. Gauthier, Morals by agreement, Clarendon Press, Oxford, 1986, ove si precisa che, a differenza della mano invisibile del mercato, che è priva di costi, "the visibile foot (del sovrano) is a very costly solution"; e ciò "even if we suppose that power does not corrupt" (164). La proposta di Gauthier è quindi quella di risparmiare quel costo attraverso lo sforzo etico. L'affidamento al mercato di cui al testo non azzera il costo, ma lo riduce di molto.

vizio analogo, e più flessibile (319), sotto il profilo della produzione normativa.
D'altra parte, essendo il ricorso all'arbitratore volontario e non coatto, come avviene con la mediazione statale, non sussistono ostacoli giuridici o di altra sorta alla confluenza sul C,C diretto (ipotesi che potremmo definire socialista, tant'è che si parla di reciproca cooperazione), con guadagno netto comune alle parti, sia pure con perdita occasionale – nel senso che la cooperazione spontanea non è così a buon mercato - di profitto per l'arbitratore stesso.
Può dirsi così, anche sotto tale profilo, confutata l'idea implicita in Rawls, per la quale le persone, sotto il suo "velo di ignoranza", sceglierebbero di assoggettarsi a un monopolista della forza, e quindi a uno Stato, pur disponendo di una concreta alternativa di mercato, ove questa fosse loro nota.

Capitolo quinto. Gioco a tre giocatori

Immaginiamo ora che, seguendo il nostro modello, per il quale il nucleo essenziale dell'interazione intersoggettiva nel mercato sarebbe trilaterale (modello dell'asta e del gioco dell'arbitratore), si possa vergare una matrice particolare che tenga conto che i giocatori sono tre e non due, per confrontare i diversi esiti di pay-off alla luce delle opzioni cooperative o defezionistiche di ciascuno di essi.
Trattandosi di una matrice a tre giocatori, le combinazioni collettive disponibili utili sono sei e non quattro, per diciotto opzioni di mossa individuali. Graficamente, occorre ricorrere per comodità a un dodecagono concavo, in pratica una "Stella di David". Si noti che lo stesso "Dilemma del prigioniero" andrebbe reso in questi termini, per dar conto delle possibili diverse strategie del Procuratore; circostanza che viene ignorata dagli scienziati sociali "ufficiali", evidentemente essi stessi proni, magari inconsapevolmente, al diritto "ufficiale" statale, che non prevede, e anzi esclude, appunto "ufficialmente", che un Procuratore possa disporre di una propria autonoma strategia, distinta da quella "legale" e "onesta" dal punto di vista di questa; il che, come si vede, è palesemente contrastante con la natura umana.

[319] Perché il parametro prezzo non è vincolante, ma solo orientativo per le altre relazioni. In uno scritto inedito (Le cinque funzioni del sistema dei prezzi), Riccardo LaConca insiste sulla "funzione parametrica" del sistema dei prezzi e del mercato, precisando che i detti parametri differiscono profondamente dalle norme statali per genesi e carattere. Ma ciò significa che i prezzi sono null'altro che norme giuridiche a tutti gli effetti, che differiscono da quelle statali per la formazione spontanea e il carattere non vincolante, e che il mercato è a sua volta null'altro che un ordinamento giuridico (cfr. ancora il nostro Beati possidentes, cit.)



Alla luce della grafica, noi possiamo constatare la seguente varietà di esiti del "gioco dei tre canti":

I) A defezione, B coopera, C defeziona
II) A coopera, B coopera, C defeziona
III) A coopera, B defeziona, C coopera
IV) A coopera, B defeziona, C defeziona
V) A defeziona, B coopera, C coopera
VI) A defeziona, B defeziona, C coopera.

Restano escluse le due ipotesi estreme, quella della cooperazione completa, che è situazione di pace e quella in cui tutti e tre defezionino, che è situazione di guerra ed entrambe sarebbero la fine del gioco, fermo restando che, volendo, anche queste due ipotesi si potrebbero inserire graficamente, sovrapponendo due quadrati, invece che due triangoli come nella Stella di David.

In I) la situazione è simile a un falco/colombe allargato, in cui un soggetto debole si vede danneggiato dalla defezione, che può essere congiunta o disgiunta, di due soggetti nei suoi confronti.

In II) il ruolo di C è pleonastico ai fini del buon andamento della relazione A-B e, nel caso di una sua interferenza negativa, verrà allontanato dal gruppo in quanto *free rider* emulativo. In III), bisogna distinguere a seconda che B e C defezionino congiuntamente, nel senso che stiano cooperando tra loro nel defezionare nei confronti di A, o disgiuntivamente, nel senso che stiano defezionando anche tra di loro. Nel primo caso saremmo di fronte a un contratto in danno di terzi (Stato, collettivo forzoso), in danno di A; nel secondo caso A ha una *chance* di trionfo in nome del *divide et impera* ed

esprime la propria positiva secessione individuale dal gruppo negativo (*free riding* positivo). In IV), la cooperazione di A non impedisce la guerra di tutti contro tutti o anarchia negativa, salvo quanto si dirà in precisazione. In V) si ricade nel già noto "gioco dell'arbitratore", nel senso che C funge da ausilio nei confronti di B per "persuadere" in modo "convincente" all'adempimento il recalcitrante A. Non va però sottaciuto il pericolo che A sia dotato di forza interiore ed esterna talmente intensa, da sapersi imporre e costituirsi in Stato, ovvero che trasformi il proprio atteggiamento in una riuscita secessione individuale (ancora free-riding). Infine, in vi) si assiste a un ruolo attivistico-intrusivo di C nella lite tra A e B, il che può avvenire per varie ragioni: per altruismo spinto all'eccesso, per spirito cristiano, o per semplice lungimiranza. In tal caso, C funge da *insider*, da "legislatore originario" (L.O.), imprenditore "monetario" della e nella cooperazione. Va anche considerato il profilo della convenienza economica del suo agire, ossia occorre comprendere se i costi del suo interessato "altruismo" siano eccessivi o sopportabili, per prevenire il rischio del martirio.

La preannunciata precisazione: occorre considerare che, immanente a ogni discussione, è però una stipulazione su che cosa significhi poi davvero "cooperare" e "defezionare". Nel senso che si può "cooperare" solo scambiando, ovvero anche associandosi, ma anche *ignorandosi*. Del pari, si può defezionare belligerando, ma anche solo, ancora, ignorandosi, sicchè si aggiungerebbe una terza strategia a disposizione di ciascun giocatore, oltre alla cooperazione in senso stretto e alla defezione, quella della pur malferma indifferenza; e il gioco si arricchirebbe di nuove possibilità e prenderebbe pieghe diverse nei vari casi. Il poligono concavo diverrebbe un tresdecaduedro, e le combinazioni disponibili 16, per 48 mosse complessive distribuite tra i tre diversi giocatori.

La constatazione può suggerire un'ulteriore coppia di distinzioni, tra, da un lato, cooperazione liberale (o appunto indifferenza) e cooperazione socialista; e, d'altro lato, tra defezione liberale e defezione autoritaria o rivoluzionaria. Il liberale, in quanto fondamentalmente indifferente alle diverse opzioni altrui, fintantochè non lo danneggino direttamente, funge da anello di congiunzione tra le due coppie, anche perchè egli è incline ad alternare cooperazione a defezione, dato che, anche nella peggiore delle ipotesi, per quanto possa ritenersi individualista, ha sempre comunque bisogno degli altri per mangiare e per vivere. Il socialista, a sua volta, può defezionare sia in senso autoritario che in senso rivoluzionario, ricongiungendosi in tal caso con la defezione liberale. Se il liberale è un rivoluzionario, si dice che è un libertario. Il gioco potrebbe poi ancora essere costruito tenendo come alternative possibili di comportamento di L.O., di Alter e dei terzi, la Legge

(L), lo Stato (S) e l'anarchia positiva o negativa (AP e AN), ma non vi ci soffermiamo per ragioni di tempo e di spazio, lasciando semmai ad altri il compito: le possibilità che si aprono sono numerose. Ciò che conta è che ci siamo sforzati di fornire un contributo innovativo in materia di matrici nella teoria dei giochi, includendovi il terzo, che normalmente, come nel dilemma del prigioniero, è dato per sottinteso.

Capitolo sesto. Situazione originaria, scelte individuali e decisioni collettive

La situazione originaria è la sede delle decisioni pubbliche fondamentali, nelle quali si stabiliscono simbolicamente le convenzioni, che faranno da alveo appunto originario a tutte le condotte individuali.

In questa sede emerge la distinzione tra inclinazione libertaria e inclinazione autoritaria, delle quali abbiamo parlato, sicchè l'esito dipenderà da chi avrà la prevalenza. Per un libertario, la sfida è dimostrare che sia possibile dar vita a condotte tutte co-possibili, di tal che sia configurabile una "decisione pubblica" originaria virtuale che consenta l'accordo su tale possibilità, attraverso una serie di reciproche prese d'atto, di cortesia, d'intelligenza, che rappresentino soluzione ottimale a tutti i possibili conflitti d'interesse, senza necessità di a) *divieti* e di b) *organizzazioni* che li implementino (sono questi i due elementi dell'inclinazione autoritaria).

In situazione originaria, la lotteria avviene sulla base dei principi e delle massime di esperienza, scaturite dal contatto, dal coinvolgimento con le esigenze pratiche. Perchè in quella sezione del mercato l'esperienza è considerata un dato, giacchè nessuno nasce isolato. Quest'ultima banale constatazione consente di introdurre le massime di esperienza in una situazione originaria almeno non del tutto astratta, se non proprio interamente realistica: la situazione originaria va almeno empiricamente fondata, se pure al netto dei caratteri individuali troppo marcati, sul presupposto della loro neutralizzazione ad opera del contrappeso di mercato.

La plurisoggettività e la concorrenza garantiscono cioè un minimo grado di equità alla lotteria che vi si svolge, sicchè ognuno sia, nella misura del realistico, "osservatore imparziale" (320) di sé e degli altri, di sé in quanto altro, e dell'altro in quanto sé, nella consapevolezza che condizioni simili verosimilmente capiteranno a lui stesso.

Qualunque discussione sulla capacità deliberativa dell'uomo deve tener conto del problema dei cosiddetti handicappati. In realtà tutti lo siamo in es-

[320] Per la nozione di "osservatore imparziale simpatetico" in A. Smith e Hume, cfr. J. Rawls, Una teoria della giustizia, cit., 162 ss.

perienza, in capacità di prevedere il futuro e di farvi fronte. Come abbiamo detto altre volte, la "natura" che necessita il diritto non è quella metafisica del giusnaturalismo abituale, ma quella interamente empirica, del tipo "forza di gravità", nel senso che non si dà diritto che possa negare una simile forza irresistibile. Ma ammettiamo pure che tale "forza" sia un'illusione, e che in realtà a proiettarcela di volta in volta e *ad libitum* sia un Dio, in grado di revocarla e porla in nulla in qualunque momento, e che in effetti lo faccia, ogni qualvolta noi ci voltiamo o comunque non vediamo e non sappiamo. In tal caso, la "forza di gravità" sarebbe solo una metafora per indicare tale forza divina irresistibile, indefettibile, a sua volta empiricamente riscontrata da chi riuscisse ad avere a che fare con essa; e tale forza è regolarità, almeno sintantoché essa divinità persista. Ma se pure la divinità venisse per qualche imperscrutabile ragione meno, e con essa ogni proiezione ci abbandonasse e noi stessi con essa uscissimo di scena, un fatto indefettibile comunque si darebbe: ossia che (il) nulla è, che nulla c'è. E, per paradosso, qualunque ipotesi normativa, per quanto assurdamente autofondata e autoformulata, o in qualche bizzarro modo "esistente" in ideale, dovrebbe comunque fare i conti con questa insuperabile circostanza,: che Dio non c'è e che ciò determina comunque una "realtà materiale e naturale", il nulla appunto. Il che, ripetesi, non significa giusnaturalismo metafisico, ma, il che è molto "peggio", "natura della cosa che non c'è", come limite esterno ostativo all'ipotesi normativa medesima, e quindi sua stessa impossibilità per preclusione. E' verità infatti tanto l'essere che il non essere, e il non essere è limite reale e "fattuale" del diritto quanto l'essere, perchè anche il "non essere" impinge nel *factum infectum fieri nequit*, perchè il non essere non potrebbe comunque non-non essere. Il non essere come fatto normativo non meno dell'essere. In parole più povere, se una forza del tipo "gravità" esiste, il diritto ne sarà inevitabilmente condizionato; e se una forza del tipo "gravità" non esiste, il "diritto" sarà ugualmente condizionato dalla situazione; e ciò sia nel senso che detta "gravità" sia sostituita dall'arbitrio divino (il che integrerebbe comunque un'ipotesi fattuale: sarebbe un "fatto" l'esistenza dell'arbitrio divino); sia nel senso che il venir meno, in estrema e assurda ipotesi, del Dio stesso e del suo arbitrio, rappresenterebbe comunque ancora un'ipotesi di fatto, nei confronti della quale il "diritto" comunque impingerebbe: fosse pure nel senso radicale della sua stessa inconfigurabilità in quanto "diritto", non esistendo non solo nulla su cui operare, ma nemmeno una sua fonte possibile e qualsiasi dalla quale scaturire, sia essa umana, o altrimenti vivente in senso biologico, ovvero divina ed omni-omniente: onnipotente, onnisciente, onnipresente (che a ben vedere sono sempre manifestazioni di onnipotenza),

o altro "omni" che si possa immaginare, salvo il fatto che nemmeno Dio può modificare il corso delle cose *già* verificatesi, nemmeno con un viaggio nel tempo, che presuppone che l'evento si sia appunto già comunque verificato, allo stesso modo di come una parola cancellata ha avuto comunque un *momento* nel quale risultava scritta.
L'uomo può fare tutto ciò che può fare l'animale (ci mancherebbe altro!), e anche tutto ciò che può fare un Dio, creare, scontata però la non onnipotenza sotto il profilo della limitatezza delle risorse. Nulla gli è precluso, quantomeno come direzione, anche se ci sono freni all'intensità, fino alla barriera dell'affievolimento e dell'estinzione del potere emanato.
Se la condotta dell'uomo è un almeno un po' prevedibile, se c'è qualcosa di calcolabile, la lotteria diviene più che equa. L'uomo è prevedibile spesso (altrimenti Holmes, il giudice Holmes, l'amico dell'anarco-individualista americano Tucker, non avrebbe fondato il diritto sulla prevedibilità), perchè sempre agisce, se è razionale, sulla base di aspettative di aspettative all'infinito, almeno nei loro livelli impliciti, sicchè le sue scelte sono spesso banali e scontate, e ciò perchè – ripetesi, indipendentemente dalle inclinazioni e propensioni individuali - il singolo vive l'aspettativa che l'altro, data una situazione, agisca nel modo più ovvio, se non scontato. Ed è questo un avvio di soluzione del problema di Nash sulle componenti irrazionali e imperscrutabili della condotta, introducendo un elemento di elementare razionalità nella condotta umana, al di là di qualunque pletorico elenco di caratteri e stati d'animo possibili, nelle diverse infinite combinazioni configurabili. E tuttavia si tratterebbe di avere orrore dell'"irrazionale" e dei costi che esso comporta, nel senso che è irrazionale tutto ciò che implica costi insensati: ritenere razionale godere del proprio spreco è solo un'ipotesi di scuola.

Il tema della "situazione originaria" ci consente di mostrare ancora inaccettabilità e inverosimiglianza della prospettiva "rawlsiana", e delle "stataliste" assimilabili.
Occorre anzitutto prendere le mosse da una visione "laica" della s.o., fondandola esclusivamente su ciò che l'esperienza insegna a ognuno esser conveniente. Tale situazione richiede quindi introspezione, per individuare la disposizione d'animo più adatta al vivere associato. Qualunque scelta disposizionale presuppone che dall'osservazione sia possibile ricavare delle costanti parametriche, che possano cioè fornire criteri di giudizio sull'azione. L'osservazione sembra allora consentire di esprimere una prima considerazione molto generale sul senso della condotta umana in mezzo agli altri. E cioè che l'uomo è anzitutto estremamente interessato a sé stesso, alle

proprie sorti, e tuttavia, se è illuminato, constata che l'egoismo integrale non costituisce praticamente mai una strategia efficace, proprio per il contrappeso determinato dalla presenza degli altri. D'altra parte è raro, oltre che perdente, l'uomo del tutto arido ed egoista, che non provi cioè il benché minimo sentimento almeno per qualcun altro, parenti, amici, sodali; o, più raramente e con tenuità crescente, per l'intera comunità dei simili.
Sicché, se la disposizione d'animo dell'uomo in s.o. è di salvaguardare il più possibile la propria sfera personale, la migliore strategia per conseguire tale scopo è di individuare subito quanto vi è di comune a tutti in tale atteggiamento e, quindi, quali scelte realizzano in pieno quell'interesse comune, ossia di tutti e di ciascuno, senza confliggere e dimostrando piena compatibilità.
Ognuno così concentra in sé tutte la parti in commedia, e si costituisce, come detto, pur essendo parte in causa, in intelligente osservatore imparziale di tutte le proprie future possibili situazioni soggettive teoricamente contrastanti tra loro, determinando un conflitto di interessi in capo a sé medesimo, che può essere risolto solo attraverso il confronto intrapersonale, che diviene così interpersonale, di utilità, attraverso l'introspezione e l'autoanalisi, oltre che con la consapevolezza che, se una volta gli toccherà una parte in "commedia", subito dopo potrebbe toccargli quella opposta, dato che io posso tanto uccidere, quanto essere ucciso, e quando porrò norme sull'argomento terrò conto di entrambe le eventualità: solo tale consapevolezza consente all'osservatore partecipante di costituirsi in parte imparziale, terzo elicitatore nei confronti di tutti, gli altri e sé medesimo ricompreso, in quanto a un tempo *settlor* e *beneficiary* della convenzione originaria.
Certe questioni non vengono nemmeno poste sul tavolo delle trattative, ma affidate piuttosto a uno *scambio tacito*, espressione di un atteggiamento che potremmo definire di reciproco, liberale *silenzio-indifferenza*, come vedremo anche trattando della scaturigine della "proprietà" personale in situazione comunitaria.
Quel che è certo è che, se i contraenti della transazione originaria conoscessero il loro interesse, in quella sede non sceglierebbero davvero il collettivo universale coattivo, rinunciando niente di meno che alla propria autonoma soggettività, trasferita per intero al collettivo, per poi cercare di contrattare (sai da quale posizione di forza!) la concessione di qualche spazio individuale.
In s.o. si dà vita a una distribuzione di probabilità su lotterie in relazione all'orizzonte temporale di medio-lungo periodo, nel quale la s.o. è immersa. In s.o., si connetteno propensione al rischio e ottimalità paretiana. Ognuno

intende migliorare la propria condizione, ma un equlibrato contenimento della propensione al rischio aiuta a comprendere che quel miglioramento non può, almeno alla lunga, andare a discapito degli interlocutori.
L'equilibrio di conciliazione sta allora nel consentire incrementi altrui, solo se, quantomeno, non vanno a discapito del potere nostro. Un esempio banale: il fatto che tu assista ai mondiali attraverso un televisore con una definizione più alta del mio, non mi impedisce di continuare a godere del mio televisore. Mentre invece non ti concederò mai il potere di decidere quando io possa guardare la mia televisione, ma solo quello di decidere tu quando tu potrai guardare la tua. Il che comporta rapidamente che io non pretenderò altrettanto, perchè so che tu verosimilmente opporreresti ferma resistenza, una non dissimile da quella che opporrei io.
L'invidia è quindi un rischio ammesso, non troppo pericoloso, e del resto ineliminabile con atti decisori, ma solo con l'autoanalisi; come l'emulazione, ma in senso comune e non tecnico, se quello tecnico è antiparetiano.
Gli è che quello scambio tacito risponde a precise esigenze di ottimalità in senso paretiano. Si tratta di un concetto particolare, spesso associato all'utilitarismo, e che vale a sua volta a confutazione del fatto che questa dottrina valga a sacrificare posizioni di alcuni a favore di quelle di altri. Secondo una prima lettura di tale principio, che, come si vedrà, ci appare erronea, "una configurazione è efficiente ogni volta che è impossibile cambiarla in modo da far star meglio alcuni individui (almeno uno), senza far star peggio, al tempo stesso, altri individui (almeno uno)" (321). Ciò che viene imputato a tale principio è di non costituire un principio di giustizia, e anzi di legittimare situazioni di chiara ingiustizia come la schiavitù (322). L'errore che viene compiuto dai critici è di non considerare che, per poter costituire un principio di giustizia, il criterio di efficienza, pur in quel modo erroneamente reinterpretato, deve essere collocato in una situazione originaria assunta come di uguaglianza (323) di poteri, con riferimento alla quale qualunque modificazione che non peggiori unilateralmente le condizioni di una delle parti è effettivamente un criterio in grado di salvaguardare condizioni iniziali che sono percepite come di giustizia e imperturbate.
La bontà di un principio si verifica infatti sempre in ambiente analitico, *coeteris paribus*, attraverso la simulazione della situazione originaria, depurata dall'incrostazione delle credenze erronee storicamente depositatesi, al netto delle sovrastrutture mentali applicate, siano esse provenienti da fonte autonoma o eteronoma.

[321] Così per tutti J. Rawls, op. cit., 71.
[322] Cfr. ad esempio M.N. Rothbard, L'etica, 328.
[323] Come riconosce ad altri fini lo stesso J. Rawls, op. cit., 159.

Ciò riferito, occorre comunque precisare che la versione originaria dell'ottimo nella reciprocità delle "ofemilità" è, in Pareto, di tutt'altro segno (324). Può leggersi nel "Compendio di sociologia generale" che in economia politica "si può determinare l'equilibrio con la condizione che *ogni* individuo consegua il massimo di ofemilità" (325), vale a dire di utilità soggettiva: in altri termini, non risulta confermato dal testo originale che, per Pareto, per aversi ottimalità, sarebbe sufficiente che uno solo degli interattori migliorasse la propria situazione di utilità, ferma restando quella dell'altro, ma occorre che a esser massimizzata sia quella di *entrambi* i giocatori della relazione. Del resto, se così fosse, il partner in condizione deteriore, lungi dal permanere nelle stesse indentiche condizioni, peggiorerebbe comunque la propria condizione in termini di ricchezza relativa.
Che al fine di conseguire l'ottimalità di Pareto possa occorrere poi l'intermediazione di un terzo arbitratore è altro discorso. Ora, la nostra sfida è che, in situazione originaria, il perseguimento di siffatta utilità comune costituisca *focal point* di tutti i giocatori di quella situazione, cioè che essi dimostrino intelligenza nel saper valutare il proprio ottimale interesse in relazione all'altrui, sapendo giocare tutte le parti in commedia, ossia immaginandosi di volta in volta nella "propria" posizione, ma anche in quella dell'altro, nella consapevolezza che un domani la posizione dell'altro potrà capitare proprio a loro.
Anche a tale proposito è d'uopo far ricorso all'etimologia. Occorre in proposito considerare che "ottimo" deriva dal latino *optimus*, che costituisce a sua volta superlativo del sostantivo *ops-opis*, che in italiano vien reso con "ricchezza", in origine nome d'azione con il valore di "assistenza" e "aiuto" (cfr. anche il latino opera) (326). Sicchè, per aversi ottimalità, la ricchezza ha da essere comune e frutto di reciproco "aiuto", come si nota. Ora, sempre dal "Devoto", riscontriamo che "legittimo" ha in comune con "ottimo" il suffisso *timus*, indicante superlativo, oltre che significare "conforme alle leggi". Ma ciò significa altresì che la legge di cui si parla ha da essere a sua volta la migliore possibile in base a intelligenza e ragione, ovvero "razionalità".
"Legittimo" condivide con "intelligenza" la radice *leg*, che rimanda a sua volta a *legere*, scegliere, raccogliere, sicchè la teoria del consumatore e della scelta razionale ha, come del resto da noi sostenuto in Beati possi-

[324] Arg. Ex A. Seldon – F.G. Pennance, Dizionario di economia (1965 rev. 1976), Milano, Club degli Editori su licenza di A. Mondadori editore, 1979, voce "Ottimo paretiano", 274.
[325] V. Pareto, Compendio di sociollogia generale, Torino, Einaudi, 1978, v. 871, p. 372
[326] G. Devoto, Dizionario etimologico – Avviamento alla etimologia italiana, Firenze, Le Monnier, 1968, 296.

dentes, molto a che vedere con il diritto, nel senso di scelta ragionevole e migliore, più intelligente, come volevasi dimostrare. “Scelgo”, infatti, deriva del resto a sua volta da *exligo*, che com’è palese condivide l’identica radice.
“Legittimo”, dunque, in quanto superlativo, può intendersi come significante “sceltissimo”, o qualcosa di simile, magari riferibile a “eletto” (sempre da exligo), se l’”elezione” è, come è, un sistema di scelta. Una scelta legittima è quindi una scelta di elezione, ottimale.
Nulla è quindi legittimo per definizione a priori, giacchè la legittimità, la “legittimazione”, va conquistata sul campo, dimostrando e ottenendo riconoscimento all’ottimalità della propria scelta.
Dire quindi che qualcosa è un “ottimo”, che è ottimale, significa allora null’altro che “deve” essere scelto, *se* si vuole essere intelligenti, fare il proprio interesse, sapendolo conciliare con l’altrui –il che significa a sua volta saper fare il proprio interesse in modo lungimirante. Ciò comporta una qualche dose di umiltà, ma di un’umiltà che si rivolge a proprio favore; sicchè non diremo che sia “doveroso” agire ottimalmente, quanto piuttosto che conviene, e che conviene a tutti e a ciascuno. Fuori di che l’azione, se non è ottimale, sarà meramente emulativa, il che porterà anche apparenti vantaggi immediati, ma al contempo espone alla ritorsione e alla vendetta, in una spirale che, se non si ha l’intelligenza di invertire la rotta, porterà alla guerra di tutti contro tutti e alla rovina comune.
Così come l’ottimo indica una relazione rispetto al meglio dell’opzione possibile, “buono” è a sua volta un concetto descrittivo relazionale, che presuppone un contesto ordinamentale, o una varietà di contesti e una sintesi di giudizi che si collochi a un livello superiore. Estremamente valido, estremamente funzionale (ottimo), come dicono i televenditori mobilieri. ”Buono” può però sintetizzare anche una pluralità di giudizi formulati sulla base di criteri diversi: nel calcio, un “buon tiro” è angolato o preciso, ma anche forte, o forte quanto basta e serve; ed è ottimo se è sia forte, sia angolato e preciso. Un “bel tiro”, invece, va al di là, perchè trascende la funzione e si fa apprezzare in quanto tale: un tiro è buono o ottimo se segna il goal, mentre uno “bello” può anche non entrare in porta, ma può essere di qualità superiore rispetto a uno che entra; ad esempio, un tiro al volo da fuori area che colpisca il palo interno dà vita a una raffigurazione bellissima, eppure non ha raggiunto lo scopo, non ha espletato la propria funzione di segnare un punto utile per il gioco. Si pensi però alla differenza tra un buon vaso e un vaso bello: il vaso bello dovrà anche essere buono, altrimenti non svolgerebbe la funzione, e nemmeno sarebbe un vaso, se non è in grado di contenere i fiori.

Ogni giudizio su ciò che è buono o cattivo è del resto privo di valore prescrittivo, non solo perchè soggettivo, ma anche per il suo carattere relativo. Una cosa è buona o cattiva sempre con riferimento a un contesto, a un ordinamento, a un obiettivo: il giudizio di "bontà" esprime una valutazione di idoneità dell'azione e del suo prodotto, rispetto a un parametro prestabilito, si tratti di uno scopo da conseguire, o più in generale di mantenersi conformi a un criterio. Il "buono" s'inserisce nell'ordinamento, quindi, descrittivo di ciò che vi funziona. Non è termine prescrittivo, perchè è solo un'indicazione.
Se però le indicazioni sono in senso lato "prescrittive", allora tutto il linguaggio è prescrittivo, perchè ogni parola indica qualcosa, in una funzione orientativa e ostensiva, che non restringe la libertà del destinatario. Se si vuol mantener fermo il concetto di "prescrittivo", questo va integrato, precisando che una prescrizione è sempre e solo a disposizione, e non può mai limitare la libertà di scelta. Limita la libertà, non certo la prescrizione, atto indicativo, linguistico, ma la *costrizione*, che non è mai il prodotto di un mero atto linguistico, anche se può essere accompagnata da atti linguistici, come nel caso delle norme giuridiche e dei provvedimenti amministrativi o giudiziari, e non solo, delle minacce e, in minor misura, degli avvertimenti; ma è sempre il frutto di un'operazione materiale. Ad esempio, è il ceppo posto all'ingresso di una strada, che dà vita alla costrizione di non potervi accedere con l'automobile, e non l'ordinanza assessorile, che si è limitata a disporre un divieto di accesso, che, in sè considerata, può venir bellamente ignorata.
Una teoria che si preoccupa che agli esseri umani siano assegnati dei "diritti", pur con tutti i limiti di significato, è una teoria liberale o libertaria, anche nelle sue varianti utilitaristiche e non solo in quelle razionalistiche ed emotivistiche, salvo poi discutere quali questi diritti siano e del fondamento di essi, in astratto e nelle situazioni concrete; in altri termini, in "situazione originaria", ma non solo: anche in situazioni sottili e complesse, come quelle portate ad esempio dai filosofi politici analitici come casi limite, controesempi e *hard cases*. Non insistiamo, in questa fase della riflessione, sul profilo tecnico-giuridico, per il quale più che di "diritti soggettivi", dovrebbe sempre a rigore farsi questione di interessi legittimi, o meglio, in cerca di legittimazione, data l'impossibilità materiale di assicurare garanzia di risultato a quei "diritti": diciamo piuttosto che, quando utilizziamo l'espressione "diritto" (in senso soggettivo) alludiamo a una situazione di interesse materiale la cui soddisfazione vuol essere assicurata in modo particolarmente intenso dal sistema, attraverso atti più o meno meramente meccanici (i c.d. *atti adempitivi*), ovvero da astensioni di intervento, con la

consapevolezza che, in natura, non v'è mai certezza che ciò si verifichi, dato il potere di cui di fatto ciascun uomo – oltre che la natura stessa - dispone. E così il mio cosiddetto "diritto alla salute" può "fisiologicamente" venir sacrificato non solo da un tuo atto aggressivo od omissivo, ma anche da un banale bacillo del raffreddore. Tuttavia ciò non ci impedisce, per motivi di carattere pratico, sulla scorta dell'insegnamento del *Tu-tu* di Alf Ross, di impiegare ugualmente il termine "diritto", quale espressione di sintesi, anche in senso *soggettivo*, e non solo nell'accezione oggettiva, per indicare quelle situazioni appunto soggettive di interesse materiale o di facoltà naturale, alle quali la norma si riferisce, al fine di attribuire ai loro titolari determinate facoltà di legittimazione, rilevanti dal punto di vista dello stesso ordinamento, e che la dottrina poi distingue in interessi di fatto, interessi legittimi, diritti potestativi, diritti relativi, diritti assoluti, etc..

Una teoria libertaria è sempre però anche una dottrina costituzionale, dato che disegna i lineamenti di un quadro istituzionale ritenuto ottimale, che presuppone una specifica pre-teoria (descrittiva) del diritto, quella secondo la quale ogni uomo costituisce fonte autonoma di diritto, esprime una "capacità giuridica", che, solo intrecciandosi con quella degli altri costituisce e assegna i diritti riconosciuti nella società, ossia le *shares* di legittimazione all'uso della forza (327).

Tale teoria può condurre a una soluzione di prima scelta (il mercato "perfettamente" libero), ma anche a proposte costituzionali di seconda scelta. Per la stessa ragione, una teoria libertaria è anche una teoria legislativa e amministrativa, se è vero che consente di riconoscere, come proprie, alcune possibili scelte legislative e amministrative contingenti e conseguenti. La filosofia del linguaggio avrebbe anche qui un'utilità non solo accademica, se oltre a riflettere su sé stessa, ci munisse di elaborazioni e soluzioni pratiche ai due diversi livelli.

Parrebbe allora che si stia parlando di una teoria della giustizia, se non fosse che alla "giustizia" è normalmente attribuito carattere prescrittivo (328), mentre non è nostra intenzione di "prescrivere" nulla ad alcuno, anche perchè "giustizia" deriva dal latino *iuxta*, che significa "secondo", e quindi individua il carattere relativo e soggettivo della nozione stessa della "giustizia". Intendiamo quindi solo "descrivere", "indicare" un possibile coerente stato di cose (non diversamente da come farebbe un narratore, magari, vista la nostra materia, uno scrittore di fantascienza, piuttosto che un teologo), consapevoli che nulla di quanto sosterremo avrà, diversamente da quanto ri-

[327] All'illustrazione di tale teoria è dedicato il nostro Beati possidentes, cit.
[328] H. Kelsen, Il problema della giustizia, a cura di M. Losano, Einaudi, Torino, 1975, 3-4.

tengono certi "giusnaturalisti metafisici", carattere vincolante o di obbligatorietà nei confronti di chicchessia: se la società nel suo assieme prenderà una certa piega nel senso descritto, allora andrà più o meno nella direzione "libertaria", e ne saremo lieti; diversamente no: tutto qui. Piuttosto, occorre considerare che, alla luce della nostra constatazione in ordine alla distinzione tra inclinazione libertaria e inclinazione autoritaria, più che prescrivere ideali di giustizia, il tentativo di implementare il nostro "stato di cose" richiederebbe interventi coattivi dei libertari sugli autoritari, se la situazione dovesse volgere al peggio con il rischio dell'opposto. Ma ci rendiamo conto che questo è *il nostro punto debole*, come meglio si vedrà: immaginare una società ideale che presuppone persone "intelligenti", quando non è dato di sapere quanti lo siano effettivamente, dato che lo stato di cose presente è alterato da secoli di percorso nella direzione opposta. Il che ci costringerà a collocare le scelte degli individui in una situazione originaria, nella quale gl'inquinamenti autoritari non si siano ancora verificati, e si tratta di operare, individuandole con la lente d'ingrandimento, scelte davvero libere, pur con tutte le difficoltà che evidenzieremo.

Da qui anche la distinzione tra *first best* e *second best*: le prime presuppongono una situazione che parte da zero e consente di attingere direttamente alle scelte migliori; le seconde sono per l'oggi, sono difensive e insoddisfacenti, a tacere dei *worstless*, che sono l'*extrema ratio* difensiva liberale in una situazione ampiamente pregiudicata come l'attuale: ad esempio, far propria una pur limitata proposta antiproibizionista rispetto a una dominante chiaramente proibizionista e punizionista.

In ogni caso, sulla questione del linguaggio dichiarativo o prescrittivo bisogna concedere da ambo le parti, perchè la distinzione è inservibile. Se tutto è descrittivo, tutto è orientativo (come è tipico dell'istituto del *prezzo*), tutto è prescrittivo in senso almeno debole, in quanto tutto funge da guida alla condotta.

Nemmeno il più feroce degli *imperativi* attinge a un valore prescrittivo, ossia presuppone l'effettiva titolarità di una situazione di superiorità, almeno momentanea (che ti consenta almeno di gridare in rivincita: "*non mi assillare*!" a chi si crede superiore a te). Il linguaggio esprime solo l'intenzione del parlante, nemmeno quella vera, ma quella che si intende comunicare, non anche l'effettiva portata dei suoi prodotti, variabili per motivi sia soggettivi che oggettivi. Sino a che non c'è la *minaccia materiale* di conseguenze attuali, tale da ingenerare effettivo *timore*, per il destinatario si tratta solo di un'indicazione da valutare. Quindi, può dirsi che descrittivo e prescrittivo si fondono nell'*indicativo*, con variazione di intensità della sua forza di influenza nei diversi casi, e ciò vale tanto per le prime scelte,

quanto per le deteriori. Del resto, nel linguaggio musicale, le "prescrizioni" della partitura sono dette appunto "indicazioni".
L'influenza varia in funzione dell'autorevolezza dell'indicatore, che nell'informare consiglia (quantomeno di considerare l'informazione) e nel consigliare informa su quali siano, secondo lui, le migliori soluzioni del caso. L'indicativo è un modo che lascia piena libertà a tutte le parti, e pone fuori dal linguaggio (se non di quello non verbale) il dispiegamento dei mezzi militari necessari a dar seguito alla minaccia. L'indicativo oltretutto è democratico, perchè è a disposizione di tutti, senza necessità di dotarsi di armamenti cospicui. Disincentivo alla dissimulazione del debole che urla per far credere di essere forte, ma non (ipotesi) a quelle del forte che parla "piano" per far credere di essere debole, o autorevole, il che gli consente un atteggiamento strategicamente di *understatement*.
In questo lavoro, ci soffermeremo programmaticamente più sul primo profilo, quello della necessità di un'"indicazione" sui lineamenti di un *first best* libertario; qui verrà affrontato invece il punto delicato della legittimazione, sempre da un punto di vista libertario, della scelta stessa di occuparsi attivamente di *second best*, ossia di "sporcarsi le mani" con il sistema attuale, indicando alcune proposte orientative. Con il vantaggio però della consapevolezza di un bel contrappeso, e cioè che una volta elaborati con metodo analitico, e dichiarati con la massima evidenza, chiari principi di riferimento, è del tutto trasparente, anche se non sempre agevole, la verifica pubblica su coerenza e corrispondenza dei comportamenti e il giudizio sulle giustificazioni (329). Operazione, questa, ben più difficile con le forze politiche tradizionali, dato che esse, come si diceva, non dispongono affatto di principi chiari e coerenti, o almeno non sempre li dichiarano, rendendo impossibile ogni controllo di congruità.
E allora, se questo è il quadro, chiediamoci che cosa esprimano le grida di un mercante al mercato: sono imperiose, persuasive, comunicano sentimenti, parlano di bisogni? Propri e altrui, semmai. Fanno appello all'interesse e alla benevolenza, "indicate" entrambe, forse ipocritamente, come reciproche. Il mercante migliore è quello che si fa benvolere e sa soddisfare gli interessi altrui, e più sa soddisfare gli interessi altrui, più si fa benvolere. Fuori di che non è un mercante, ma un'altra figura, che può prescindere dal considerare i bisogni degli altri. Esiste davvero una figura

[329] La questione più delicata in termini di second best è forse quella della politica internazionale, a partire dall'assunzione di una posizione, favorevole o no, al formarsi di istituzioni supernazionali, fino all'ipotetico Stato mondiale: che, in quanto "Stato", è senz'altro contrario al *first best* libertario, ma in quanto "mondiale" non rende così evidente la propria preferibilità o no rispetto a ipotesi alternative.

così? Esclusa l'ipotesi che sia possibile ignorare gli altri, resta la possibilità che qualcuno sia in grado di considerare solo i bisogni degli altri, ignorando i propri. Ma questo è tecnologicamente impossibile, quantomeno perchè il corpo umano ha bisogno di nutrirsi ai vari livelli, sicchè almeno questa esigenza personale è per forza considerata.
Chi volesse anche solo per principio dedicarsi interamente agli altri, potrebbe dedicarsi agli altri solo il più possibile, perchè dovrebbe sempre sottrarre una quota per sè. Benevolenza e carità sono risorse connaturatamente scarse, perchè persino un santo ha bisogno di pensare almeno un attimo a sé, prima di pensare per il resto della vita agli altri. Una qualche forma di scambio è comunque necessaria, anche nell'ipotesi più altruista.
L'altruista prova piacere nel piacere degli altri, e quindi agire da altruista è una forma nobile di egoismo, anche se non si può dire che l'altruismo in sè sia una forma di egoismo, se non dilatando la nozione di egoismo fino a ricomprendere qualunque attenzione rivolta a sé stesso, anche innocua, il che non darebbe conto però dell'accezione negativa dell'uso del termine. Quell'accezione negativa non è quindi corretta, se egoismo è termine del tutto formale, che ricomprende tutto ciò che è buono per sè, comprese le cose ottime, non solo dal proprio punto di vista, ma anche dal punto di vista degli altri.
E' difficile però che tale ottimalità sia assoluta, perchè perchè ciò sia, occorrerebbe che il nostro atto abbia fatto del bene a tutti, e non solo a qualcuno: in quest'ultimo caso, che è più frequente, non si sono esclusi infatti conflitti di interessi, per cui il nostro altruismo si è rivelato parziale e contraddittorio.
Ciò rafforza il fatto che nella pratica l'altruismo possa rivelarsi una forma di egoismo, nel senso che la sua portata raramente è universale, ma molto più spesso individua persone, classi o gruppi di persone, alle quali abbiamo limitato l'estensione della nostra benevolenza, sulla base della loro vicinanza a noi.
Il massimo dell'altruismo è realizzare il puro bene pubblico, ma anche in tal caso il nostro interesse non è affatto ignorato, dato che, se il bene è davvero "pubblico", noi non siamo a nostra volta eslcusi dal godimento di quel bene: dal *conflitto* di interessi alla *coincidenza* degli interessi.

La situazione originaria va quindi intesa come una sezione spazio/temporale del mercato. In essa si esprimono sinteticamente tutte le possibili domande e offerte, pretese e acquiescenze, in genere gli interessi e le disponibilità, gli stessi che si rinvengono quotidianamente, istante dopo istante, in un mercato perfettamente imperturbato da agenti esterni. La formula appare in effetti

imprecisa, giacché non esistono “agenti esterni” al mercato: esistono però credenze al riguardo, che fan sì e operano come se quelle entità fossero reali. Sicchè il mercato, per bene operare, richiede credenza nel mercato, paradossalmente, ossia che sia fatta tabula rasa di ogni superstizione vincolante, sicché il calcolo costi/benefici, nel senso più alto e lato, scorra senza argini, e ciascun individuo sia sovrano del proprio.
In situazione originaria, le inclinazioni, i caratteri, i temperamenti e le preferenze vengono a galla senza infingimenti e si confrontano con le altrui; il gioco che proponiamo è di verificare, analizzando alcune ipotesi di punti verosimilmente oggetto di attenzione, quali concrete soluzioni sociali potranno scaturire da quel confronto di preferenze e pretese individuali’.
Si pensi al fondamentale interesse a non essere uccisi.
In situazione originaria, un banale calcolo costi/benefici non legittimerà mai l’omicidio, se è vero che l’interesse di tutti a non essere uccisi è di solito di gran lunga più forte della pretesa a uccidere; e ciò confuta la tesi volgare, secondo la quale in assenza di diritti naturali, quando intesi e percepiti come espressione del carattere indispensabile dell’etica, e di un’etica di non-violenza in particolare, l’omicidio sarebbe “libero”. Non dimentichiamo infatti che “libero”, *free*, significa anzitutto esente da costi ulteriori rispetto a quelli intrinseci, ed è del tutto improbabile che l’omicidio possa rivendicare grazia (da gratis) sistematicamente, per non dire del rischio che un atto di uccisione possa essere inteso come autorizzazione a essere uccisi. Occorre d’altra parte considerare che in situazione originaria si è senza età, sicchè nemmeno verrebbe messa a repentaglio la vita dei piccoli e dei minori, giacchè s’intende che anche costoro abbiano compartecipato, tutti auspicabilmente negoziando all’istante e simultaneamente nel mercato, alla decisione collettiva originaria, potendo rivendicare così le loro autonome pretese e porle a confronto con quelle di tutti gli altri, senza che siano immaginabili discriminazioni di sorta, fondate sull’età. Anche perchè, persino immaginando che in s.o. contrattino solo adulti, sarebbe comunque evidente l’interesse di costoro a non essere uccisi da bambini, non foss’altro perchè, in tale assurda ipotesi, essi non sarebbero stati lì a discutere. Sicchè l’opzione preliminare, per un essere vivente, è tra la scelta di gradire il fatto di essere vivi come si è, e la scelta di morire. La risposta viene dall’osservazione della comune esperienza, che ci dice, con la forza dei numeri, che i suicidi sono in scarsissimo numero, statisticamente pressochè irrilevante, sicchè dobbiamo constatare che la preferenza dimostrata *focal point* è rappresentata dal vivere, piuttosto che dal morire e dallo scegliere di morire, a parte i casi estremi legati alla tematica del testamento biologico. Perchè

gl'interessi diffusi, primo tra tutti quello a essere lasciati in vita, non sono adespoti, come riteneva Giannini, ma pan-desposti.
Riservare a gruppi il monopolio dell'esercizio giudiziario è un esproprio senza giusticazione. Ogni consumatore è pienamente titolare, per quanto lo riguarda, dell'interesse diffuso, che è una forma del comunismo necessario in divisibilità dell'esternalità; sicché la sua quota azionabile è in giudizio come quella degli altri. Emerge così subito, prepotentemente, la tematica della pena di morte. La pena di morte verrebbe bocciata in situazione originaria, perchè una persona razionale non acconsentirebbe mai a mettere a repentaglio la propria vita, nemmeno nel caso del crimine più orrendo che sa non commetterebbe mai, essendo consapevole (e ciò è ammesso dal velo d'ignoranza) dell'inattendibilità sostanziale di qualsiasi verità processuale o procedurale, dati altresì gli elementi soggettivistici della responsabilità penale e del rischio di essere condannati innocenti. Se non s'intacca quel mito di verità, le argomentazioni sentimentalistiche contro la pena di morte sarebbero del resto destinate a incidere limitatamente. Questo il fondamento del cosiddetto "diritto alla vita", che, in tale quadro, va detto francamente, non riesce a esprimere statuti per embrioni, feti, animali e piante, che non partecipano alla discussione e la cui sorte è inevitabilmente affidata alla sensibilità individuale, salvo concedere che tali sensibilità entrano a loro volta nel mercato, affidando le loro *chances* di diffusione al fatto di non comportare costi eccessivi di tutela: controllare gli uteri altrui è peraltro estremamente costoso, e quindi disincentivato in situazione originaria. Lo stesso vale per qualunque atto di autogestione del corpo: qualsiasi proibizionismo verrebbe bocciato in situazione originaria per la stessa ragione: costi eccessivi da sopportare personalmente, che invece, nella esperienza che conosciamo, vengono scaricati sullo Stato.
L'istituto principe della situazione originaria è la *presa d'atto tacita*, nei confronti della quale si situano, come al solito, interessi legittimi, anzi, a fronte della quale vengono *costituiti* interessi legittimi, dato che vi sono interessi di fatto che vengono legittimati. Non è un caso che l'istituto della presa d'atto sia scaturito e sia stato elaborato con riguardo al diritto dell'istruzione: si tratta infatti dell'istituto anzitutto della libertà di coscienza e di espressione. In s.o., e quindi nel mercato, c'è una diffusa domanda e un'ampia disponibilità a concedere autorizzazioni tacite, perchè ciò riduce i costi per tutti, dato che tutti si collocano paritariamente e simultaneamente tanto dalla parte della domanda, tanto da quella dell'offerta, e tutti risparmiano costi tanto nell'ottenere autorizzazioni tacite (o meglio semplici "prese d'atto"), quanto nel concederle, dato che non solo cercare di ottenere autorizzazioni esplicite, ma anche autorizzare esplicitamente comporta dei

costi. Sicchè, in situazione originaria, fra persone intelligenti, prevale l'atteggiamento che definiamo di *indifferenza liberale*.
Senonchè abbiamo visto che non tutti gli uomini sono dotati di questo tipo di intelligenza. Molti sono portati dalla loro inclinazione autoritaria ad atteggiamenti "emulativi". Il che, in termini codicistici, significa procurar dan-no senza guadagnar benefici, il che è chiaramente perdente in situazione originaria.
Ad esempio, io potrei teoricamente pretendere di autorizzare gli altri a respirare o a toccarsi, ma poi dovrei dedicare tutte le mie energie a tale sola missione, ottenendo peraltro ben magri risultati su scala planetaria. E ciò è sottratto non solo, chiaramente, al singolo individuo o alla piccola associazione, ma anche a organizzazioni di scala formidabile, come dimostra il fallimento persino della chiesa cattolica, nell'obiettivo di predicare la castità in chiasso, nonostante il non trascurabile supporto militare (statuale) di cui spesso si avvale. E lo stesso valga per l'Islam radicale, per quanto questo richiederebbe un discorso a parte, dal quale comunque emergerebbe che solo poggiandosi a governi feroci e fanatici è possibile fornire almeno una diffusa parvenza di effettività al proibizionismo più ottuso, elevato a religione e a sistema. Non certo in situazione originaria.
L'*atto di cortesia* come donazione di un servizio. Colta la centralità dell'istituto della "presa d'atto", va anche approfondito l'istituto, trascurato, dell'atto di cortesia, a fronte del quale si situa ancora un interesse ragionevole, legittimo, che è quello di essere trattati con favore, simpatia e concreta benevolenza, ancorchè circoscritta nella portata. L'atto di cortesia è la donazione informale e immediata di un servizio. Si tratta quindi di una virtù a sua volta almeno liberale, degna di un'anarchia ottimamente ordinata. Si è discusso se cedere un biglietto del tram a uno sconosciuto sia una donazione in senso stretto, ovvero un atto di cortesia. Probabilmente *cedere* è le due cose, visto che l'oggetto fisico c'è, ma si limita a cartolarizzare il titolo per il conseguimento del servizio, sia pure fornito da certi terzi, e non da parte del donante-cortese.
Vale del resto lo spirito, che è più che liberale, perchè è totalmente disinteressato, se non alla "bella figura", il che spesso non avviene per le donazioni, che vanno oltre, ma implicano non di rado la pendenza di un qualche rapporto, stretto, tra le parti, come nelle donazioni in anticipo di testamento. Se lascio il "resto" alla straniera che mi ha fatto il favore di comprarmi l'accendino, non lo faccio certo perchè mi aspetto una qualche riconoscenza ulteriore. E comunque non controllerò in prosieguo la sua gratitudine, per questo modesto scambio tacito (la "somma" non era stata certo promessa in anticipo), se a formazione progressiva. E' solo un gratuito

scambio di cortesie, modello di sinallagma estremo, e purissimo suggello, posto alla pura società libera.
Una strategia possibile è elargire, per chiedere conto e compensazione a distanza di tempo, specie in caso di ingratitudine, tutte le volte che è impossibile revocare la liberalità, perchè puoi revocare la donazione (di un bene), ma non la concessione di un servizio già prestato, per il solito principio *factum infectum fieri nequit*, che potrebbe dirsi "giusnaturalista", se è vero che i terremoti sono diritto naturale della Terra. V'è poi la cortesia totalmente gratuita, che non chiede compenso, perchè si fonda sulla benevolenza, l'amicizia, il buon animo o l'amore.
Più problematica la questione dei "diritti" dei bambini, che si collocano per così dire a mezza strada, dato che da una parte anche le loro sorti sono affidate alla benevolenza dei genitori e degli adulti in generale; ma dall'altra sono a loro volta in grado di esprimere, in misura via via crescente, un proprio orientamento e un proprio consenso attorno alle scelte di vita che li riguardano: il che, come per una volta esattamente rilevato da Rothbard, è una questione fondamentalmente empirica, che mal si presta a essere irrigidita in "maggiori età", arbitrariamente fissate dal diritto positivo in termini uguali per tutti.
Vi è poi la questione della proprietà dei beni. Per proprietà intendiamo il possesso autorizzato, legittimato. Su ciò ci soffermeremo oltre, ma la regola è sempre la stessa, quella di una reciprocità fondata sulla convenienza, e vederemo come i possessi si fondino su di un secondo principio di "giustizia", quello di *compensazione* (il primo è quello, già richiamato, dell'indifferenza liberale).
In situazione originaria, l'unico modo per rispettare l'ordinamento lessicografico è far buon uso del "silenzio-indifferenza" per non rinunciare preventivamente a nulla, non abbandonare a priori il "diritto a tutto", e riconoscersi piena libertà di espressione del talento e un potere di contrattazione caso per caso per tutto il resto, oltre a una quota del bene Terra uguale per tutti, cartolarizzata, come fonte assicurata di rendita e di reddito, come in un contratto di assicurazione reciproca (la quota è il premio di assicurazione che ognuno paga all'altro). Il che garantisce la libertà negativa verso il preteso proprietario: sicché il secondo principio di giustizia è sempre un principio di libertà, diversamente da quanto accade in Rawls.
Per il resto, vige una convenzione originaria in favore del libero mercato, una contrattazione permanente, come quella che vige tra automobili che si "guardano" nel traffico della strada comune, una contrattazione tacita, interrotta all'occorrenza da sonori clackson, vistose luci di segnalazione, e altre tangibili diffide-sanzioni. Tale atto funziona quindi a un tempo da

sanzione e da avvertimento dell'eventualità di sanzioni più gravi, come nel caso della testa mozzata del cavallo del film "Il Padrino", in cui il destinatario subisce un danno immediato, ma comprende che, proseguendo nella propria condotta, incorrerà in altri peggiori. E per questo si dispera, oltre che per il danno subito (fuori discussione è la pietà per il cavallo), e per il fatto di aver capito che sarà costretto a cedere su una questione che gli stava molto cara.

In situazione originaria vige allora un principio di "laicità", perchè se Dio è fonte di giustizia, tutto ciò che l'uomo può è giusto, come tutto quello che può Dio, perchè ciò che l'uomo può è solo parte di ciò che Dio può; e nessuna delle azioni che può Dio è intrinsecamente illegittima o ingiusta. Anche tra uomini, dunque, nessun interesse è intrinsecamente illegittimo. Sicchè oltre a una legittimazione di interessi, in s.o. si assiste alla delegittimazione di alcune pretese, disincentivate in quanto contrastanti con l'interesse comune, ossia condiviso da tutti. Si tratta delle pretese volte a sacrificare interessi tenuti in alta considerazione, di quelle pretese non disponibili però a compensare il sacrificio che aspirano a determinare. Ovvero volte a sacrificare interessi che non sono nemmeno in astratto compensabili, come la vita.

Si noti peraltro che credenze ingannevoli possono comportare distorsioni "politiche" del mercato. In particolare, "valori simbolici" possono determinare turbative di mercato, determinate dal timore di sanzioni improbabili. In situazione originaria sarebbe infatti fondamentale non aver *paura*, paure irrazionali dell'ignoto e d'altro. Del resto la paura, per quanto sentimento fondante, non si sottrae a sua volta al mercato, dato che certi atteggiamenti timorosi o titubanti possono risultare penalizzati. L'altro può approfittare della tua paura, che ti paralizza, per indurti ad accettare costi aggiuntivi per la promessa di pace. Com'è da sempre noto, la paura è perciò nemica della libertà, ma è anche cattiva consigliera, perché nemmeno allontana i pericoli effettivamente esistenti, mentre ne crea di inesistenti, paralizzando ulteriormente.

Se il "diritto a tutto" sia risorsa scarsa o inesauribile, dipende dal suo esercizio. La sua appropriazione monopolistica da parte dello Stato avviene attraverso la paura: come si è già detto, procurare paura è lo scopo degli atti coercitivi, ossia *sono coercitivi gli atti volti a determinare timore nel destinatario*. Per evitarlo, occorre esercitare il diritto a tutto, di modo che gli scambi avvantaggino tutti, ossia siano scambi liberi dalla paura (*fear-free*). Lo scambio è svantaggioso per una parte quando è compiuto in un contesto nel quale una delle parti ha paura, o anche solo soggezione, timore riverenziale, o pietà, dell'altra. Si veda anche l'istituto giurisprudenziale ci-

vilistico della “violenza mafiosa”, quando vengono posti in essere atti, volti a ingenerare timore, anche indirettamente, con l’atteggiamento, etc., che è motivo di annullabilità del contratto.
La paura è prodotta o dalla parte o da un terzo, in tal caso è il mandatario della classe dominante. Una classe è dominante quando incute paura all’altra, la dominata. Essendo le classi infiniti tipi logici, sono infiniti i rapporti di classe, sicchè ogni individuo è collocato in una posizione individuale nella scala del dominio. A questo punto, appare chiaro che l’uomo, il quale ambisca al potere sugli altri, non solo approfitta della loro paura, ma è incentivato a ingegnarsi per concepire nuove opportunità per impaurire gli altri. Potrebbe darsi, infatti, che qualcuno intenda approfittare di tali timori diffusi per autonominarsi titolare della facoltà di rendere effettive quelle punizioni, fosse pure ricorrendo alla metodica del capro espiatorio.
La prima credenza ingannevole riguarda i costi di un obiettivo, proposto come suscettibile di conseguimento. Come si diceva, in un mercato laico, il proibizionismo non ha *chances* di successo. Ammettiamo però che qualcuno si costituisca in agenzia di protezione e che, per conquistare successo nel mercato-metodo, si metta a fare “politica” in senso deteriore, vellicando le pulsioni più dannose e autolesionistiche, facendosi pagare per realizzare desideri irrealizzabili.
Ammettiamo quindi che qualcuno ottenga consensi e risorse, dichiarando che cercherà di impedire a tutti di assumere sostanze stupefacenti, o di abortire, o di far fotocopie (il riferimento è alla legislazione proibizionista al riguardo (330)), o quant’altro, in quanto fatti denunciati come dannosi per la società. Le persone effettivamente non interessate ad assumere stupefacenti, ad abortire o a far fotocopie, devono infatti avere un motivo particolare per impedire agli altri di fare altrettanto, ossia una qualche ostilità per quelle condotte. Ma ciò non basta, perchè occorre un altro requisito essenziale: che l’impedimento sia poco costoso. E’ difficile infatti che qualcuno sia disposto a sacrificare una considerevole percentuale del proprio patrimonio o reddito, solo per il gusto di impedire agli altri di fare qualcosa di non direttamente dannoso per sè, per quanto si tratti di cosa percepita come sgradevole o che non si condivide.
Succede così che, per acquisire clientela, l’agenzia di protezione chiederà prezzi molto bassi per svolgere quell’attività in aggiunta alle altre di effettiva protezione, o addirittura le includerà *gratis* nel proprio pacchetto, al solo scopo di ampliare la propria sfera di influenza, ricercando e otte-

[330] Cfr. il nostro Beati possidentes, cit., 45-46

nendo così, in malafede, elementi di legittimazione alla propria pretesa di interferenza.
Il fatto che, nella realtà, sia impossibile che la pretesa di controllare minuziosamente i corpi altrui possa, senza nemmeno risorse adeguate, aspirare a un'effettività generalizzata, non lascia comunque esente da danni la situazione; dato che l'effetto che ne deriverà sarà comunque di ingenerare timore di una sanzione, pur poco probabile, in chi mette in opera i comportamenti stigmatizzati, innestando situazioni da capro espiatorio.
Il timore, più o meno fondato, della sanzione determina così una distorsione dei prezzi, rendendo opaco, "nero", quello specifico mercato. Entra così in campo la "politica", sempre in senso deteriore, e la logica del favore occulto tiene luogo di quella del confronto aperto degli interessi.
Le cose si complicano ulteriormente quando il meccanismo, sperimentato su alcuni fronti, tende a divenire generalizzato, sicché le attività teoricamente sanzionate diventano infinite e tutti i mercati risultano falsati.
A questo punto è agevole che qualcuno ritenga di poter constatare che il mercato abbia "fallito", e si proponga come solutore unilaterale dei problemi, invitando tutti a rinunciare a una libertà di mercato rivelatasi "inutile e dannosa", e a sostituirla col meccanismo della decisione unilaterale permanente, la cui "attrattiva" è costituita dal suo carattere meramente proclamatorio e dall'idiosincrasia e riluttanza a considerare i costi che la sua effettiva implementazione comporterebbe. Dato che questi costi non sono mai individualizzati, ma appunto scaricati sull'impersonale "collettivo" e, quindi, almeno all'inizio, scarsamente percepiti dai singoli.
L'inganno del collettivo-Stato, il caso più rilevante di abuso della credulità popolare, nasce cioè dalla falsa rappresentazione di un problema economico, e dall'errata convinzione che si possano realizzare certe pretese, certe "belle pretese", non affrontandone in alcun modo i costi, e semmai cercando di scaricarli sugli altri, ivi compresi coloro i quali, in quanto destinatari della pretesa impeditiva, potrebbero semmai a loro volta reclamare una compensazione, piuttosto che accettare di pagare per essere repressi!
Il passo successivo è assoggettare i clienti a costrizione tributaria in nome della necessità di combattere i nemici della società. Se, in situazione originaria, vigesse, come chiede Rawls, la piena contezza dell'operatività dei meccanismi economici, tutto ciò non accadrebbe, e molte credenze resterebbero al livello dell'opinione personale, senza ambire a diventare "legge". Il che conferma quanto già esposto, e cioè che, pur sotto il velo d'ignoranza, nessuno Stato verrebbe mai costituito.

Nella realtà, ciò che emerge è il primato del ruolo degl'intellettuali, e l'imprescindibile necessità della loro preparazione e, soprattutto, buona fede, che oggi è spesso assente.
La nostra posizione, di critica a certe convenzioni, è stata talora tacciata di "naturalismo", tuttavia proprio quanto precede dimostra la lontananza dal mito del buon selvaggio, dato che il primo requisito richiesto in s.o. è la *cultura*, sicché, se pure il velo di ignoranza di Rawls ammette la cultura sui fatti generali, tanto varrebbe sostituirlo con un "*velo di cultura*" e di consapevolezza di sé, e delle proprie difficoltà da superare attraverso l'intelligenza.
Il gioco della situazione originaria può essere sviluppato *ad libitum*. Nel mercato la discrezionalità opera come conciliazione di interessi, più che non come ponderazione, e semmai come strumento dell'indennizzo, più che del risarcimento, giacchè si prescinde totalmente dalla legittimità o illegittimità dell'interesse (tutti sono "leciti"), e dall'illiceità del danno, che è la regola.
Come verrebbe allora regolata la *privacy*, in rapporto alla trasparenza, in quella condizione? Il punto di partenza è sempre il calcolo costi/benefici, in tal caso del far sapere di sè e del voler sapere degli altri. Probabilmente si tratta di un campo in cui le preferenze differiscono più che in altri, tanto più se si considera che, in molti casi, la vanagloria potrebbe far da contrappeso al sentimento di riservatezza, e agevolare la circolazione delle informazioni. Tuttavia, anche per la privacy, si tratta ancora una volta di collocare sé stesso come membro della società, e quindi comprendere che quanto si preferisce per gli altri, per tutti, lo si sta preferendo anche per sè, e che non si può pretendere di imporre leggi agli altri, senza al contempo imporre quella legge a sé, se la legge è, come è, indivisibile (bene pubblico), e una volta verrà applicata ad altri, ma un'altra volta verrà applicata a te.
La pretesa che una legge valga per tutti, ma non per noi, è una pretesa anomala e speciale, che verrebbe penalizzata dal mercato, mentre è la regola nel "doppio Stato", ossia in ogni Stato, verticale e derogatorio.
Venendo alla privacy, è ragionevole prevedere che ognuno vorrà tenere riservate per sé certe informazioni, ma che al contempo sarà avido di informazioni sugli altri. E ciò non solo per curiosità o gusto del *gossip*, ma perchè l'informazione è la merce essenziale di ogni commercio umano. In economia, le asimmetrie informative sono ampiamente studiate come elemento primario a determinare i cosiddetti "fallimenti del mercato", ma ciò che non viene posto in luce è che dette asimmetrie sono sovente frutto della struttura normativa, e non intrinseche al mercato stesso.
Se si scopre che una cosa non è da nascondersi, perchè tutti la fanno, viene meno l'esigenza di *privacy*, e crollano il rischio e il valore di mercato del

segreto. Perchè tale situazione dovrebbe essere preferibile, rispetto all'altra, in cui tutti fanno una cosa ma preferiscono non farlo sapere? Perchè i costi sono minori, dato che celare un'informazione comporta dei costi di esclusione, e se "libero" significa "gratis", esente da costi, quella situazione è più coerente dell'altra con la libertà. Evitare costi è desiderabile dal punto di vista della libertà. A informazione completa c'è magggiore divertimento, e piacere, e alle difficoltà ci si può abituare. Si è comunque costretti a cercare di fare del proprio meglio, e a quel punto è anche possibile trovare soddisfazione.
Diffondere l'informazione significa diffondere certezze. E nel mercato anche il pane è moneta, perchè v'è pluralità di standards. Anche in proposito può valere una *random strategy*. Lo Stato gioca da par suo sui vari tavoli del segreto, della riservatezza, della *privacy* e della trasparenza, dando vita a scelte totalmente "discrezionali" e caso per caso, o tipo per tipo, senza che si possano ricavare linee coerenti di condotta e di ideale ispiratore, nonostante i tentativi di razionalizzazione, operati dal bilanciamento giurisprudenziale: ad esempio cercando di individuare i limiti reciproci tra segreto di Stato, rispetto della *privacy* e accesso ai documenti pubblici, "conciliando" i diversi interessi.

Occorre a questo punto riflettere sul ruolo delle tecnologie nel legittimare interessi, nel trasformare aspirazioni in "diritti", forse in possessi. Si vedano le tendenze alla privatizzazione dell'uso del software, al controllo a distanza dell'utilizzo del supporto informativo, sicchè capita che ve ne siano tipi che il produttore ammette in ufficio, ma non a casa del proprietario (o licenzatario), come se si potesse controllare! E se fosse possibile un tal genere di "privatizzazione", non sarebbe certo desiderabile. In tali casi, la tecnologia è strumento di potere e di sacrificio di libertà, se consente la privatizzazione di diritti prima comuni, dato il prevalere "naturale" degli elementi immateriali. E così, "privatizzare il chiaro di luna" non sarebbe un progresso, se non per il gabelliere.
In situazione originaria verrebbero penalizzate tecnologie di questo tipo (è difficile altrimenti governarne l'impiego), e ammesse solo quelle che aumentassero il potere di tutti, o almeno quelle che risultino rispettose dell'ottimalità paretiana, sicchè migliorino alcuni senza danneggiare altri, anzi compensandoli. Un'opzione diversa richiederebbe una propensione al rischio davvero eccezionale.
A proposito di privacy e intercettazioni telefoniche, occorre.anzitutto una constatazione di carattere generale. Le leggi sulla *privacy* hanno come *ratio* primaria quella di ostacolare lo spionaggio privato, organizzato o individua-

le, dacché lo Stato non riconosce concorrenti nei suoi terreni di elezione. Il caso Moggi, poi, alla luce delle incertezze palesate dal personaggio nel momento della difficoltà, conferma l'antica intuizione secondo la quale, nelle situazioni opache, emergono i peggiori, sicchè solo il mercato trasparente consente di selezionare *élites* di qualità. E suggerisce il solo apparente paradosso che solo la completa liberalizzazione delle intercettazioni, abbattendo ogni monopolio statale anche al riguardo, e quindi minimizzando le asimmetrie informative, può consentire di garantire la trasparenza necessaria a rendere effettivamente operante il criterio di buona fede, che scende così sulla terra dal mondo degli angeli.
Il gioco del mercato cessa di essere il poker e diventa la "Teresina", nel quale i *bluff* sono impossibili se non ai grandissimi strateghi, sicché gl'interessi si palesano nella loro struttura reale. Va sì temuto il "Grande fratello", ma il G.F. è un monopolista più che aggressivo. Il discorso cambia decisamente di segno in regime di concorrenza. Non c'è dubbio che oggi internet e i telefoni cellulari siano formidabili strumenti di controllo sociale, ma ciò non è consustanziale agli strumenti stessi dal punto di vista tecnologico, ma solo alla struttura di dominio che li governa, e al sistema di ricatti occulti che consente. La gogna mediatica è tale se è selettiva – "sorvegliare e punire" - non se è generalizzata.
Ora, il grado di privacy rivendicato in sede di s.o. costituisce una variabile rispetto ad altri elementi, primo tra tutti l'apertura mentale e l'assenza di ipocrisia, specie in materia sessuale. Se, ad esempio, nessuno dà peso alle mie nudità, non mi curerò che altri ne venga a sapere, perchè non ne trarrò alcun danno, e non sarò ricattabile per questo.
E' interessante a tale proposito la biografia di J. Edgar Hoover (331), capo per decenni del'FBI, travestito e orgiastico in privato, il quale, noto esempio di "criptocrate", governava di fatto gli USA con i suoi dossier sulle abitudini sessuali dei politici, compresi Presidenti e loro consorti. Salta all'occhio, infatti -oltre al fatto che un alto burocrate ha incentivi di carica superiori a quelli di un governante democratico dal mandato di durata limitata nel tempo, tant'è che la NASA riesce a imporre costosissimi programmi di ricerca spaziale a Presidenti, che non ne vedranno mai la realizzazione in corso di mandato (sicché pare doversi arguire ch'essi non si accontentino dell'"aura del governante", ma che ne ricavino immediatamente *pay-offs* assai più concreti)-, che in una società non puritana, quei dossier si sarebbero rivelati un'arma spuntata, e che nessun politico sarebbe stato

[331]Cfr. A. Summers, La vita segreta di J. Edgar Hoover Direttore dell'F.B.I. (1993), Milano, Bompiani, 1993.

tenuto a cambiare orientamento in loro nome, non avendo nulla da temere dalla loro diffusione.
Se ciò vale per i più potenti uomini della Terra, o presunti tali, ancor di più varrà per l'indifeso uomo comune, il quale avrà quindi interesse (sempre nel nostro gioco di simulazione della s.o.), più che a preoccuparsi che i fatti propri restino riservati –il che è poco probabile nel'epoca di internet, della telefonia cellulare (che registra ogni tuo movimento, e ti "avverte" quando espatri), delle microspie e delle intercettazioni ambientali, delle carte di credito e delle "fidaty card" che fotografano ogni tua transazione-, a che quei fatti non destino di per sè scalpore e siano considerati irrilevanti.
In altri termini, in s.o. non verrebbero istituiti reati senza vittima, *victimless crymes*, e tutte le condotte non effettivamente lesive di interessi concreti altrui verrebbero autorizzate e in nessun altro modo penalizzate. "Chi è senza peccato scagli la prima pietra" è un motto laico del Vangelo, ed esprime bene l'essenza di quanto si va qui dicendo. A questo punto, se nessuno ha niente da temere, il problema della privacy si ridimensiona assai, perchè l'attenzione critica si appunterà, non su dati genericamente "sensibili", ma solo sulle condotte davvero dannose (a meno che il trattamento dei dati sensibili non sia compensato, e non affidato a un'innocua sottoscrizione come oggi), e a quel momento sarà ampiamente prevalente l'interesse alla trasparenza, sicché sia pubblica la verifica della buona fede nelle relazioni interpersonali, rimanendo di nessun interesse i fatti che non escono dalla stretta sfera del gusto personale.
È chiaro invece che, in regime di ipocrisia, in cui non è chiaro il confine tra il lecito e l'illecito sociale, tra ciò che è "politicamente corretto" e ciò che non lo è, ognuno avrà interesse a massimizzare la *privacy*, ma l'ottica è la stessa di quella che presiede alla tutela del diritto del reo, la prospettiva meramente "garantista", che non ha nulla a che vedere con la vera libertà, per la quale nemmeno v'è "reo" in assenza di condotte dannose per i terzi. Triste realtà è quella in cui non ho diritto di respirare, ma solo di cercare di farla franca, se sono colto sul fatto di respirare.
Immaginiamo allora, per indulgere al solito esempio desunto da Sen, che noi tutti si abbia interesse a leggere i libri che vogliamo; in tal caso nessuno sottoporrà certo tale questione alla pubblica discussione, perchè per nessuno è vantaggioso assoggettare a rischi tale aspirazione. Ed è chiaro che in tal modo ognuno stia automaticamente autorizzando gli altri a leggere i libri che ritengono a loro volta; dato che, tacendo il problema, nessuno ha nemmeno avanzato pretese impeditive in tal senso.
Sarà allora, ove mai, chi intenda far valere pretese impeditive siffatte a sentirsi costretto a farsi avanti, con ciò caricandosi l'onere della relativa

prova argomentativa. Non è irrilevante, infatti, che oggetto della discussione sia non già il mio pacifico interesse a leggere, ma la tua contrapposta e bizzosa pretesa a impedirmi di leggere.
Le due ipotesi alternative (l'interesse a leggere e la pretesa impeditiva) vengono quindi sottoposte a un ineludibile vaglio di mercato, che premierà l'ipotesi che minimizzerà i costi e massimizzerà i benefici di tutti e ciascuno. Se tale è il quadro, ne deriva che la pretesa impeditiva ha ben poche *chances* di trionfare, dato che impedire agli altri di leggere, oltre che denotare una personalità alquanto bizzarra, è di gran lunga più costoso che leggere e consentire agli altri di leggere: sicchè, nello scambio, ognuno preferirà leggere e autorizzare, tacitamente o no, gli altri a leggere, piuttosto che non leggere (non v'è incentivo a rinunciare preventivamente a leggere) e impedire agli altri di leggere.
Resta l'ipotesi cruciale, quella di chi pretende di leggere, ma al contempo vuol riservarsi di imporre agli altri di non leggere, o di leggere solo ciò che lui consente. Senonché, in s.o., tale posizione è ancor meno difendibile di quella di chi non legge e non vuole che altri legga, per l'asimmetria a cui dà vita, e per i costi che l'organizzazione di quella prepotente pretesa impeditiva-permissiva comporta. Quei costi sono infatti talmente alti -Sen trascura tale particolare perchè considera preferenze non rivelate, ma in astratto, non il loro atteggiarsi dimostrato quali pretese in concreto-, che il titolare di essa pretesa può fronteggiarli solo ove in grado di farli ricadere su tutti gli altri. Ed è questa una costante delle opzioni dell'inclinazione autoritaria, che implica sempre immediatamente un portato di diritto tributario nelle proprie scelte: ma il diritto tributario va organizzato, non può essere solo enunciato in astratto.
Sulla prostituzione vi è ancor meno da dire, perchè da anni sosteniamo che essa "non esiste", se non a un livello metafisico, in quanto combinazione mentale di prestazione sessuale e controprestazione, anticipata o successiva, tacita o esplicita, matrimonio compreso.
Del resto, se far sesso è lecito (e nemmeno un Imam sostiene il contrario), se ceder denaro è lecito, non si vede come possa divenir illecito combinar due cose lecite, nè favoreggiare o sfruttare, che è quanto fa qualunque imprenditore, o contraente rispetto all'altro; nè sarebbe possibile, in caso di contestazione, dimostrare un nesso di causalità tra quegli atti, ad esempio se tutto avviene in forma come detto tacita e/o differita nel tempo: ti mando un regalo, dopo un po' vieni a letto con me. Vieni a letto con me, io ti mando un regalo, e tu non me lo restituisci indignata. E che cos'è in moltissimi casi il matrimonio, se non un perfettamente legittimo scambio di questo tipo? Non vale forse una casa d'abitazione più di qualche "marchetta"? Che

cosa ci impedisce di dichiarare l'ovvio e formalizzarlo, se non l'ipocrisia? Che interessi cela? Perchè ne celerà, altrimenti non sarebbe tra noi.
Quanto precede confuta la tesi di quei libertari di destra, i quali ritengono che possa esservi diritto di libertà fuori da un contesto sociale pienamente liberale e tollerante, scevro da ogni "conservatorismo morale". A tale tesi sfugge infatti il carattere pienamente giuridico del costume, sicché quegli autori identificano la lesione della libertà solo con l'atto violento diretto nei confronti della persona. La pressione sociale, viceversa, pur non "violenta" in senso stretto, esprime comunque una forza, sulla quale può sempre esprimersi un giudizio in ordine al suo tendere verso un incremento o una compressione della gamma di scelte concretamente a disposizione dell'individuo. Sicchè non risponde al vero che ogni *mos* sia libertario per definizione, dovendo essere considerato tale solo quello che incrementa e non riduce gli ambiti spaziali della persona. Dato che l'insieme dei valori sociali è il contesto nel quale le scelte strettamente giuridiche sono effettuate, sicché è improbabile che queste siano liberali, se non lo è il quadro.
Violenza fisica sul corpo e sulle cose. E' insufficiente il richiamo a metafisici "diritti di proprietà". Esiste piuttosto la forza della mia autodifesa, e allora mi farai male se io lo vorrò e se lo vorranno i miei cari, ma rischi se t'inoltri, e ancora una volta tanto basta in s.o., in cui pan per focaccia è la legge universale. Ma le culture differiscono sul punto della tollerabilità del dolore: basta che il danno non sia irreversibile, perchè voglio poter sempre cambiare idea, e presumo che anche per gli altri sia meglio così. E così si risolve anche la questione dell'autolesionismo: sono autorizzato a impedirti di farti del male da solo, addirittura di suicidarti? E' ipotizzabile un tuo consenso presunto a che io ti salvi la vita contro la tua momentanea volontà? Eppure la cosa poco mi interessa, perchè anche in caso negativo io lo farei per darti una chance di rimeditazione, e ovviamente spero che tu faresti altrettanto con me. Non sarà, nella peggiore delle ipotesi, un grave danno per l'aspirante suicida, alla luce di un confronto intrapersonale di utilità, di cui l'altro si fa elicitatore.
Sulla proprietà vi è ancor meno da dire in questa circostanza, perchè molto se ne parla nel resto del testo: ma è concepibile che in s.o. qualcuno sia così stupido da riconoscere proprietà altrui, senza almeno garantirsi un diritto di passaggio, di pascolo, di legnatico, e un minimo di usufrutto? Eppure c'è chi ha costruito carriere sulla tesi opposta, ma non infieriamo sul caso di chi, in nome della concorrenza, si batte da anni in difesa dei monopoli. E pensare, poi, che tra gli strenui tutori della proprietà privata vi sono anche difensori dell'art. 842 c.c., per il quale alcuni privilegiati possono entrare in "casa tua" addirittura a colpi di doppietta! Il discorso sulla proprietà reca

con sè quello sull'urbanistica e sui regolamenti edilizi. Insomma, su ciò che si può fare o non fare sui e coi propri beni immobili, ed è una questione di costi da compensare, di convenzioni e contrattazioni.
Più in generale si potrebbe ipotizzare che in s.o. sia a ognuno attribuita una uniforme capacità edificatoria, attraverso una distribuzione iniziale di una pari quota volumetrica proporzionata alla quota di proprietà spettante a ciascuno sulla Terra. Orbene, attraverso il mercato di queste quote, attraverso i trasferimenti negoziali delle cubature, i prezzi tenderanno a uniformarsi e non si addiverrà a eccessive concentrazioni immobiliari in una zona piuttosto che in un'altra: sicché si potrebbe ipotizzare che si pervenga al sostanziale riequilibro delle destinazioni struttural/funzionali e al conseguente superamento della distinzione tra città e campagna. Laddove oggi assistiamo a procedure espropriative, che, giocando con i criteri indennitari, finiscono spesso per arricchire i ricchi e impoverire i poveri, che vengono privati della loro piccola azienda artigianale, per ingrassare magari sedicenti cooperative, che devono implementare i loro PEEP, o PIP, o come altro baroccamente si chiamano queste forme di elegante, ma forzosa redistribuzione del reddito dal basso verso l'alto [Piano Particolareggiato (P.P.); Piano di Zona (P.Z.); Piano di Lottizzazione (P.L.); Piano di Lottizzazione Ufficio (P.L.U.); Programma Integrato di Intervento (P.I.I.) Programma di Recupero Urbano (P.R.U.), etc.].
Quanto alla libertà d'impresa, ognuno cercherebbe di assicurarsela almeno come possibilità, se c'è consapevolezza ch'è difficile che qualcuno ti regali qualcosa, e quindi bisogna essere in condizione di poter contare, all'occorrenza, cioè quasi sempre, sulle proprie gambe. Solo un tipo estremamente avido e subdolo, peraltro, porrebbe in s.o. la questione del diritto a esser titolari di monopoli, perchè è chiaro che, in tal caso, vi sarebbe del non detto, che il monopolio dei formaggini nasconda quello politico e della forza, che abbiamo visto perdente sul mercato in s.o.. La normativa antitrust nasce, con lo Sherman Act del 1890, per colpire "restrizioni del commercio" realizzate con accordi e pratiche concordate tra più imprese, ovvero con tentativi di monopolizzazione da parte di singole imprese. Il suo bersaglio specifico era però, allora, il ricorso crescente all'istituto fiduciario del *trust* per fissare i prezzi e dividersi i mercati. Si veniva da una fase di ampia concorrenza, e le imprese più grandi stavano elaborando nuovi strumenti di stabilizzazione della posizione dominante conquistata. Il primo bene tutelato da questa nuova normativa veniva individuato nella "libertà di contratto", ossia nel timore che, nell'accordo tra imprese, si determinassero vincoli a contrarre e a commerciare con i terzi. Tuttavia, intesa in astratto, una siffatta disciplina non pare per nulla conforme ai principi libertari, dato

che quelle restrizioni alla "libertà" di contratto non trovavano fonte autoritativa o coercitiva, ma costituivano il frutto di una spontanea assunzione di obblighi, nell'ambito di un libero scambio tra soggetti equiordinati. Non erano, in altre parole, restrizioni poggianti sulla monopolistica coercizione dello Stato, il quale peraltro, beffardamente, si è assunto l'onere storico di stabilire esso stesso quando altri sia, non si dice monopolista, ma tendente al monopolio: il bue che dà del cornuto all'asino, perchè il bue non desidera concorrenti reali.

Se ciò vale in linea di principio, va anche detto che i grandi *trust* americani erano tutt'altro che immacolati in quella situazione, si pensi alla Standard Oil. Alla fine del secolo scorso, infatti, i grandi *businnes men* si erano convinti che il futuro dello sviluppo economico stesse nella grande dimensione e nella creazione di conglomerate e cartelli. La previsione si rivelò tuttavia presto erronea a causa di una sopravvalutazione delle economie di scala, a discapito della considerazione delle corrispondenti diseconomie. Sicché le grandi organizzazioni che ne sono scaturite si sono rivelate presto, stiamo parlando in un contesto di libero mercato, dei fallimenti, ottenendo sistematicamente profitti più bassi nei confronti dei concorrenti di più ridotte dimensioni: quelle mega-organizzazioni si sono rivelate così incapaci non solo di "imporre" sul mercato i propri prezzi, ma anche solo di davvero controllare una quota di mercato appena adeguata.

In tale quadro, come ricorda David Friedman, lo storiografo socialista Gabriel Kolko dimostra come gli organismi di controllo antitrust siano nati non già, come si ritiene comunemente, per limitare i *trust*, ma all'opposto per delineare i contorni del loro ambito di operatività legittima, e quindi per stabilizzarli. E ciò assieme ad altre normative meno reclamizzate, che sostenevano la situazione di dominio di soggetti come la ricordata Standard Oil.

Si è venuta così per la prima volta sperimentando quel meccanismo perverso, che abbiamo denominato in passato della "*doppia interferenza*" (332), per il quale da un lato si sostengono normativamente certi potentati, e poi, in nome della necessità di limitare i potentati, si interviene con ulteriore normativa limitativa della libertà, con la giustificazione che occorre compensare la prima limitazione. Un po' come accade oggi con Microsoft, la quale da un lato lucra sulla propria situazione monopolistica, derivante da brevetti e *copyright*, e dall'altro costituisce oggetto di attenzioni "severe" da parte degli "antitrust" di ogni parte del mondo. Si noti che il modello

[332] F. M. Nicosia, E' il "Comitato per il No" un "potere dello Stato"? Sull'efficacia del referendum abrogativo "di rigetto", in Nuove Autonomie, 1996, fasc. n. 4, 589 ss.

brevetto-copyright rappresenta la fase suprema dell'istituto della "concessione", che sorge storicamente come rinuncia a esercitare un potere effettuale, e solo in un secondo tempo giuridico, ed evolve sino rappresentare l'idea di una concessione di poteri di cui nemmeno l'autorità concedente dispone, nel senso che lo Stato non dispone certo dell'idea o dell'opera che "protegge" con quegli istituti monopolizzanti. Ti "concedo" in esclusiva non un fondo o un bene, ma un'idea, un concetto, che non sono nemmeno miei, ma già tuoi: questo il salto di qualità del brevetto rispetto agli altri tipi di concessione règia, dato che qui la concessione non è né costitutiva, né traslativa, ma meramente ricognitiva, con l'effetto però ulteriore di costituire il monopolio nell'attività (è un accertamento costitutivo).
E allora il monopolio dei formaggini di per sé può anche lasciarci indifferenti, se è davvero di fatto e di mercato, perchè vorrà dire che nessuno sa produrre formaggini migliori, se i prezzi sono tutti interconnessi; ma quel monopolio comunque ci deve insospettire, dato che, ci chiediamo, possibile che nessuno sappia davvero produrre formaggini migliori, vista la qualità di quelli che conosciamo? Che cosa impedisce il libero ingresso del potenziale concorrente, o al prezzo di tendere al ribasso? Come sempre, se il *first best* è di individuazione piuttosto agevole, per poter esprimere giudizi sulle scelte intermedie è indispensabile l'incessante studio dei meccanismi di funzionamento della realtà e la loro comprensione particolareggiata.
Quindi in s.o. si conviene di star molto avvertiti su quel punto, ed è sensato introiettare una norma generale di *antitrust* anzitutto sull'uso della forza, che è preliminare a ogni altra, e Locke non ci appare più così al confine con l'anarchia. "*Locke's notion of tacit consent is not a plausible notion of real consent at all*" (333). Sicchè il consenso, più che presunto o tacito, ci appare addirittura inintenzionale, insito nell'inespressivo comportamento di insediarsi nel territorio, o meglio controintenzionale.
Discorso analogo a quello svolto per l'impresa e l'antitrust vale per l'accumulo di denaro. Per non sbagliare, la tentazione di dire "uguale per tutti" è alta, se solo fosse possibile: la regola Nozick-Chambarlain è sempre in agguato: non è possibile stabilizzare un'eguaglianza e rimanere in regime di libertà, data la necessità che quella eguaglianza sia frutto di una pianificazione, quindi comporta la presenza di un pianificatore, che si sottrae al regime di eguaglianza. Lo scotto da pagare sarebbe troppo alto e autocontradditorio, un'autorità che controllasse tutto, ma con quale efficacia, oltre-il-tutto? E allora il mercato è libero anche in questo senso, decide s.o., e tuttavia il denaro conferisce poteri e "diritti", diritto: più soldi uno ha,

[333] A. J. Simmons, On the Edge of Anarchy, Princeton, University Press, 1993, 199.

più cose è legittimato a fare nel meta-mercato (compreso affittare un sicario, direbbe qualcuno). E allora la prima risposta è il *free-coinage*: quella controindicazione vien meno, se il denaro non è un numero chiuso, monopolistico od oligopolistico, ma è alla portata di tutti, come semplice moneta-monito, un promemoria che si deve (fare) qualcosa a qualcuno, ma poi la moneta gira, e magari non c'è nulla più da fare, nessuna prestazione da fornire, se il circolo è virtuoso e la moneta circola incessantemente.
Se ciò vale per i diritti fondamentali di libertà, altrettanto non può non valere per la definizione dei diritti di proprietà della Terra. E' ragionevole immaginare che, in s.o. le parti converranno tacitamente, e all'occorrenza verbalizzando l'intesa, che la Terra sia da intendersi come appartenente a tutti indistintamente a quote pari, non comprendendosi come, essendo posto in condizione di scegliere, qualcuno possa accettare di correre il rischio di rimanere sfornito di diritti di circolazione e di accesso alle risorse naturali necessarie per la sopravvivenza; sicchè il più naturale e immediato dei *focal points* in tale situazione è che ognuno sia titolare di una identica quota *pro indiviso* di proprietà del bene pianeta Terra, non trovando giustificazioni razionali una ripartizione ineguale sulla base di criteri del tutto arbitrari e unilaterali. Effettua un tentativo in tal senso Elster, peraltro in modo suggestivo (334), immaginando che qualcuno pretenda oltre la quota di torta spettantegli sulla base di un criterio rigorosamente proporzionale, ma senza saper allegare al riguardo alcuna motivazione che non sia la propria presunta superior forza, o per meglio dire arroganza e maleducazione. Rivendicare per sè una fetta più grossa di quella indicata fa sì, direbbe Hobbes, che si incorre in *pleonexia*, atto immodesto e, appunto, arrogante, constintente nel "desiderio di avere più della propria parte" (335).
Una questione più sottile da ridimere in s.o. è sul tipo di ordine giuridico. Più esplicitamente, dati i due modelli principali noti, diritto pubblico e diritto privato, quale sceglierebbero individui posti in condizione di effettuare la scelta? Il penale sarebbe chiaramente scartato in partenza, data la sua pretesa risibile di sindacare il foro interno degli esseri umani, il cosiddetto elemento soggettivo, con i concetti autoritari di colpa e responsabilità, che inquinano purtroppo anche il mondo dell'illecito aquiliano, ove pure basterebbero le massime di esperienza attorno alla diligenza del buon padre di famiglia, magari integrate da qualche tabella più credibile sul danno biologico ed esistenziale.

[334] Contra J. Elster, Uva acerba - Versioni non ortodosse della razionalità, Milano, Feltrinelli, 1989 (1983), 51.
[335] T. Hobbes, Il Leviatano, cit., 149.

Quel che non può essere salvata del diritto penale, infatti, è la pretesa a sindacare il foro interno, ossia il cosiddetto elemento soggettivo, dal quale ricavare "colpa", "responsabilità" e "pena", per dirla con Alf Ross. L'elemento soggettivo, infatti, oltre a essere rilevante per la determinazione della colpevolezza, incide sull'irrogazione delle aggravanti, o sull'applicazione delle attenuanti, ovvero sulla stessa determinazione della pena ex art. 633 c.p.
Già oggi le pressoché totalità delle sentenze penali di condanna va considerata invalida, dato che è ben improbabile che l'elemento del dolo, e del dolo specifico in particolare, risulti adeguatamente dimostrato dall'accusa. A nostro avviso, il diritto penale va traslitterato in diritto civile, sicchè i tipi di reato siano considerati solo tipicizzazione dell'illecito atipico ex art. 2043 c.c., salvaguardando unicamente il cosiddetto nesso di causalità, sicchè sia dimostrato che un certo evento sia stato cagionato da una certa azione, sulla base di criteri desunti dall'id quod plerumque accidit scientifico; in tal caso l'onere della prova spetterà all'accusa da parte dell'"attore". Sulla difesa del "convenuto", viceversa, graverà l'onere di dimostrare le esimenti, o gli elementi preclusivi alla costituzione dell'illecito, quali elementi soggettivi, che, per quanto difficili da dimostrare, non si può impedire all'interessato di far valere a proprio vantaggio. In tal caso, infatti, l'onere della dimostrazione graverà interamente su di lui, sicché non v'è ragione di imporre preclusioni o prevenzioni a priori.
A fronte di tale devastante critica nei confronti dell'impianto tradizionale del diritto penale, la posizione di alcuni anarco-capitalisti in favore delle "carceri private" non merita di essere definita altro che una baggianata. Sarà "privato" il carcere, ma le sanzioni e i loro presupposti restano immutati, sicchè non si assisterebbe ad alcun progresso libertario con tale riforma; e semmai altri passi indietro, sempre nella prospettiva "idiocratica". Senonché, a ben vedere, lo Stato è sempre e comunque un'idiocrazia, nel senso che i suoi funzionari e i suoi vertici politici sono sempre ovviamente costituiti da privati, in quanto trattasi, il che è evidente, di individui e di esseri umani (alternative non ce ne sono), che prestano "servizio", "lavoro", alla "pubblica istituzione" (ai suoi "muri", staremmo per dire a questo punto), non diversamente da quanto accadrebbe con la concessione del servizio stesso a un'organizzazione aziendale, che, com'è noto, nella ricostruzione del Giannini, non è altro che una modalità organizzatoria dell'ufficio, al pari, aggiungiamo noi, del pubblico impiego del singolo in esso incardinato. E così, quando si propone di affidare a "privati" la gestione delle carceri o degli altri luoghi di afflizione, sembra che si ignori che essi sono già affidati (e non si vede come potrebbe essere diversamente) a "privati", ossia agli

individui che li gestiscono in forza di contratti come detto di "lavoro" veri e propri.
Semmai potrebbe addirittura aggiungersi che l'incardinare direttamente nella pubblica amministrazione un'azienda piuttosto che una serie di individui *singulatim* rischia di rappresentare addirittura un deciso passo indietro dal punto di vista della concorrenzialità del sistema, perchè un conto è un'organizzazione costituita da singoli in competizione tra loro, oltretutto con le guarentigie tipiche del pubblico impiego; un altro conto è affidare l'organizzazione stessa a un apparato già strutturato verticalmente e autoritativamente, come un'azienda privata, di modo che alla gerarchia privata si assommino i caratteri propri dell'autorità pubblica (che mantiene il potere di revoca-decadenza della concessione), esaltando quel carattere gerarchico-autoritario, piuttosto che attenuandolo. Considerato oltrettutto che sempre di monopolio si tratta, essendo mutata solo la parvenza, posto che non è progredito di un millimetro il percorso nella direzione della concorrenza nella prestazione del pubblico servizio. E allora, pubblico o privato? A nostro avviso è vincente la sintesi buona fede (diritto privato) più sindacato della buona fede attraverso i sintomi dell'eccesso di potere (diritto pubblico). La buona fede richiede introspezione, da una parte, e comprensione, dall'altra. Solo la consuetudine individuale con questa attività, la dimestichezza derivante dall'esperienza, può individuare gli indizi rilevanti.
Si potrebbe dire che, in buona fede, il sistema elettorale perfetto per tale operazione sia una serie infinita di maggioritari uninominali a turno unico (ossia una serie infinita di gare), con il collegio elettorale più ristretto possibile. Il che corrisponderebbe, al limite, stante la presumibile riaggregazione dei candidati in partiti, a un sistema proporzionale al massimo grado con il collegio a sua volta più vasto possibile, nel quale l'elettore assegnasse a ogni partito un punteggio cardinale; sistema elettorale, in cui però, nell'uno e nell'altro caso, le condizioni della campagna elettorale fossero di completa trasparenza. Sicchè, se la democrazia, il mercato delle idee, è appunto un elemento del mercato, il mercato deve ricomprendere la democrazia, e tutte le condizioni contrattuali essere trasparenti. Ma si tratta comunque di un'opzione di *second best*: in anarchia non sono previste elezioni, se non sporadiche e con riferimento a incarichi specifici.
Quid iuris, poi, in s.o., per l'ipotesi, non già di banale conflitto intersoggettivo, componibile da qualunque lodo o arbitraggio rinvenibile nel mercato libero, ma di conflitto sociale diffuso, guerra civile strisciante o vera e propria, avente per oggetto la disponibilità delle risorse? In tale

conflitto i portatori di inclinazione libertaria e autoritaria si fronteggerei-bero direttamente.
Dovendo scegliere razionalmente, una persona intelligente, saggia, opterebbe piuttosto per l'ipotesi "guerra di tutti contro tutti" (come detto, nello stato di natura di Hobbes non si sta poi nemmeno così male), dato che accedere all'alternativa, quella del conferimento di tutto il potere pretorio a un'autorità significherebbe una delle due:
a) o che il conflitto, latente o esploso, sia talmente radicato e ramificato, che quell'autorità sarebbe solo di facciata o simbolica e nulla potrebbe per opporsi alla spontaneità;
b) che viceversa l'incaricato sappia in effetti concentrare quel tanto di potere militare, secondo il modello La Boetie, che gli consenta di imporre alla società la propria dittatura personale. In altri termini, in s.o., il *bellum omnium contra omnia* verrebbe considerato un *worstless*, un meno peggio.
Se ne ricava che una pretesa di comando potrebbe ambire al successo se e solo se il suo portatore si rivelasse dotato di una capacità di persuasione talmente eccezionale, magari ingannando gli altri con l'elaborazione religiosa o ideologica, da indurli ad agire contro il proprio interesse. Ma in situazione originaria tale eventualità è del tutto inverisimile, dato che, per quanto qualcuno possa risultare "persuasivo", al punto di saper convincere tutti gli altri a danneggiarsi da sé, come nel caso della pleonexia dell'iniqua ripartizione della torta di Elster o dello pseudo-"banditore" di Dworkin336, certo è che gli farebbe difetto quell'apparato militare, indispensabile a realizzare in concreto il suo proposito e a stabilizzarne gli effetti.
Ne deriva che, a questo punto, il vero oggetto della discussione in s.o. diviene propriamente l'autorizzazione a quel soggetto, sottomettendosi a lui, di dotarsi di quell'apparato militare, ossia l'abilitazione a costituirsi in monopolista della forza, e quindi in Stato. Ma ciò sarebbe precluso anzitutto dalla prima ovvia, tacita intesa della situazione originaria, preliminare rispetto a tutte le altre e in esse implicitata, e cioè che, in s.o., le regole sono uguali per tutti, le stesse per tutti, perchè ognuno è per natura, e non per propria scelta, *contemporaneamente* attore e destinatario della regola prescelta, in regime di piena reciprocità, tanto, ripetesi, nelle condizioni che portano a qualsiasi decisione sia riguardo i diritti di libertà personale, quanto per quel che riguarda il libero accesso alle risorse naturali della Terra.

R. Dworkin, Eguaglianza di risorse, in AA.VV., L'idea di eguaglianza, Introduzione e cura di I. Carter, Milano, Feltrinelli, 2001.

Parte quarta. Comunismo e mercato

Capitolo primo. "Comunismo di mercato" e fornitura di beni collettivi

A questo punto, riteniamo opportuno approfondire un concetto, che avevamo già sommariamente formulato in Beati possidentes, il nostro precedente lavoro. Scrivevamo allora, in polemica con la tesi dominante, secondo la quale il mercato presuppone l'assegnazione di diritti, destinati a essere in esso scambiati: "*il mercato ha per oggetto immediato l'azione umana e il trattamento delle esternalità, e quindi l'assegnazione delle proprietà rappresenta non solo una fase, ma una fase avanzata del mercato stesso: il che pare ragionevole, se si considera che la condizione necessaria e sufficiente per aversi mercato è il confronto tra gli esseri umani, e dunque si ha mercato anche se gli spazi sono comuni: l'assegnazione di basi territoriali esclusive dimostra quindi di non essere un requisito essenziale della nozione di mercato, ma, semmai, un momento del mercato in atto*" (337).

Il soggetto irradia la propria capacità giuridica oltre il proprio spazio corporeo (come lo Stato nel diritto internazionale), pretendendo nuovi spazi oltre il suo, oggetto di possesso naturale. Tale energia, che si esprime nella pretesa (*Ius, actio, –auctio, tender-, klage, anspruch* (338)), dà vita a esternalità su spazi che sono comuni e possono essere contesi, nel senso che possono contemporaneamente rivendicarsi da più soggetti.

Ricollegando tale intuizione con quanto si è esposto sin qui, possiamo ritenere che la comunione originaria, della quale si è detto, sia *già* sede di mercato, e che le attribuzioni di "proprietà" che ne scaturiscono sono esattamente il prodotto di quel mercato, nel quale si esprimono i riferiti "consensi", idonei a stabilizzare i possessi individuali. Per converso, ciò significa che, anche negli spazi che dovessero rimanere di disponibilità comune, si svilupperebbe comunque un sistema di mercato, e quindi dei prezzi, riferito alle specifiche azioni di ciascun singolo individuo: se pure un frutto è comune, infatti, solo staccandolo dall'albero e sottraendolo agli altri posso utilizzarlo, fermo restando il *proviso* di Locke, o, in alternativa, in caso di risorsa scarsa, la compensazione ai danneggiati, come si è visto. Semmai occorrerà distinguere il mercato che si svolge all'interno di un dato recinto territoriale, che è mercato-comunità effettuale, da quello che si svolge con persone lontane, ad esempio attraverso Internet, che è comunità virtuale e "mercato" in senso puro.

---

[337] F.M. Nicosia, Beati possidentes, cit., 169.

[338] Su tali nozioni cfr. la voce Pretesa, in Enc. Dir., vol. XXXV,1986, 359 ss.

Senonché abbiamo anche visto che le attribuzioni di possessi individuali non possono minare il regime iniziale dei beni, che resta di comunione, sia pure nei termini di una comunione che consenta l'uso e l'appropriazione, come strumento per il soddisfacimento di bisogni individuali (339).
Raccontava Jerome Tuccille come per il *movement* girasse un *libertarian* stravagante, per il quale "vedere" una cosa sarebbe stato sufficiente per divenirne proprietario. Ora, una tale proposta, apparentemente bizzarra, è in realtà di chiaro stampo comunista, dato che ognuno di noi è in grado di vedere le stesse cose, sicchè ognuno di noi, sulla base di quel criterio fondativo, sarebbe comproprietario, appunto "comunista", proprio nell'accezione civilistica, di tutto ciò che ci circonda.
Nella consapevolezza che non hanno fondamento, se non di approssimativa verifica empirica, gli esperimenti di "comunismo" comunitario, volontario e delimitato a una ristretta cerchia di persone, quali monasteri, comuni hippy e simili, che non mettano programmaticamente in discussione la proprietà privata di chi si sottragga, o non sia comunque coinvolto in quegli esperimenti. Infatti, la pretesa comunista si caratterizza per la contestazione della legittimità della pretesa proprietà anche "altrui", sicché sarebbe troppo comodo per il ceto attualmente proprietario "concedere" ad altri, come proposto elusivamente da talune teorizzazioni anarco-capitaliste, la "facoltà" di mettere in comune beni *già* loro, senza mettere in discussione il *proprio* possesso.
Occorre allora dire qualcosa di più sui caratteri di un regime "comunista" originario, anche per verificare se lo stesso sia proponibile non solo come punto di partenza immaginario, dalle valenze religiose, ma anche come ipotetico approdo di diritto positivo dell'umanità.
Anzitutto, va ribadito che, se la Terra è convenzionalmente assegnata a tutti, ognuno ne sarà titolare attraverso l'attribuzione di una quota di perfettamente uguale valore (cfr. art. 674 del codice civile del Regno d'Italia del 1865). Questa, a ben vedere, è l'unica "*perfetta definizione*" dei diritti di pro-prietà, per usare il linguaggio degli economisti, che si possa immaginare. Il comunismo, inteso in questo senso, è, del resto, direbbe la teoria dei giochi, l'unico *focal point* nella nostra accezione, sul quale con-

[339] "Ciascun partecipante può servirsi delle cose comuni, purchè le impieghi secondo la loro destinazione fissata dall'uso, e non se ne serva contro l'interesse della comunione o in modo che impedisca agli altri partecipanti di servirsene secondo il loro diritto" (questa la formulazione del *proviso* lockeano contenuta nell'art. 675 del codice civile del Regno d'Italia del 1865; cfr. anche l'art. 1723, n. 2, con analoga formulazione riferita alle "società".) E si noti che "Ciascun partecipante ha diritto di obbligare gli altri a contribuire con esso alle spese necessarie per la conservazione della cosa comune, salva a questi la facoltà di liberarsene coll'abbandono dei loro diritti di comproprietà" (art. 676).

vergerebbero le strategie di tutti, ove lasciate libere di scegliere nella descritta situazione originaria. Qual è infatti il punto di equilibrio intuitivo nella spartizione di una torta tra quattro persone, verso la quale esse tutte convergerebbero, sempre assumendo che siano interessate alla torta? Quattro fette uguali, si direbbe, a meno di rinuncie volontarie, che sarebbero irragionevoli. Attraverso tale ripartizione, simultanea e automatica, verrebbero eliminati tutti i costi di transazione e le esternalità connesse alla contrattazione per l'assegnazione dei titoli di proprietà, in quanto i dissensi sarebbero tendenzialmente ridotti a zero, e comunque assai deboli di legittimazione e giustificazione, giacché non si vede come qualcuno potrebbe argomentare il proprio "diritto" a ottenere più della fetta, spettantegli in base a un'equa ripartizione proporzionale.

In effetti, dal combinato disposto di cui agli articoli 1112, 1117, 1118, 1119 del codice civile, nonchè 63 delle disposizioni di attuazione del codice stesso, si desume che si diano almeno due tipi generali di comunione:

a) Pro indiviso, riferito, oltre a tutto quanto convenzionalmente stabilito dalle parti, alle "cose che, se divise, cesserebbero di servire all'uso a cui sono destinate" (art. 1112 c.c.; si pensi alle catene montuose, alle grandi pianure, al mare, al cielo, alle risorse naturali del suolo e del sottosuolo, etc.). Ovvero a quelle che, ove divise, renderebbero "più incomodo l'uso della cosa a ciascun condomino" (art. 1119 c.c.; si pensi a una strada di montagna, di campagna o di città), di tal che l'ordinamento prende in chiara considerazione non solo i bisogni primari e fondamentali, ma altresì quelli di natura più squisitamente soggettiva e imponderabile nella valutazione del di lui proprio bisogno, financo il più radicale.

"Le quote dei partecipanti alla comunione si presumono eguali" (art. 1101 c.c.), si tratti o no di beni suscettibili di godimento separato (art. 63, disp. att.).

b) Pro diviso; riferito alle cose, individualmente attribuite nel possesso –non "attribuibili", questione rimessa a una decisione di diritto positivo convenzionale-, la misura delle quali costituisca fondamento alla ripartizione all'esercizio dei diritti e degli oneri relativi alle parti comuni *pro indiviso*, in caso di simultanea sussistenza delle due fattispecie. Ne deriva che un normale appartamento di condominio di abitazione o di ufficio, metropolitano o rurale esso sia, costituisce parte comune pro diviso del condominio stesso.

Emerge così un imprevisto paradosso: se solo la comunione *pro indiviso* del bene Terra, e la sua ripartizione in quote identiche, consente la perfetta definizione dei diritti di proprietà (a ognuno una quota di pari valore), ciò significa che *solo un siffatto comunismo consente il mercato perfetto*, se

volessimo accedere alla tesi degli economisti, secondo la quale presupposto di un tale mercato sia proprio la predefinizione dei diritti di proprietà, che non si vede come possa avvenire *singulatim* e in successione nel tempo, se non con una permanente guerra di tutti contro tutti.
Non v'è dunque necessità di alcuna "asta", in questa fase e con questa funzione, come erroneamente ritenuto da Dworkin, il quale pretende che, in situazione originaria, possa darsi un "naufrago" scelto, non si sa come e da chi, che possa "dittatorialmente" assegnare dal nulla "diritti" ineguali, in nome di una sua poco credibile onniscienza in ordine alle preferenze altrui.
Al nostro mercato d'asta verrebbero invece sottratti i beni naturali, che ne sarebbero semmai il fondamento, in quanto già riconosciuti concordemente appartenenti a tutti in sede di situazione originaria attraverso una convergenza spontanea sul punto focale, in quanto oggetto di un interesse comune, agevolmente riconoscibile come tale da persone razionali; anche perchè solo tale soluzione, come detto, comporta il non assoggettamento a un potere irresistibile, che a sua volta non verrebbe prescelto in situazione originaria.
Al mercato verrebbe affidato invece proprio l'esercizio del "potere", e quindi il lavoro prestato, ove ancora necessario alla luce dell'evoluzione tecnologica, in generale il servizio: in definitiva le azioni umane (assunte come "appartenenti" a chi le compie) in quanto utili o disutili agli altri.
Ma, ripetesi, la Terra non è uguale ovunque: c'è chi disporrà di aree sterili e aride, e chi vi troverà risorse naturali importanti. Ma tutto ciò è irrilevante, perché la Geo-comunione va intesa come detto pro-indiviso, e ognuno sarà proprietario pro quota di tutta la Terra, di quella buona come di quella cattiva, e nel mercato scambierà solo i frutti diretti della sua attività, mentre il substrato materiale sarà gratuito, perché come detto già di tutti. Sicchè la rendita spettante a ognuno sarà riconducibile al tipo *rendita assoluta*, e non al tipo *rendita differenziale*, caratterizzata appunto dalla diversa fertilità dei suoli. Viene in mente la critica mossa a Ricardo da Jacob Newton Cardozo, il quale misurava la redditività della terra, astraendola dalla sua capacità produttiva particolare e "differenziale" (340). Il modello ricorda un po' quello dell'ablazione della facoltà edificatoria operato dalla legge "Bucalossi" del 1977 in materia di trasformazione appunto dei "suoli", as-

[340] Sulla rendita differenziale cfr. K. Marx, Il Capitale, Libro terzo (ed. 1895), 3, Roma, Editori Riuniti, 1973, 46 ss.; cfr. anche G. Valassina, Uno sconosciuto, ma abile critico di Ricardo: Estratto dal volume n. 134 – N.S. n. 69, S.T.E.M. – Mucchi, Modena 1975, 147 ss. Cfr. anche C. Napoleoni, Smith, Ricardo, Marx – Considerazioni sulla storia del pensiero economico, Torino, Boringhieri, 1973, 89.

soggettata a rilascio di concessione onerosa, e al suo trasferimento nelle mani pubbliche.
Oggi, viceversa, l'urbanistica contemporanea ha finito col rivelarsi un'attività sostanzialmente di assegnazione e parcellizzazione del potere sul territorio, attraverso una distribuzione ineguale di risorse, che avviene mediante un'attività procedimentalizzata, costitutiva di facoltà edificatorie e di funzioni, di tal che il vincolo espropriativo e la destinazione "agricola" inedificabile divengono una sanzione per il concittadino scomodo, o non disposto a scendere a patti. Dando così vita a una sorta di gerarchia non troppo "occulta" entro la cerchia urbana, fenomeno più trasparente nei piccoli centri, che ricorda alla lontana quella feudale; con la differenza però che in quest'ultima il territorio era goduto in condivisione – e la gerarchia anzitutto personale e patrimoniale - mentre oggi la distribuzione delle funzioni fissa gerarchie di cemento attraverso la massiva trasformazione costruttiva del territorio, assumendo non di rado forme esteriori di gusto tanto turpe, quanto adeguato alle categorie di chi assegna e degli assegnatari. Coerentemente con la nostra critica, e anche ricollegandoci allo spirito della "Bucalossi", si potrebbe ipotizzare che sia a ognuno attribuita una quota uniforme di capacità edificatoria, attraverso una distribuzione iniziale di un *voucher* volumetrico di pari valore, proporzionata a sua volta alla quota di proprietà comune spettante a ciascuno sulla Terra. Ebbene, attraverso il mercato di queste quote, attraverso i trasferimenti negoziali delle cubature, i prezzi tenderanno a uniformarsi e non si addiverrà a eccessive concentrazioni immobiliari in una zona piuttosto che in un'altra: sicché si potrebbe ipotizzare che si pervenga al sostanziale riequilibro delle destinazioni strutturali/funzionali e al conseguente tendenziale superamento della distinzione tra città e campagna. Invece, attraverso il regime urbanistico oggi vigente, almeno in Italia, in materia di aree a destinazione funzionale agricola, dato il loro carattere vincolistico dal punto di vista dell'edificabilità, si determina una pressione all'abitazione nelle città, metropolitane in particolare, sicché si assiste o si è assistito a fenomeni di urbanesimo forzoso, da considerarsi tale proprio in quanto conseguente a precise opzioni di politica urbanistica da parte delle amministrazioni locali e regionali (Leggi regionali, Piani territoriali di coordinamento, Strumenti urbanistici generali e di attuazione) e quindi del sistema dei partiti e dei gruppi economico-finanziari-religiosi ad esso collegati.
Parrà forse una forzatura ricollegare tutta la nostra impostazione al noto teorema di Coase, secondo il quale, se i costi di transazione sono nulli, è ir-

rilevante l'assegnazione iniziale dei diritti di proprietà (341). Premesso che il mercato libero riduce i costi di transazione, sicché "ridurre i costi di transazione" diviene profittevole attività imprenditoriale, l'essenza del teorema può essere sviluppata nel senso che ciò che conta, per assegnare competenze e assumere decisioni, non sia tanto stabilire chi sia formalmente "proprietario" di un bene determinato, quanto chi sia titolato ad assumere un certo atto: il fatto di essere proprietario di una casa non abilita di per sé a determinati comportamenti (ascoltare la musica a tutto volume; erigere un muro impedendo la vista del vicino; scavare fossati portando alla luce materiali inquinanti; etc.), se questi non siano direttamente autorizzati come tali; sicché "proprietario" è termine vuoto, che si svapora, come nel realismo giuridico342, in una pluralità di comportamenti ammessi, occorrendo sempre stabilire e precisare quali questi comportamenti siano.
Nel nostro "comunismo", non meno che nel mondo coaseano (343), detti comportamenti saranno oggetto ciascuno di un autonomo mercato e di contrattazione, sicché di ogni individuo potrà dirsi quali azioni compirà o no, non in quanto genericamente "proprietario" di un bene, ma in quanto abbia acquistato il consenso all'esercizio di specifici poteri, ovvero al loro mancato esercizio da parte della controparte (344). Il che è esattamente quanto si verifica anche con riferimento alla cosiddetta proprietà del corpo, dato che il mercato non fa che autorizzare o vietare, disincentivandolo, questo o quell'impiego del corpo, come si è visto, squarciando ogni velo di distinzione tra la questione della proprietà di sé e quella della pure cosiddetta proprietà dei beni, ridotta a sua volta a un fascio di impieghi possibili del corpo nello spazio.
La manifestazione più significativa di tale meccanismo si avrà con riferimento alla realizzazione di beni collettivi, come già detto, in cui l'assenza di diritti di proprietà esclusiva sul territorio non determinerà alcuna "tragedia dei comuni" alla Garret Hardin (345), e non impedirà affatto al mercato di esprimere la sua descritta attitudine a impedire massimizzazioni unilate-

[341] Cfr. i saggi raccolti in R. H. Coase, Impresa, mercato, diritto, Bologna, Il Mulino, 1995.
[342] Si veda F.M. Nicosia, Il sovrano occulto, cit., 116 ss., 118-119.
[343] Chi nutrisse dei dubbi potrebbe vedere questo passo: "Se il diritto di realizzare determinati atti potesse essere comprato e venduto, esso tenderebbe a essere acquistato da coloro che li ritengono di maggior valore per la produzione o per il consumo. In questo processo, i diritti verrebbero acquistati, suddivisi e combinati in modo da consentire di realizzare quelle azioni che causano quel risultato che ha il maggiore valore sul mercato" (R.H. Coase, Impresa, mercato, diritto (1988), in Idem, Impresa, mercato, diritto, cit., 41 ss., 52).
[344] Si ribadisce che tutto ciò potrà avvenire anche in forma tacita.
[345] Ci riferiamo ovviamente a G. Hardin, The Tragedy of Commons, Science, 13 dicembre 1968, 1243 ss..

rali, che Hardin teme si sviluppino attorno al bene di proprietà comune (346). A ben vedere, in tale riformulazione del paradigma hobbesiano, l'effetto di devastazione, sempre che sia davvero configurabile, è proprio più di una res nullius che di una res communis, nella quale sia ammessa la funzione imprenditoriale e in cui ognuno intenda far valere i propri diritti decisionali comunitari, avendo quindi interesse a una buona, profittevole e non disastrosa utilizzazione del bene comune; sicché, nel mercato, ognuno controllerà l'uso che altri ne faccia, in quanto possibile fonte di costi o di guadagni anzitutto per sé. Per non dire che, nella nostra proposta, le appropriazioni che comportino scarsità, come nel caso di Hardin, sono accompagnate da una compensazione; sicché, come detto, la prima delle attività imprenditoriali che il sistema comunitario domanderà sarà proprio la gestione delle compensazioni e, in buona sostanza, l'uso dei beni comuni (si pensi all'inquinamento) sarebbe comunque regolato da un sistema dei prezzi. E molte prestazioni resterebbero, in quel sistema, fissate nella gratuità, e non solo il chiaro di luna, ma anche qualunque atto di cortesia ognuno volesse prestare al prossimo, sempre suscettibile di valutazione giuridico-economica, per quanto mai registrato dal P.I.L. ufficiale.

D'altra parte, non risponde al vero nemmeno che in una realtà comunista ognuno - come ritiene Rothbard - dovrebbe conseguire il consenso dell'altro per ogni minima azione sui beni di proprietà comune.

Lo dimostra la quotidiana esperienza condominiale, nella quale nessuno è tenuto a chiedere permesso, ogniqualvolta intenda utilizzare l'ascensore o le scale, ovvero parti di proprietà comune, benché sia sempre fattualmente possibile che il soggetto-condominio pretenda di imporre regole su tale impiego. Ma il condominio è pur sempre una realtà organizzata - e del resto non dispone di particolari sanzioni per implementare i propri spesso pleonastici regolamenti; mentre non lo sarebbe una società a comunismo di mercato, quale quella da noi auspicata, nella quale le regole sarebbero frutto spontaneo della libera contrattazione momento dopo momento, tenendo conto di tutti i fatti particolari, e non calati dall'alto una volta per tutte.

La propensione equilibratrice del mercato verrà dunque non già sacrificata, bensì esaltata, dato che tutti potranno partecipare alle relative decisioni, ponendo in gioco – analogamente a quanto si dirà con riferimento alla costituzione delle "proprietà" singolari - l'intensità delle proprie preferenze, favorevoli e contrari, attraverso il voto monetario, senza che, in regime di free-coinage, vi siano marcate differenze di vincolo di bilancio, e senza che

[346] La storia ha conosciuto del resto situazioni differenziate al riguardo; secondo Kropotkin, ad esempio, "le proprietà comunali nella Svizzera fanno un vivo contrasto con i miserabili 'commons' dell'Inghilterra" (Il mutuo appoggio, cit., 267).

vi sia qualcuno - proprietario unilaterale, piuttosto che lo Stato, data la sostanziale identità delle due nozioni - a ostacolare quel flusso con proprie decisioni verticali. Del resto, i beni collettivi, "pubblici" rispondono nel mercato a bisogni, appunto collettivi, non meno di quanto i beni privati rispondano a preferenze private (347). Il prevalere del sistema a deliberazione collettiva, proprio dello Stato e degli altri enti coercitivi, non consente però al mercato di esprimersi, nei grandi spazi di proprietà comune, nel settore dei beni pubblici materiali, i beni collettivi in senso stretto, come le opere piccole, grandi e grandissime.

Occorre anzitutto dare atto della circostanza che il più influente pensatore libertarian, M. N. Rothbard, ha a suo tempo sostenuto che le esternalità positive ("external benefits" (348)), quindi i beni pubblici, sono anzitutto un grande pretesto per lo Stato per ampliare la propria attività. A rigore, secondo Rothbard, non esistono "beni pubblici", o "collettivi", non esistendo collettivi, ma solo singoli individui. D'altra parte, se pure beni di tal genere esistessero, ciò non giustificherebbe la loro fornitura coattiva da parte dello Stato, dato che non si vede perchè qualcuno dovrebbe essere costretto a pagare per essi, magari chi non fosse d'accordo con la loro produzione; si pensi a un pacifista per le opere della difesa (349).

Non ci soffermeremo nella critica a tale posizione, giacché sulla questione ci siamo già soffermati in "Beati possidentes", distinguendo tra beni "collettivi", che sono beni fisici privati e di gruppo, suscettibili di fornitura imprenditoriale – e che non si sottraggono ai meccanismi del mercato-metodo nemmeno se a fornirli sia lo Stato (350) -, e beni pubblici, che sono comuni e immateriali (351).

La nostra idea è piuttosto che il principe tra i beni pubblici sia il diritto, come convenzionalmente scaturito nel modello virtuale della situazione originaria.

Ma, a parte ciò, ci sentiamo oggi di aggiungere una nuova tipologia di beni, intermedia tra il bene fisico privato (sia pure collettivo), e il bene pubblico, comune, immateriale (idee, prodotti dell'ingegno e dell'immaginazione): ossia i beni privati con esternalità positive immateriali *ad incertam personam*.

Occorre in proposito considerare che il mercato è l'unico ente a partecipazione effettivamente necessaria (anancastica), laddove la partecipazione

---

Arg. ex A. De Viti De Marco, I primi principii dell'economia finanziaria, cit., 12-13 e 15 ss.

[348] M.N. Rothbard, Man, Economy and State, cit., 886.

[349] Ibidem, 883-884.

[350] Arg. ex A. De Viti De Marco, I primi principii dell'economia finanziaria, cit., 30-31

[351] F.M. Nicosia, Beati possidentes, cit., 107 ss. e 125 ss.

necessaria invocata dallo Stato è solo una pretesa costrittiva. Il mercato è l'unico ente pubblico, a tutti comune, mentre lo Stato esprime solo un diritto privato tendenzialmente esclusivo, riconducibile alla contrattazione tra gli interessi retrostanti che riescono ad accedere alle sue leve, che è pubblico solo nel senso che le sue esternità, negative o positive che siano ritenute dai destinatari, sono immani: in una confusione tra esternalità e bene pubblico, nel senso che l'esternalità è un bene, o un male, pubblico, ma la fonte di quell'esternalità è un soggetto privato, particolare, per quanto esteso e organizzato, dato che l'organizzazione è in forma separata rispetto al resto della società. Ma si noti che è normalissimo nella realtà del mercato che le esternalità positive non siano indennizzate, se non mediatamente, per i ritorni di beneficio che ne possano derivare: si pensi alla luce promanante dall'insegna di un negozio, o alla bella composizione di una vetrina, o al gradevole vestiario di chi incontriamo per strada, o alla pulcritudine di una ragazza. Si tratta di donazioni in senso lato, o di atti di cortesia, fini a sé stessi o miranti alla reciprocità, che non è automatica, nè da mettere in conto come certa; eppure, se ciò accade, occorre quantomeno ritenere che le persone ci tengano a ben figurare, e che attribuiscono valore al fatto di dare una buona immagine del sé. A meno che la circostanza non venga individuata come una nuova possibile fonte di guadagno, sicchè la ragazza "ricatterà" in senso buono vicini e passanti: "Se mi pagate, mi accorcio la gonna". Sarà considerato atto di prostituzione dalla Cassazione, secondo la quale integra la fattispecie prostitutoria nientedimeno che toccare una ballerina in un night? Scherzi a parte, si potrebbe dire che la descritta esternalità positiva rappresenti un tertium genus tra il bene pubblico in senso stretto e il bene collettivo ad appropriazione privata super-individuale, giacchè non determina rivalità nel consumo ed è inescludibile, sia pure con riferimento mero a coloro i quali entrino in immediato contatto sensoriale con esso. Si pensi a un orologio pubblico, che, a parte il caso folle che qualcuno non vi si arrimpichi per delimitarne la visuale e impedirne la visione ai passanti, offre il servizio che ne promana senza limitazione a tutti i passanti medesimi, senza peraltro che sussista alcun numero chiuso, se non nei limiti della congestione della strada nell'unità di tempo, nell'accedere, in successione, alla "categoria" passanti. Un bene offerto ad incertam personam. Si noti, peraltro, che mentre sulla strada si riverveberano per intero i vincoli del congestionamento, l'orologio si offre anche a chi in ipotesi si affacciasse dalla finestra e dal balcone, ovvero, per celia ma fino a un certo punto, a chi vi volasse radente. Nel senso che, se qualcuno fosse davvero in grado di volare, non sarebbe assoggettato al congestionamento stradale, dal che si ricava che, a differenza della Terra, bene collettivo, il Cielo è un bene pub-

blico puro o quasi-puro, data la presenza dei velivoli, che occupano uno spazio, per quanto estremamente limitato.
Come funzionerebbe il mercato, come sistema di decisione pubblica, nel settore dei "beni pubblici", collettivi, ovvero, più banalmente, delle opere cosiddette pubbliche? Anzitutto va precisato che del mercato fanno parte non solo coloro i quali le opere le vogliono e i costruttori, ma anche *coloro i quali non le vogliono*. Allo stesso modo funzionerebbe il mercato della droga, già oggi nelle pubbliche vie. Ci troveremmo infatti di fronte a quattro tipologie di operatori: a) i fruitori/consumatori; b) i produttori/ intermediatori/distributori/diffusori, c) coloro i quali, pur non interessati direttamente al servizio, sono disponibili ad accettare che si dia luogo a questo tipo di transazione; d) i contrari alla stessa; sicché anche quest'ultima, pretesa impeditiva, risulta essa stessa immersa nel mercato, non potendo imporsi unilateralmente, come avverrebbe viceversa in presenza di Stato, ove riuscisse a giovarsi del suo apparato militare monopolistico.
Anche in tal settore, come nell'altro, verrebbe premiato chi fosse disposto a pagare di più per conseguire il proprio scopo: il mercato si sviluppa infatti attraverso sistemi d'asta, facendo emergere i soggetti che tengono di più, o tengono di meno, a una certa decisione, ovvero che sono totalmente contrari, e sono disposte a pagare per questo, e ciò anche indipendentemente da alcun diritto di proprietà sul suolo: il mercato non ha primariamente per oggetto i diritti, ma i poteri. Naturalmente, vi sarebbe il problema di smascherare gli eventuali *bluff*, dato che qualcuno, con condotta meramente strategica, potrebbe affermare di voler realizzare un'opera infrastrutturale o di impedire l'espletamento di un servizio, senza averne effettivamente l'intenzione, solo per incamerare l'indennizzo di mancato inizio o sospensione-lavori, o gestione. Ma paradossalmente il meccanismo del mercato funzionerebbe nel suo senso più pieno proprio con riferimento alle decisioni collettive sui beni pubblici -più che a quelli privati e personali, dove le volontà dei terzi si esprimono per lo più in modo tacito, con l'indifferenza- e sulle scelte collettive indivisibili, senza che nessuno possa imporre alla comunità divieti artificiosi e "grandi opere", tanto superflue e-o dannose, quanto immensamente costose, progettate e approvate in ispregio ad alcun minimamente decoroso calcolo costi/benefici.
Potrebbe opporsi che, in tal caso, nelle aste indette per assumere decisioni, vincerebbe il più ricco; ma, a parte che, in assenza di tassazione e soprattutto col free-coinage, ancorato alla proprietà comune delle Terra come formidabile e inesauribile - fino all'ipotetica e del tutto teorica esplosione del Pianeta - provvista a disposizione di ognuno, nessuno potrebbe consolidare in proprie sole mani risorse finanziarie immani come solo ma-

novrando i meccanismi di apprensione e di moltiplicazione finanziaria virtuale di uno Stato è possibile fare, e quindi impiegarle unilateralmente in opere di comodo, le cui realizzazioni sono però a spese di tutti e utilizzano una concentrazione di forze inesistente nel mercato, il problema delle differenze di ricchezze non ha nulla a che vedere con il concetto di mercato, e riguarda l'equa distribuzione dei titoli di proprietà, e quindi richiede risposta in sede della relativa analisi.

Capitolo secondo. Scelte pubbliche non dittatoriali

È venuto pertanto il momento di precisare i fondamenti dello schema base della decisione pubblica non dittatoriale, in contrapposizione a quella di di chi ha negato che una scelta pubblica liberale sia possibile, immaginando che solo la dittatura unilaterale consenta di far fronte alle esigenze generali e di adottare le necessarie decisioni pubbliche. Stiamo parlando ovviamente di Kenneth Arrow; come si sa, Arrow sviluppa, attraverso il suo noto teorema, una critica alla configurabilità di una scelta pubblica democratica e unanimistica, introducendo il concetto di "dittatore", quale figura necessaria di ogni decisione a carattere e ad effetti indivisibili.

L'ipotesi discussa da Arrow è che, dati più di un giocatore, aventi ordinamenti preferenziali differenziati, è impossibile costruire un ordinamento che ne rappresenti le preferenze "collettive", dovendosi necessariamente far riferimento alle preferenze di uno di essi, che verrebbero così a imporsi sull'intera comunità, facendo di lui una figura dittatoriale.

Senonchè Arrow non fornisce alcuna persuasiva dimostrazione di tale proprio assunto. Anzi, al contrario dà immotivatamente per dimostrato ciò che intende dimostrare, e l'intera "dimostrazione" è, senza ragione plausibile, condotta dando per scontato, tanto l'assunto, quanto la conclusione, che del resto si identificano, senza mai che venga esplicitato il criterio della scelta dell'assunto, e quindi della conclusione, che con quell'assunto non fa altro che coincidere.

La pseudo-dimostrazione viene condotta in questo modo.

Si parte dall'affermazione che "la condizione di razionalità collettiva richiede che la scelta sociale sia derivabile da un ordinamento", e che "un insieme di individui V è decisivo per x contro y se x è socialmente preferito a y qualora tutti gli individui in V preferiscano x a y e tutti gli altri preferiscano y a x" (352).

K. Arrow, Valori e processo di decisione collettiva (1967), in Idem, Equilibrio, incertezza, scelta sociale, Bologna, Il Mulino, 1987, 248..

L'Autore prosegue poi affermando il proprio postulato, e cioè che "se un individuo è decisivo per una coppia di alternative, egli è allora un dittatore, contro la condizione di non dittatura"353. E tuttavia, immediatamente dopo leggesi che "Quindi nessun individuo è decisivo per alcuna coppia di alternative..." (354).
In altri termini, avremmo uno strano dittatore, in quanto "decisivo" nella scelta delle preferenze destinate a farsi decisione pubblica, e tuttavia, ciò comporterebbe "quindi" l'assenza di un "individuo decisivo" al riguardo.
In proposito, dobbiamo dare atto di non disporre del testo originale, sicché è possibile che siffatte aporie siano da imputarsi a una cattiva traduzione.
Venendo peraltro più da presso al merito della questione che ci sta a cuore, notiamo che improvvisamente si assiste a un *revirement*, di tal che vien specificata la presenza di un "individuo chiamato I", il quale recupera il proprio ruolo decisivo, che appariva essergli stato sottratto.
E infatti, l'Autore prosegue con le proposizioni che riportiamo:
"[1] xDy significa che x è socialmente preferito a y qualora l'individuo I preferisca x a y, a prescindere dagli ordinamenti degli altri individui
[2] xDy significa che x è socialmente preferito a y se l'individuo I preferisce x a y e tutti gli altri individui preferiscono y a x".
Come si vede, il carattere dittatoriale di I non è il frutto di una speculazione o di un esperimento, ma è proprio il punto di partenza del ragionamento, dato che la preferenza di I (xDy) diviene "socialmente preferit(a)", sia a prescindere dagli ordinamenti altrui [1], sia pur in presenza di una dichiarata o dimostrata –il dato non è specifidcato- opposta preferenza di "tutti gli altri", che viceversa preferiscono y a x [2] (355).
L'apoteosi si raggiunge per altro alla pagina successiva, allorchè leggesi: "I preferisce allora x a y, mentre tutti gli altri preferiscono y a x; dalla [2] questo significa (! N.d.r.) che xPy." E ciò nonostante che per il principio di Pareto, tutti gli individui preferiscano y a z (stanti le altre condizioni introdotte dall'Autore); e tuttavia, non si sa in forza di che, "Per transitività allora sarà xPz" (356).
In conclusione, senza aver risolto alcuna delle patenti contraddizioni rilevate, ci vien detto che, nonostante "si supponga di nuovo che xDy", mentre "tutti gli altri individui preferiscano sia z che y a x(...,) con un'argomentazione analoga sarà xPy" (357). Insomma, tanti giri di parole,

[353] Ibidem, 248.
[354] Ibidem.
[355] Ibidem.
[356] Ibidem, 249.
[357] Ibidem.

di sintagmi, di cifre e di letterine, per dirci che, comunque vada, qualunque cosa pensino gli altri attori, l'xpy di I sarà sempre e comunque l'xpy della comunità. In passato, abbiamo ascoltato giustificazioni migliori per una dittatura, che non una scadente sciarada, quale quella riportato nelle grandi linee.
Insomma, non ci vien detto in forza di quali meriti –intelligenza, bellezza, savoir faire, o che altro- questo benedetto I dovrebbe poter imporre le proprie preferenze a tutti gli altri: forse si tratta di un'autocandidatura, e questo I non sarebbe altro che l'Autore, peraltro a corto di argomenti. Per quanto si sia da parte nostra critici verso le dottrine elitiste, ci pare che, in tal caso, si sia davvero toccato il fondo.
La nostra critica può apparire severa; e allora sarà il caso di confrontare la nostra lettura con altre che del teorema di Arrow sono state fornite da autori più vicini alla di lui sensibilità.
Che la nostra impostazione sia corretta ci pare confermata anzitutto da A. Weale, il quale rileva che, in Arrow, l'unico modo per costruire un ordinamento collettivo è farlo "coincidere in tutto e per tutto con l'or-dinamento di uno solo dei due individui" (in tale ricostruzione gl'individui sono solo due, Anna e Beppe, mentre altrove lo stesso autore introduce la variante Carlo, sì da introdurre in circolo, oltre la A e la B, anche la C) (358).
L'argomentazione, ancora una volta, afferma di voler rispettare il principio di Pareto e quello di transitività, e tuttavia reintroduce il dato che sarebbe questa Anna "a decidere tra x e y", ma ancora una volta non ci viene data contezza delle ragioni. Sicchè "Anna è diventata, nella terminologia di Arrow, un dittatore della scelta sociale, nel senso che è sufficiente interrogare le sue preferenze per determinare l'ordinamento delle scelte collettive" (359). Vien detto quindi che Anna sarebbe "diventata" un dittatore, e tuttavia in realtà lo è sempre stata, dato che, come si è visto, proprio questo è l'assunto di partenza, quello della postulata, ma immotivata (quindi assiomatica?) "coincidenza" tra ordinamento personale di Anna e ordina-mento collettivo e generale.
La nostra critica pare confermata e rinforzata. Vediamo ora se la variante "Carlo" sia in grado di spostare il giudizio. Ci viene proposto il noto schema Anna: xpypz (per dovere di cronaca dobbiamo dare atto della circostanza che tra la prima p e la y e tra la seconda p e la z sono introdotte delle inutili "A" ascritte, così come per Beppe sono introdotte delle B, mentre per Carlo

[358] A. Weale, Scelta sociale, in S. Hargreaves e altri, cit., 266-267 e APW, Teorema di Arrow, ibidem, 463 ss.
[359] Ibidem, 267.

sono inserite delle C, ma noi non le riproduciamo per comodità grafica e per non tediare inutilmente il lettore); Beppe: yPzPx; Carlo zPxPy (360).
Siamo quindi di fronte a una situazione circolare da risolvere.
Ma ancora una volta senza la parvenza di una motivazione o di una giustificazione, ci vien comunicato che "Anna e Carlo sono stati scelti come insieme decisivo", non si sa da chi, nè perchè, e che "quindi X deve essere socialmente preferito a y" (361). Per brevità risparmiamo il resto, che è tutto sullo stesso tenore; basti sapere che, ancora una volta immotivatamente, ci vien narrato che "Carlo non può essere decisivo se considerato singolarmente" (362). Sicchè, dopo aver fatto fuori Beppe (tenuto senza plausibili ragioni in nessun "cale", al fine della scelta, come decisivo, dell'"insieme" Anna-Carlo), vien soppresso anche il Carlo, coperto, non si sa perché, dallo stigma del non essere a sua volta "decisivo". In altri termini l'unico "decisivo" è incomprensibilmente sempre e solo Anna, con tutti i nostri stupefatti e basiti complimenti.
Seriamente, la questione è che i tre ordinamenti xpypzp, ypzpx e zpxpy (dove, ricordiamo, "p" sta per "preferito" e x, y z sono le tre diverse scelte a disposizione di ogni giocatore, sicché scrivere ad esempio xpypz significa semplicemente che quel giocatore preferisce x a y, e y a z) sono del tutto equipollenti, l'uno vale l'altro, in assenza di criteri di giudizio; e non v'è modo, né ragione al mondo per preferire uno dei tre, senza peraltro nemmeno esternare le ragioni dell'opzione, di tal che il primo, il secondo o il terzo sarebbero preferibili per un qualche motivo. La scelta di A(nna), piuttosto che di B(eppe) o di C(arlo) come dittatore risulta perciò del tutto arbitraria, e non consente nemmeno che attorno ad essa si dia vita a una discussione scientifica della benchè minima serietà, se non sul filo dell'ironia o della satira di costume.
A ben vedere, l'errore di fondo di Arrow e dei suoi interpreti non è lontano da quello compiuto da A. Sen a proposito della presunta impossibilità del liberale paretiano, sulla quale ci siamo criticamente soffermati in Beati possidentes. Ossia l'errore di non vedere la soluzione del conflitto e la fuoriuscita dal circolo nell'individuazione di una soluzione "terza", comune alle parti. Errore comune, almeno in parte, anche a Buchanan (363), che risolve lo stesso problema immaginando un criterio maggioritario tra A, B e C, ma ricadendo nello stesso equivoco, dato che dal circolo non si ricava

[360] Ibidem, 465.
[361] Ibidem 466.
[362] Ibidem.
[363] J. Buchanan, A Contractarian Paradigm for Applying Economics Theory, 1975, trad. it. Un paradigma contrattualista per l'applicazione della teoria economica, in Stato, mercato e libertà, Bologna, Il Mulino, 1989, 185

alcuna ragione per preferire la coppia A+B, piuttosto che quella A+C, che quella B+C, sicché l'opzione deve ritenersi effettuata a caso e a occhi chiusi.
A tale proposito siamo usi parlare di "meta-livello", e vi torneremo, collocando appunto al meta-livello il dittatore arrowiano, per farne un "dittatore libertario". Non solo; i meta-livelli logici qui siano almeno due: il primo quello, al cui livello si situa la scelta concertata nel merito; l'altro, di rango ulteriormente superiore, che si limita a segnalare la co-possibilità come dato universale di realtà suscettibile di inveramento, indipendentemente da quale sia la concreta scelta di merito effettuata, sulla quale vi sia stata convergenza tra le parti, come in un *focal point*.
Si tratta di non fissare lo sguardo sul carattere di incompatibilità delle preferenze originarie, ma concentrare l'immaginazione su una meta-scelta comune di livello superiore, in grado di superare il conflitto, livello nel quale ciascuno può essere inteso, come vuole Arrow, come un "dittatore", ma, solo in apparenza paradossalmente, come un dittatore libertario, come detto e meglio vedremo in conclusione; come in un contratto, che non rispecchia mai perfettamente le preferenze-pretese delle parti in causa, ma sempre costituisce un "prezzo di compromesso", tale da rappresentare comunque una preferenza superiore rispetto all'ipotesi della mancata conclusione del contratto, che sarebbe percepita come deteriore dalle parti.
Il modello è rappresentato dall'istituto della transazione ex art. 1965 c.c., in base al quale "la transazione è il contratto col quale le parti, facendosi reciproche concessioni (si noti il linguaggio amministrativistico: Ranelletti ha lasciato il segno), pongono fine a una lite già incominciata o prevengono una lite che può sorgere tra loro". E si veda anche il secondo comma, per il quale "Con le reciproche concessioni si possono creare, modificare o estinguere anche rapporti diversi da quello che ha formato oggetto della pretesa e della contestazione delle parti", quasi a dire che, in situazione originaria, non si discute solo della pretesa fondamentale al non ricorso alla violenza, ma anche di ogni altra possibile questione contestata, sulla base di un giudizio emotivo e di ragione.
E si noti che l'art. 1967 c.c. non richiede forma ad substantiam per il "contratto sociale", sicchè può anche trattarsi di una serie di prese d'atto tacite in successione, "interessate", ma "di cortesia", in rete, costitutive di interessi reciprocamente a loro volta tacitamente legittimati (interessi legittimi).
Si noti che, nonosante le apprarenze, persino il nostro diritto positivo riconosce le transazioni tra interessi legittimi, quali quelli spesi e scaturiti in situazione originaria, dato che l'art. 11 della legge n. 241/1990 ammette la cosiddetta convenzione pubblicistica, che non è altro che una transazione tra

pubblico e privato sull'esercizio del potere, e quindi sulla disponibilità di questo a fronte dell'interesse legittimo del cittadino.
Immaginiano pertanto che vi siano tre alternative di scelta pubblica indivisibile: parcheggio (x), passeggio (y), mercatino (z). P=preferisce: Anna, Beppe e Carlo, ciascuno è un terzo dell'elettorato.
A xpypz
B ypzpx
C zpxpy
Come si vede, una maggioranza preferisce x a y (A+C), una maggioranza preferisce y a z (A+B) e una maggioranza preferisce z a x (B+C). Sicché non esiste alcun interesse comune ad A, B e C, che possa scaturire da una unica decisione contestuale e non mediata.
L'unica possibilità per uscire dal ciclo è che A, B e C contrattino la decisione estendendo alla terna il modello paretiano, di tal che ciascun membro di essa possa farsi elicitatore e arbitratore nei confronti degli altri due, bandendo la soluzione da aggiudicare come scelta comune alle parti.
Attraverso un'asta di tipo monetario, in particolare, vi è modo di verificare – il punto è fondamentale - *di quanto* l'ordine preferenziale esprima un'intensità, consentendo alle parti di attribuire un punteggio cardinale e non solo ordinale, di tal che A preferisce x a y, ma, in assenza di asta monetaria, non è dato di conoscere la misura della preferenza, e quindi in forza di quale compenso sia disponibile a invertire la rotta della propria decisione, ovvero quanto ella stessa (Anna) sia disponibile a pagare, per conseguire l'obiettivo che altri convergano sul suo proprio ordinamento preferenziale, indicendo al riguardo una sorta di "conferenza di servizi". Un altro difetto della costruzione arrowiana è infatti quella di ritenere che le scelte siano *gratuite*, sicchè uno possa divenire "dittatore" a costo zero, imponendosi agli altri *senza necessità di alcuna assunzione di costi*: ma questo è il *proprium* dello Stato, non anche delle scelte di mercato.
Si tratta perciò di indennizzare le rinuncie ai *first best*, magari per confluire, indennizzati, sul *second best* o sul *worstless*. Ognuno si fa "banditore" nei confronti degli altri due, per elicitare e saggiare la disponibilità reciproca a convergere su una posizione o all'altra.
D'altra parte, venendo al concreto dell'esempio prospettato, se l'area è sufficientemente grande, può darsi vi sia spazio per realizzare tanto un parcheggio, quanto un percorso di passeggio, quanto per dar vita a un mercatino, in modo contrattato, come talora si verifica nei procedimenti di partecipazione alla pianificazione urbanistica; ovvero in accordo ai principi di cui all'art. 1 della legge 241 del 1990 sul procedimento amministrativo, secondo la quale "L'attività amministrativa persegue i fini determinati dalla

legge ed é retta da criteri di economicità, di efficacia, di pubblicità e di trasparenza...", dovendosi ovviamente traslare quell'"economicità" nel linguaggio tecnico degli economisti nei termini dell'"efficienza", che quindi, in forza della norma citata, entra a pieno titolo nel novero dei requisiti di legittimità come adeguatezza dell'azione amministrativa, come del resto da noi già sostenuto nel nostro "Il procedimento amministrativo"del 1992 (364). La nostra ipotesi risulta confermata dall'istituto dell'"offerta economicamente più vantaggiosa" nelle pubbliche gare d'appalto, dove l'economicità non si ravvisa solo nel più alto ribasso dell'offerta, bensì, al contrario, in quella ottimale, più efficiente e congrua, ossia quella che meglio riesce a conciliare la convenienza finanziaria con la qualità del prodotto fornito, in base a un normale calcolo costi/benefici, circostanza che deve risultare ovviamente da adeguata motivazione.
Ma tutto ciò, per funzionare perfettamente, richiede che A, B e C siano autonomamente organizzati e non costretti a convivere in un'impossibile istituzione comune (Stato o altri collettivi variamente denominati), fondata sul principio maggioritario, dato che la nostra proposta è di tipo asta-contrattuale, sicché pretende l'autonoma soggettività delle parti in gioco.
In tal caso, secondo le tradizionali letture del diritto amministrativo, gl'interessi di alcuni vengono infatti tutelati e favoriti a discapito di quelli di altri cittadini, e ciò viene considerato legittimo proprio in nome dell'attitudine dell'"interesse pubblico" a "sacrificare" interessi particolari; ma ciò, come si è visto, è in contrasto con lo stesso odierno diritto positivo, oltre che con la nostra chiave di lettura della scelta pubblica. Se ad esempio a Milano si decide di chiudere i Navigli al traffico automobilistico, introducendo un'isola pedonale per consentire ai gestori dei locali di esporre i propri tavolini, il traffico stesso si riverserà convogliato, ad esempio, tutto in Corso San Gottardo, "sacrificando" gl'interessi dei residenti. La scelta non sarebbe in sè necessariamente irragionevole, se non fosse che i residenti non ricevono alcun compenso per il pregiudizio subito, e sopportano per intero i costi ambientali della scelta, non sono indennizzati in alcun modo, come purtroppo consente la nostra vulgata amministrativistica, che considera "legittimi" siffatti provvedimenti, ma, al contempo, non prevede, se non in casi eccezionali, l'indennizzabilità da atto lecito della pubblica amministrazione.

[364] F.M. Nicosia, Il procedimento amministrativo, cit., 31 ss.

Capitolo terzo. Legislatore Originario e moneta

Secondo Menger, e la scuola austriaca che da lui trae origine, fenomeni sociali come la moneta, il linguaggio, il diritto e altri, sarebbero il prodotto composto e compositivo di un un numero indeterminato di soggetti inconsapevoli, quale esito inintenzionale della loro azione ("per consuetudine... come risultato spontaneo delle aspirazioni individuali dei membri di una società"(365)).

Come già esposto in passato, viceversa, a noi pare che, proprio stante l'individualismo metodologico, del quale quella scuola si fa portabandiera, è inevitabile che i fenomeni sociali abbiano avuto un qualche *iniziatore* (simboleggiato da un Legislatore Originario), allo stesso modo di come le canzoni di musica popolare, attribuite genericamente alla "tradizione", non possono non avere avuto un autore, per quanto rimasto ignoto e anonimo, e per quanto la tradizione possa essere poi intervenuta su quelle *songs*, adeguandole al gusto mutevole del popolo.

Ora, venendo a noi, L.O. va inteso come quell'anonimo inauguratore dell'azione razionale in società, come il primo organismo a fornire assicurazioni sulla credibilità della propria condotta, e quindi come il primo a immettere, in senso lato e metaforico, moneta fiduciaria.

L'unità minima del mondo, un inizio del mondo, quindi, a logica dei fatti, proprio in base a un approccio empirista e critico, parrebbe esistere. E se ciò vale per la materia, non si vede perchè altrettanto non possa valere anche per gli esseri umani. Un "primo uomo", quindi, sarebbe esistito.

Ora, non si dice che L.O. sia tale primo uomo, l'Adamo della tradizione giudaico-cristiana-mussulmana (cfr. il versetto 59 del Corano, nel quale si legge: "Sì, riguardo a Dio, l'esempio di Gesù è come l'esempio di Adamo, che Egli creò di polvere e poi gli disse: 'Sii', ed egli fu"); egli rappresenta comunque quantomeno colui il quale, di concerto con gli altri in comunità (siano essi perfettamente coevi, o immediatamente successivi nel formare e costituire quella comunità), abbia avviato la cooperazione, imprimendo energia a quel percorso. Come e meglio del cooperatore nel *tit for tat*, L.O. bandisce (nel senso del banditore) la rinuncia alla violenza, si propone come paciere (366) "cristiano" entro quella comunità, e confida che il proprio interlocutore, gli altri, facciano altrettanto, pronto peraltro a punire ogni deviazione dal processo, ogni defezione, in quella che Gandhi chiamava

[365] C. Menger, Principi, cit., 361 ss.

[366] José Gil, Un'antropologia delle forze – Dalle società senza Stato alle società statuali, Torino, Einaudi, 1983, 8.

"non-violenza del forte" (367), e che a noi piace qualificare cooperazione armata (e astuta).
Compito di L.O., in particolare, è stabilire, innovando rispetto a un analitico "passato" (uno stato di natura nel senso "ferino" e "feroce" che la vulgata attribuisce a Hobbes e a certo Locke (368), la fiducia in luogo della diffidenza, per non dire della guerra, inserendo in circolo una moneta che sia accettata dall'altro (Alter).
Ecco allora che L.O, più che come una sola persona, finisce, nella comunità, con l'instaurare il mercato, attivando la consueta triade: la prima persona avvia il percorso emettendo una moneta, confidando che possa essere accettata dalla seconda; la seconda compie il passo decisivo di accettarla, ma se fa ciò è perché ha l'aspettativa che la terza possa fare altrettanto, godendo di altrettanta aspettativa verso l'esterno; la terza simboleggia infatti tutti gli ulteriori, infiniti passaggi di "girata", sicché il progetto di moneta si dimostri effettivamente e concretamente tale.
La moneta (anche metaforica a sua volta, rivelandosi moneta tutto ciò ch'è in grado di ingenerare fiducia, o per altro verso timore) è quindi l'istituto principe del mercato, ne condivide universalità e impersonalità, meta-merce (369) che collega in rete tutti gli scambi possibili tra milioni, miliardi di persone, che nemmeno si conoscono, ma che risultano coordinati da un sistema dei prezzi, a sua volta metaforico e reale (370).
Se accettare moneta è un duplice atto di fiducia, da parte di chi la emette, nei confronti dell'*accipiens*, e nei confronti della previsione di questi che qualcuno l'accetterà a sua volta, che cosa dunque, in concreto, può costituire moneta? Anzitutto la *parola*, con la quale si esprime e si riceve una promessa. Ma, se prestigio c'è, o se non ce n'è abbastanza, questa parola può essere resa per iscritto, e allora diviene certificato cartolarizzato. Oggetto della certificazione della promessa possono essere un servizio da rendere (un lavoro), o una merce da consegnare (persino un immobile), con l'avvertenza che un bene fisico va inteso a sua volta per il servizio ch'è in grado di fornire, per il suo profilo immateriale (371); sicché "moneta" è più esattamente la combinazione tra la carta e il bene, servizio o merce, retro-

M.K. Gandhi, Teoria e pratica della non-violenza (1939), a cura di G. Pontara, Repubblica-L'Espresso su licenza Einaudi, 2006, 286. Sull'anarchismo nonviolento e anticollettivista di Lev Tolstoj, cfr. G. Woodcock, L'anarchia (1962), cit., 1971.
[368] J. Locke, Saggi sulla legge naturale, a cura di Bedeschi, Bari, Laterza, 1996.
[369] Parla di "merce delle merci" F. Engels, L'origine della famiglia, loc. cit., 195.
[370] Per un approccio di mercato alle questioni monetarie cfr. Lawrtence H. White, Free Banking in Britain, Theory Experience, and Debate 1800-1845, Cambridge University Press, 1984; Kevin Dowd, Laissez-faire Banking, London and New York, Routledge, 1993; George Selgin, Bank Deregulation and Monetary Order, London, Routledge, 1996.
[371] M. N. Rothbard, Man, economy and State, cit., 10.

stante. E' superata così la *querelle* tra i sostenitori delle opposte tesi, perchè, se carta e bene si accompagnano, entrambi compongono moneta; mentre se v'è solo l'una o l'altro, quella, se accettata, sarà la moneta. Non solo: in casi come quello dell'immobile, il bene può essere "quotizzato" e rappresentato da certificati di un valore a sua volta divisibile all'infinito.
Per Rothbard, le merci che hanno le caratteristiche proprie per costituire moneta sono l'oro e l'argento (372). I metalli preziosi presenterebbero infatti determinate qualità (divisibilità - ma abbiano appena visto che, attraverso la cartolarizzazione e la certificazione, qualunque bene è divisibile all'infinito -, durata, trasportabilità, relativa scarsità, etc.), che li renderebbero vincenti sul mercato. Nello stesso senso, già Marx aveva sostenuto che "fungerà da denaro la merce che più di ogni altra viene scambiata e circola come oggetto del bisogno" (373)
Tuttavia noi sappiamo già che nel mercato non c'è mai un "vincitore" escludente, dato che il primo classificato non impedisce la concorrenza del secondo, del terzo, etc., come avverrebbe in una gara per la conquista di un monopolio, ovvero di una risorsa unica o estremamente scarsa. Che oro o argento possano effettivamente avere successo nel mercato della moneta non preclude cioè la compresenza di altre e diverse monete, dalle certificazioni di tempo-lavoro, a titoli rappresentativi di merci deteriorabili ma fungibili, a direttamente altre merci. Del resto, in borsa si trattano oggi infiniti beni di consumo, metalli, etc., ognuno dei quali ha un suo prezzo di mercato e che costituiscono unità di misura del valore *l'uno dell'altro* e *degli stessi oro e argento*, che quindi non possono costituire unità di misura ultima del valore di tutte le cose (374). Come sembrava del resto aver intuito Marx, senza peraltro saperne trarre le conseguenze ([375]). Persino il Parmigiano Reggiano viene depositato nei *caveau* della banche, sicchè non può non concludersi che esso stesso, non diversamente da una merce come l'oro, al quale a sua volta non v'è ragione di riconoscere alcunchè di mistico, possa costituire idonea provvista monetaria.
Rothbard non contesta che, in una società libertaria, ognuno sarebbe libero di emettere tutta la moneta che vuole, anche meramente cartacea: e parla di tagliandi con denominazioni tipo "due Rothbard", "dieci Rothbard" (376);

[372] M.N. Rothbard, What Has Government Done to Our Money ?, Ludwig von Mises Institute, Auburn, 1990 (1963), 19.
[373] K. Marx, Il denaro – Genesi e essenza (1858), Roma Editori Riuniti, 1990, 40
[374] Si veda del resto Ibidem, 32, ove si parla del "prezzo della moneta" (ossia dell'oro e dell'argento), il che non avrebbe senso se non in presenza di altre "monete" concorrenti, ossia di qualunque altra merce scambiabile sul mercato.
[375] Cfr. K. Marx, Il Capitale, a cura di E. Sbardella, Newton Compton Editori, IV ed., 88.
[376] Cfr. M.N. Rothbard, The Spooner-Tucker Doctrine: An Economist View, in A Way Out, May-June, 1965, parzialmente tradotto col titolo Della monetario-mania, in D.

ma la considera un'irrazionale monetario-mania, tipica degli anarco-individualisti americani del XIX secolo, dato che nessuno accetterebbe siffatta produzione cartacea, che sarebbe vana.
Un tale approccio deve essere radicalmente rigettato: un libertario non si cura di come in concreto potrebbero agire le persone, ma solo della possibilità che tali azioni siano in astratto consentite; semmai si potrà poi discutere della saggezza della scelta, ma anche sotto tale profilo non sembra che Rothbard abbia colto nel segno: nessuno del resto può prevedere quale successo potrebbero riscuotere sul mercato i "Rothbard" o i "Nicosia", dato che ciò dipende esclusivamente dalla fiducia che Rothbard e Nicosia sapranno ingenerare nei propri interlocutori, sulla base non solo di un bene-servizio retrostante, ma anche del mero prestigio personale, senza possibilità di predeterminare un numero chiuso delle quote monetarie in circolazione. Non c'è numero chiuso, se l'istituzione non è territoriale: persino le prelature personali lo insegnano.
Rothbard accusa infatti la tradizione libertaria americana e proudhoniana di avere puntato sull'iper-produzione monetaria, imputando a tali ricette conseguenze inflazionistiche. Riprendendo Hume, egli dice, raddoppiare o dimezzare la massa monetaria in circolazione non raddoppia, né dimezza, la ricchezza degli individui, ma la lascia inalterata, nel senso che, par di comprendere, raddoppiando la massa monetaria raddoppierebbero i prezzi dei beni e dei servizi sul mercato. A parte che, raddoppiare la dotazione monetaria di chi ha zero porta ancora al risultato di zero, e che l'incremento è progressivo e non proporzionale (giacchè, data l'identità di unità di misura, ad esempio l'unità-euro, la distanza tra chi ha 20 e chi ha 10 è decisamente superiore alla distanza tra chi ha 10 e chi ha 5; l'irrilevanza del calcolo in percentuale meglio si comprende se si considera che la distanza tra chi ha 100.000 e chi ha 10.000 è nettamente superiore alla distanza tra chi ha 100 e chi ha 10 (l'incremento è progressivo e non proporzionale), considerando anche che i prezzi tenderebbero a distribuirsi lungo tutte le sfumature intermedie, e che comunque vi sarebbe la tendenza a orientare l'uso della moneta attorno alla semplice sua unità, con conseguente diversità di valenza degli stessi decimali o centesimi); sicché raddoppiando semplicemente la massa monetaria, senza redistribuirla, incrementa decisamente le distinzioni di classe sociale, il che nè Hume, nè Rothbard sembrano aver compreso. Né poi, se nulla cambia, può parlarsi di effetto inflazionistico.

Settembrini, Il labirinto rivoluzionario, vol. II, L'idea anarchica: l'impatto con la realtà 1917-1978, 173 ss., 175.

Dimezzando la massa monetaria, invece, si redistribuisce apparentemente, ma in realtà si rende assai scarsa la risorsa, dando vita a una dura competizione per il suo conseguimento, tanto più se la moneta sono solo i metalli preziosi; diciamo pure che ci sarebbero i presupposti per una vera e propria guerra sociale: e in effetti, l'oro, che sta tanto a cuore a Rothbard (la sua è un'auro-mania), è una risorsa in sé scarsa, la cui estrazione è estremamente costosa, oltre che storicamente dolorosa, e ciò farebbe di una moneta puramente aurea una vera e propria mistica moneta di classe; sicché i pochi detentori della gran parte della moneta aurea si approprierebbero di quasi tutto il valore che la massa monetaria in circolazione riesce a rappresentare, determinando con tutta probabilità la reazione violenta degli esclusi.
Non sta scritto in nessun luogo sacro che la moneta abbia a essere risorsa scarsa (377), sicché, anche al di là della prospettiva statalista, ogni proposta alternativa meriterebbe di essere bollata come "inflazionistica": uno specchio riflette ben oltre la rifrazione, sicché ci serve esattamente tanta moneta, e di tale natura, quanta e quale il mercato ne richieda per agevolare gli scambi, e solo un mercato veramente libero ci dirà della quantità e della qualità di moneta di cui abbiamo, attimo dopo attimo, bisogno, senza vincoli riproduttivi e di somministrazione dall'alto dei volumi monetari.
Lo stesso ambiente "oggettivista", gravitante attorno a Ayn Rand, in particolare nella persona del già presidente della Federal Reserve Alan Greenspan, pare riconoscere che svincolando la moneta dal *gold standard*, viene agevolata una politica di *deficit spending*, la cui prima conseguenza è che il *welfare State* finisce con il gravare meno sul contribuente (378). Il che spiega molte cose sulla stessa politica monetaria della Fed sotto la guida dello stesso Greenspan, lasciando intendere che si trattasse di un virtualista con le "mani legate" dalla funzione.
Sia inoltre consentita una considerazione sulla cosiddetta "tassa per l'Europa", introdotta dal primo governo Prodi, quale balzello asserito indispensabile per rientare nei parametri di Maastricht ed entrare nell'area dell'Euro. Ammettiamo che il bilancio dello Stato sia pari a "-100", e che per "mettere a posto i conti per entrare nell'Euro" occorra un bilancio invece di "-50"; i "50", che vanno reperiti, vanno quindi prelevati, come suol dirsi, "dalle tasche dei cittadini". Ma in che senso una società con pro-

[377] Sicchè sembra rattrappirsi il giudizio critico nei confronti di Bretton Woods e della stessa politica monetaria nixoniana (cfr. J. Weatherford, The History of money, New York, Three Rivers Press, 1997, 183-184). Sugli accordi di Bretton Woods e sulla costituzione del Fondo Monetario Internazionale cfr, M. Giuliano, La cooperazione degli Stati e il commercio internazionale, Milano, Giuffrè, 1972, 153 ss.
[378] A. Greenspan, Gold and Economic Freedom, in A. Rand, Capitalism: the Unknow Ideal, cit., 100.

pri cittadini con una dotazione di "50" in meno nelle proprie tasche, e con uno Stato con "50" in più in bilancio, sarebbe più florida? Nella migliore delle ipotesi, si tratterebbe di due situazioni equivalenti, dato che i 50 trasferiti continuano a far parte della società italiana nel suo complesso; nella peggiore delle ipotesi, quella della lettura liberista, si tratterebbe invece di un passo indietro, dato che i "50" nelle tasche dei cittadini sarebbero destinati a un'allocazione più efficiente, se non altro deliberata e voluta, che non trasferendo quei "50" nel "pozzo senza fondo" dell'apparato burocratico. Il Presidente Prodi ha viceversa ritenuto di far credere alla cittadinanza che, trasferendo di netto "50" dalle tasche private allo Stato -il quale non ne ha bisogno, come abbiamo visto- la nostra società e la nostra economia sarebbero andate incontro a un miglioramento (?), dal punto di vista dello stesso giudizio delle istituzioni europee? Se è vero che a tale implicazioni avrebbe condotto il Trattato di Maastricht, su quali basi tecniche, sul fondamento di quali cattive consulenze, le istituzioni europee hanno formulato un simile deludente, "statalistico" giudizio?

La logica sottesa alla politica fiscale in funzione dichiarata redistributiva, che purtroppo ha affascinato per troppo tempo persino la sinistra estrema e forse intelligente, è che la massa monetaria sia una torta finita, di tal che, per munirne i poveri, occorrerebbe toglierne ai ricchi; laddove viceversa, pur in un ottica "statalista" di *second best*, è evidente che l'autorità monetaria può battere tutta la moneta che vuole, e distribuirla a pioggia o a chi gli pare.

Conferma si trae, d'altra parte, da quella che ci pare una cattiva lettura dei processi inflattivi. Si sotiene infatti da più parti, che l'inflazione indicherebbe la riduzione di valore della moneta provocata da una persistente espansione della sua quantità. Sicchè, vien detto, "quando la domanda monetaria globale supera il valore dei beni e dei servizi correntemente disponibili per la vendita, l'economia è soggetta a una pressione espansionistica" (379).

L'equazione inoltre è del tutto inverificabile, dati i costi di informazione infiniti che sarebbero richiesti da una simile ricerca. Non risulta infatti che ne sia mai stata tentata la verifica, giacchè nessuno ha mai sentito parlare di studi empirici al riguardo, nè a proposito di una mistica "domanda monetaria globale", nè su un a sua volta impossibile da accertare "valore dei beni e dei servizi correntemente disponibili per la vendita" - che oltretutto, come l'altra, muta istante dopo istante -.

A. Seldon – F.G. Pennance, voce Inflazione, in Dizionario di economia (1965-1976), Trad. Luciano Aleotti, Supervisione di M. Salvati con la collaborazione di P. Caselli, Milano, Mondadori-Club degli Editori, 1979, 193.

D'altra parte, occorre considerare che i servizi sono infiniti a loro volta: è "servizio", infatti, qualunque oggetto di relazione umana –non occorre essere iscritti a un albo o al R.E.C., per proporsi con atti di cortesia, o comunque con servizi di vario genere, ad amici, parenti, conoscenti, clienti, magari accompagnandoli in macchina, o andando a comprare le sigarette per far loro un piacere, etc.-; sicché non v'è "domanda monetaria globale" che possa mai "superare" –nè, ripetesi, potremmo mai saperlo- il numero di servizi concepibili all'interno persino di un'interazione umana: figurarsi in un *supergame* a milioni, miliardi di giocatori, qual è il mercato globale.
D'altra parte, il concetto stesso di "domanda monetaria", come impiegato, appare fortemente inquinato in senso statalista, dato che presuppone che ci sia un unico monopolista fornitore al riguardo, e che gli altri possano solo rivendicarlo; laddove al contrario si è visto che emanare moneta è facoltà mentale e biologica di ciascuno. Sicchè, nel descrivere un mercato anche della moneta, dobbiamo considerare l'offerta, e non solo la domanda, consapevoli che i punti di effusione dell'offerta sono infiniti quanto quelli della domanda, e non uno solo istituzionale.
Nessun danno, quindi, dall'incremento pur esponenziale e diffuso di moneta, dato che i servizi da compensare non mancano e non mancheranno. Sicché, l'emergere di altre monete, diverse, da un lato da quella di Stato, dall'altro dall'oro o da altri metalli preziosi, come nella proposta degli auromani, avrebbe un effetto chiaramente e decisamente redistributivo, abbassando i prezzi e non innalzandoli; e finalmente un simile esito di giustizia distributiva (Aristotele) verrebbe perseguito e avvicinato, se non totalmente conseguito, non in forme coercitive e coattive come negli Stati socialisti o socialdemocratici, ma quale esito fisiologico della libertà di iniziativa, quella dell'emissione pancentrica di moneta, che ci piace denominare *free-coinage*.
La spiegazione è semplice: in una situazione in cui unica moneta fosse l'oro, i possessori di tale metallo deterrebbero il cento per cento della massa monetaria. Ove si desse ingresso a monete concorrenti, anche ammettendo che ciò, come sottolinea Rothbard, non comporti incremento di ricchezza (monetaria) complessiva, la moneta aurea rappresenterebbe solo (per fare un'ipotesi) il cinquanta per cento di tutta la moneta in circolazione, sicché la corrispondente ricchezza originaria, in veste di capacità di acquisto, sarebbe distribuita anche in favore dei detentori di altre monete per la corrispondente percentuale.
Del resto, l'ancoraggio aureo o a qualunque altro elemento materiale, rende artificiosamente scarsa, in quanto artificiosamente reso appartenente al mondo 1 popperiano (quello dei beni fisici), un'entità che si fonda sulla fi-

ducia, ossia su una risorsa virtualmente inesauribile e inescludibile, in quanto appartenente al mondo 3, quello dei beni immateriali (380).
Non esiste, in altri termini, moneta "falsa" – non lo è quella dello Stato, come ritengono gli auromani, ma non lo è nemmeno quella del "falsario" privato (381) della nota "Banda degli Onesti" di Totò, Peppino de Filippo e Giacomo Furia - fungendo all'uopo qualunque documento sia accettato sulla fiducia della sua girabilità, che sia in grado di agevolare gli scambi. Sicché il personaggio di Walter Block esce dal paradosso e dalla parodia, per entrare di diritto nel mercato libertario.
Va da sè che, se quanto precede è svolto in omaggio a principi di individualismo metodologico (sicché, affermiamo, "ognuno potrà emettere la propria moneta"), nella pratica –salve ipotesi di eccezionale propensione al rischio individuale- assisteremo più spesso a forme associative, con la conseguenza che avremo monete "coniate" da gruppi più che non da individui, attraverso istituzioni finanziarie societarie, cooperative, comunitarie e simili, il che conferirà certo più credibilità e stabilità alla relativa moneta di quanto non possa il singolo individuo, secondo modelli del resto già noti dai tempi di Proudhon e William B. Greene.
Già oggi, del resto, se, per restare in Italia, le grandi società bancarie o di assicurazione, e le grandi aziende come la Fiat, la Fininvest o le Coop, o un comitato di quartiere, emettessero una propria moneta – come faceva di fatto la Sip con i gettoni telefonici - è presumibile che la stessa verrebbe accettata dal mercato, come e con maggior fiducia, essendo inferiore il rischio, di quanto ora il mercato accetta le loro stesse azioni e obbligazioni.
Del resto, in anni non troppo lontani abbiamo assistito ad alcuni interessanti fenomeni. I supermercati "Esselunga" coniarono infatti anzitutto una loro "moneta" in plastica, in forma simile alle monete da 50 lire di allora, da far circolare tra la clientela, e che venivano accettate da ambo le parti, ma anche al di fuori dello stretto circuito dei supermercati, stante la fiducia che almeno una porzione del mercato accordava a quella moneta privata.
Un altro fenomeno del tutto peculiare fu quello della diffusione delle "caramelle", quale resto in luogo dei mancanti spiccioli da dieci o venti lire. In particolare, a quell'epoca, parliamo del periodo a cavallo tra la fine degli anni '60 e l'inizio degli anni '70, il giornale quotidiano costava 90 Lire, e le edicole consegnavano normalmente quale resto una caramella di menta di

[380] Su questo modo di intendere la distinzione tra mondo 1 e mondo 3 popperiani, cfr. il nostro Beati possidentes, cit., 115 ss.
Cfr. W. Block, Defending the Undefendable, cit., The (Non-Government) Counterfeiter, 93 ss. L'edizione italiana risulta purtroppo macchiata da una "Postfazione" di taglio reazionario.

circonferenza praticamente corrispondente a quella delle dieci lire, con addirittura impressa sulla confezione l'effigie delle dieci lire medesime. Il pubblico in genere non aveva nulla da ridire, perchè data l'assenza nella circolazione dei pezzi monetari di quelli da dieci lire, preferiva accettare la caramellina, piuttosto che tornare a casa a mani vuote. Sicchè ci siamo trovati di fronte a un diffusissimo caso, e molto significativo dal punto di vista teorico, di moneta-merce ad amplissima circolazione.
Dopo di che abbiamo assistito al notissimo e diffusissimo fenomeno dei cosiddetti "assegnini", mini-assegni circolari emessi da praticamente tutti i più importanti istituti di credito, del valore autocertificato di 100, 150, 200, 300, 400 e 500 lire, che ebbero vastissima circolazione in ogni branca del commercio al dettaglio. La crisi di siffatto strumento monetario fu determinata dalla loro constatata deteriorabilità materiale, conseguente alla scarsa qualità della carta sulla quale venivano impressi, a tutto vantaggio, ovviamente, delle banche emittenti. Ma, a parte tale sgradevole particolare, ciò che è interessante notare è che il mercato, sostanzialmente senza eccezioni, prestava fiducia a questo strumento, che può considerarsi a sua volta un'emissione monetaria privata.
Emerge a tale proposito la nota querelle sulle banche a cosiddetta riserva frazionaria o divisionaria. Secondo Rothbard, "le banche non possiedono il denaro" depositato dai clienti, in quanto sarebbero "debitrici di sei volte le loro riserve" (382).
Senonchè la prima affermazione è erronea, e la seconda è irrilevante.
Anzitutto, il denaro, come l'oro caro allo stesso Rothbard, costituisce un bene fungibile, Si dicono fungibili infatti i beni sostituibili gli uni con gli altri, per il fatto di presentare le stesse caratteristiche qualitative e quantitative: si pensi a due pagnotte dello stesso tipo di pane, o a due chili di caffè: quando andiamo al mercato a comprare il caffè o il latte, a parte caratteri specifici di deterioramento della confezione, a parità di scadenza non ci interessa acquistare proprio quell'unità, piuttosto che l'altra, essendo, a parità di qualità, tutte intercambiabili. Si tratta in particolare di beni che danno vita ai cosiddetti "contratti ad effetti irregolari", caratterizzati da due elementi peculiari: "trasferimento contestuale della proprietà; restituzione per equivalente" (383). In altri termini, il contratto si conclude con la consegna della cosa, che passa immantinente nella proprietà dell'*accipiens*, sul quale viene così a gravare l'obbligo di restituire successivamente, a richies-

[382] M:N. Rothbard, Per una nuova libertà, cit., 251.
[383] F. Messineo, Il contratto in genere, XXI, t. 2, in Trattato di diritto civile e commerciale, diretto da A. Cicu e F. Messineo, Milano, Giuffrè, 1972, 82 ss.

ta del creditore, il *tantundem eiusdem generis* (384). Anche se nulla esclude che si possa restituire l'*idem corpus*, se questa è l'intenzione delle parti (385).
Questo vale massimamente per il denaro e per i metalli, il cui valore di mercato prescinde dalle particolari condizioni del lingotto e dal relativo costo di produzione, o dal costo di produzione del conio di una particolare moneta, ma ha riguardo solo al peso nel suo essere pura materia. Un lingotto rigato non perde di valore, dato che questo dipenderà esclusivamente dalla quantità di oro in cui lo stesso consiste.
Allo stesso modo, due banconote di identico taglio – a tacer dunque della moneta metallica - non variano mai di valore l'una rispetto all'altra, nemmeno se una sia "spiegazzata", e nemmeno se sia parzialmente deteriorata, almeno fino all'irriconoscibilità o alla distruzione.
Il fatto dunque che il denaro, e l'oro e gli altri metalli preziosi, consistano in beni di questo tipo, fungibili, come si è detto in base alla definizione tecnico-giuridica, comporta un'ovvietà, e cioè che quando noi depositiamo del denaro in banca, quando lo preleviamo, non abbiamo alcun interesse a che ci vengano consegnate *esattamente* le stesse banconote che abbiamo depositato, ma è naturalmente sufficiente che ci venga consegnato un pari importo, sia pure in banconote altre rispetto a quelle depositate, che del resto non sarebbero nemmeno riconoscibili, visto che non vengono sottoscritte dal portatore, e non sono soggette a girata.
Sempre in termini tecnico-giuridici, ciò comporta che il bene fungibile passi nella disponibilità piena, anzi nella vera e propria proprietà del consegnatario, in forza di un istituto noto come "deposito irregolare" -al quale si applicano le disposizioni che regolano l'istituto del mutuo- cioè appunto deposito di beni fungibili e non infungibili (in tal caso si tratterebbe di deposito *tout court*: art. 1766 c.c.), sul quale ricade esclusivamente l'obbligo di riconsegnare al depositante il *tantundem eiusdem generis*, ossia la medesima quantità di beni dello stesso genere (un chilo di caffè della stessa qualità, un litro di latte della stessa marca, una banconota da 100 euro, un etto d'oro, e così via).
Va pur detto che non si può escludere l'ipotesi che, anche con riferimento ai beni fungibili, scatti la disciplina del deposito regolare, se le parti così hanno pattuito. Ad esempio, se io cedo momentaneamente una banconota di 10 € a un amico prima di entrare in un locale, nel quale temo di essere derubato, con l'intesa che me la restituisca immediatamente all'uscita, con ciò

[384] Ibidem, 83.
[385] Ibidem.

non l'ho autorizzato a spendere il mio denaro, giacché è mia intenzione di ritirarlo immediatamente, senza aspettare che altro ne entri in circuito; a meno che, ovviamente, il mio amico non disponga di una propria banconota da 10 €, e in tal caso non avrò alcun interesse a che egli mi restituisca proprio la "mia", piuttosto che la "sua", essendo identici valore e funzione, oltre che fattezze. Solo in tal caso, vale quanto si è detto, e cioè che le parti hanno pattuito la restituzione dell'*idem corpus*, il che non avviene ovviamente mai nelle relazioni bancarie. E' pur vero che l'amico che entra nel bar potrebbe avere il dubbio che la banconota dell'amico possa essere falsa, ma identico dubbio dovrebbe nutrire per la propria, sicché le probabilità di rimetterci sono pari a quelle di guadagnarci, salvo circostanze particolari, che possano deporre a favore di un giudizio di un più intenso grado di certezza sul dato (ad esempio, l'amico è un noto falsario, o frequentatore di falsari).
L'art. 1782 del codice civile italiano del 1942 così dispone: "Deposito irregolare: Se il deposito ha per oggetto una quantità di denaro o di altre cose fungibili, con facoltà per il depositario di servirsene, questi ne acquista la proprietà ed è tenuto a restituirne altrettante della stessa specie e quantità-
In tal caso si osservano, in quanto applicabili, le norme relative al mutuo".
E si tratta di disposizione non certo arbitraria, "positivistica" in senso deteriore, in quanto del tutto rispettosa della *Natur der Sache* (natura della cosa, ovvero, come noi preferiamo dire per sottrarci a ogni sospetto di giusnaturalismo, "realtà delle cose" (386)) che, come si è argomentato, si presta pienamente a essere trattata nel modo previsto dalla norma.
A sua volta, la disposizione sul mutuo, l'art. 1813 c.c., così stabilisce:
"Il mutuo è il contratto col quale una parte consegna all'altra una determinata quantità di danaro o di altre cose fungibili, e l'altra si obbliga a restituire altrettante cose della stessa specie e qualità" (restituzione, come detto, del *tantundem eiusdem generis*).
Ma la norma fondamentale è la successiva, l'art. 1814 c.c., per il quale: "Le cose date a mutuo passano in proprietà del mutuatario", come del resto si è visto è comunque autonomamente stabilito dalla disposizione, l'art. 1782, sul deposito irregolare.
La banca a riserva frazionaria o divisionaria ha quindi piena disponibilità del denaro depositato nei suoi forzieri, giacchè questo è tecnicamente e a tutti gli effetti suo, e su di essa ricade l'obbligazione di "restituire" il *tantundem*.
Peraltro, considerando i nemmeno più tanto moderni strumenti di prelievo del denaro, come gli sportelli bancomat, occorre concludere che il credito,

[386] F.M. Nicosia, Il sovrano occulto, cit. 281.

del quale è titolare il depositante irregolare, sia autoesigibile con poche formalità "tecnologiche", per quanto a volte inutilmente vessatorie, ferma restando la "facoltà naturale" del controllore meccanico dello sportello automatico di bloccare l'autoriscossione e di trattenere la card! Attività ovviamente insensata in un mercato concorrenziale, nel quale un simile atteggiamento verrebbe penalizzato con il ritiro in massa dei conti correnti da un istituto di credito, che si comportasse in questo modo.
Un'ulteriore evoluzione del sistema è dato dal carattere sostanzialmente virtuale dei depositi in conto corrente bancario, con riferimento ai quali la qualificazione in termini di bene fungibile poco si attaglia a dati meramente contabili, quali i numeri poi riportati nei resoconti destinati al cliente. Sicchè, occorre concludere che, in tale fase dell'evoluzione tecnologica e finanziaria, l'istituto di credito sia ridotto a depositario contabile dei dati monetari del cliente correntista. Al dato numerico contabilizzato non corrisponde più quindi, con la smaterializzazione della moneta, alcun bene fisico tangibile, perchè, a differerenza di quanto avviene per i beni fungibili, che costituiscono una "risorsa scarsa", nel senso che non si riproducono, i beni virtuali sono riproducibili all'infinito, consentendone il possesso comune pro diviso e pro indiviso a un tempo, senza cioè ripartizione della risorsa ma con sua facoltà di moltiplicazione, creando solidi presupposti per il *free-coinage*. In altri termini, se l'istituto di credito tratta il dato contabile da bene finito, esso va considerato depositario regolare secondo il regime dei beni fisici fungibili (il supporto cartaceo e la sua gestione), diversamente varrà il regime dei beni astratti, suscettibili di condivisione senza possibilità di configurare esclusività del possesso, come da noi illustrato in Beati possidentes con riferimento alle idee rese pubbliche, secondo il modello del mondo 3 popperiano (e non del mondo 2).
Si pensi che, purtroppo, Rothbard denota totale carenza di cultura giuridicia, allorché tratta addirittura da frode (*fraud*) l'impiego da parte della banca, di denaro che, in base ai normali principi civilistici, va considerato denaro della banca stessa; e, senza porsi problemi sulla natura consolidata dell'istituto che tratta, scrive: "We come now to perhaps the thorniest problem facing the monetary economist: an evaluation of 'fractional reserve banking'. We must ask the question: would fractional reserve banking be permitted in a free market, or would it be proscribed as fraud? It is well-know that banks have rarely stayed on a '100%' basis very long. Since money can remain in the warehouse for a long period of time, the bank is tempted to use some of the money for its own account – tempted also because people do not ordinarily care whether the gold coins they receive back from the warehouse are

the identical gold coins they deposited. The bank is tempted, then to use other perople's money to earn a profit for itself" (387).
Dal che si ricava che l'impiego delle somme depositate da parte della banche, per Rothbard, rappresenterebbe una "tentazione"! Evidentemente egli non sa, non solo che quelle somme sono entrate nel loro patrimonio e che sono di loro proprietà, ma nemmeno che le banche concedono normalmente prestiti e mutui, evidentemente col denaro che qualcuno ha versato, visto che, oltre ad acquisirlo dalle banche centrali, non lo vanno di certo a rubare, titoli tossici a parte ([388])! Gli istituti di credito, come ognuno dovrebbe sapere, sono imprese di intermediazione finanziaria, accettano depositi proprio per utilizzare il denaro depositato, investendolo, attraverso i mutui concessi a singoli privati (ad esempio per l'acquisto della casa di proprietà) o a imprenditori anche, ovviamente, in forma societaria, seppure ufficialmente si sia lontani dall'antica ipotesi della banca industriale in proprio dell'inizio del XX secolo.
Inoltre Rothbard sembra quasi sorprendersi che le persone d'ordinario non si preoccupino che le monete che ricevono di ritorno non siano proprio le stessissime stesse che avevano versato, come se importasse a qualcuno una cosa del genere, come se si desse un legame affettivo tra la persona e quella specifica moneta metallica o banconota, o pezzo aureo non rifinito e marchiato come a perfetta parità di peso (non uno specifico gioiello, cioè), per cui, a distanza di anni, uno dovrebbe recarsi allo sportello bancario, e dire all'impiegato: "Mi raccomando, mi dia la stessa precisa medesima banconota da dieci euro che le ho versato quattro anni fa, altrimenti non saprei proprio come utilizzarne un'altra identica". E se uno versa assegni? Forse per Rothbard, quando il correntista passa all'incasso per il prelievo, richiede l'assegno che ha versato anni prima, o non piuttosto dei contanti mai visti prima, o magari un assegno circolare?
Forse Rothbard confonde un istituto di credito ordinario con un *banco dei pegni*.
A questo punto, contrariamente a quanto sostiene Rothbard, diviene irrilevante quanto denaro una banca abbia in cassa giorno dopo giorno, ed è sufficiente ch'essa sia in grado di adempiere all'obbligazione di consegna restitutoria su richiesta, se pure non dispone quotidianamente di importi tali da far fronte immediatamente a tutte le richieste dei correntisti, ove queste, inverosimilmente, pervenissero nello stesso momento o nello stesso giorno,

[387] M.N. Rothbard, What Has Government Done to Our Money, cit., 47.
[388] Bisognerebbe approfondire quanto il divieto di free-coinage incida sulla necessità, per le banche e gli operatori finanziari, di darsi a operazioni più o meno "creative", piuttosto che coniare più trasparente moneta.

evento del quale la banca si assume comunque il rischio. E ciò in analogia con quanto avviene in caso di *overbooking* nelle prenotazioni aeree, caso in cui, come è noto, le compagnie cedono più biglietti di quanti siano i posti a sedere disponibili, nella certezza, statisticamente corroborata, che molti non si presenteranno a quello specifico volo; va da sè che, in caso di previsione erronea, e quindi di saturazione dei posti nel volo stesso, esse risponderanno in qualche modo per l'inadempimento (magari pagando un elegante albergo per la nottata al cliente danneggiato).
Ne deriva che la banca a riserva frazionaria o divisionaria è perfettamente legittima da un punto di vista libertario, o anche, banalmente, della buona fede, a condizione che l'istituto di credito tenga sotto controllo la propria situazione debitoria, di tal che si senta sempre certa di essere in condizione di far fronte alle richieste di prelievo.
Nè vale la cennata obiezione "Mary Poppins", del tipo "se tutti i correntisti chiedessero di prelevare nello stesso momento", giacché si tratta di fattispecie ampiamente fantasiosa, ai limiti della fantascienza, del tutto contraria all'*id quod plerumque accidit*, salvo momenti di particolare crisi, che rappresentano però la patologia dell'intero sistema e non possono assurgere a esempio di fisiologia e normalità. In ogni caso, vorrà dire che, in tale estrema ipotesi, la banca risponderà col proprio patrimonio immobiliare, per quanto ciò possa comportare sgradite complicazioni; del resto, come si è detto, si tratta di fattispecie ampiamente improbabile.
In tale quadro, ripetiamo, l'oro e l'argento – a loro volta, come detto, beni fungibili - rappresenteranno solo due delle infinite ipotesi a disposizione di tutti, ognuna unità di misura del valore di mercato di tutte le altre, senza alcuna ingiustificata posizione di privilegio, tanto del tipo di moneta, quanto di chi la possiede.

Capitolo quarto. Ancora sulla moneta e cenni tassonomici

Diceva già Rothbard (389) che, allorchè noi acquistiamo un oggetto, lo facciamo non tanto per il bene fisico in sé stesso, ma in funzione del servizio che quell'oggetto ci può fornire, per l'utilità che ci può procurare e, quindi, per il benessere che ne possiamo ricavare.
Ad esempio, se compriamo un quadro, è perchè riteniamo che dal servizio "visione del quadro", ovvero dalla sua ostentazione, noi ricaveremo un certo qual beneficio. Ogni volta che guarderemo il quadro e ne gioiremo, avremo ammortizzato parte del costo di quel quadro.

[389] M.N. Rothbard, Man, Economy and State, cit., 10, ove si fa l'esempio dei beni di consumo in funzione della soddisfazione dei desideri primari.

Allo stesso modo la musica. Quante più volte ascoltiamo un "disco", tanto più si abbassa il"prezzo" dell'unità minima di servizio fornita dal bene fisico "disco". Quando non ascoltiamo il disco, esso si esprime per noi nei termini del puro costo, laddove quando lo ascoltiamo affrontiamo un costo-opportunità rispetto a eventuali opzioni alternative. Il fenomeno dell'ammortamento consiste più precisamente nella vicenda di bilanciamento tra il beneficio arrecato dall'ascolto del disco e il cennato costo-opportunità.
Attraverso la certificazione, qualunque bene, servizio o lavoro, può essere reso quindi efficacemente denaro, nel mercato, e ognuno può emetterne liberamente. Con il che non s'intende difendere la teoria del valore-lavoro, che lo stesso Marx ha mostrato di voler superare, senza peraltro riuscirvi interamente. Non pare si sia abbastanza riflettuto sul fatto che, come nel caso di Rothbard, i più strenui sostenitori della teoria soggettivistica del valore sono anche fautori della tesi che la proprietà si fondi direttamente, oggettivamente, sul lavoro. Ora, ciò comporta una contraddizione irrisolta, dato che la teoria subiettivistica è sorta in polemica con il valore-lavoro, ossia con la ritenuta impossibilità di attribuire un valore oggettivo al lavoro, fuori del prezzo di mercato. Ma non può sfuggire che attribuire al lavoro la capacità di produrre direttamente, oggettivamente e fuori dal mercato, titoli di proprietà, incorre nella stessa fallacia. L'idea che il lavoro non "vale" nulla fuori dal mercato comporta infatti che il lavoro non "è" nulla fuori del mercato, sicché così come il lavoro, da solo, non misura il valore di una proprietà, *a fortiori* da solo nemmeno può fondarla. Il che conferma quanto sopra, e cioè che negare il valore-lavoro, comporta la negazione della proprietà, in quanto fondamento dell'attribuzione a un determinato soggetto del valore assegnato all'oggetto. In altri termini, non si può assegnare un valore a un oggetto, senza al contempo precisare a chi spetti quel valore, perchè un oggetto non possiede valore in astratto, ma solo in quanto vi sia qualcuno che possa disporne, tanto dell'oggetto, quanto del valore allo stesso attribuito. D'altra parte, potrebbe sostenersi la configurabilità dell'assegnazione di una proprietà, senza al contempo precisarne il valore. Ma ciò è impossibile, perchè all'assegnazione di una proprietà corrisponde simultaneamente l'attribuzione alla stessa di un suo valore di mercato, che il bene non può mancare di possedere in qualunque momento della propria esistenza, si trattasse pure di un valore pari a zero, ovvero negativo. In definitiva, non è possibile scindere l'attribuzione di una proprietà a un determinato soggetto, senza al contempo definirne il valore economico; di tal che pare infondata la pretesa rothbardiana di fondare la proprietà sul lavoro, e al contempo di negare al lavoro stesso anche la potenzialità di costituire fondamento del valore di quel bene, nel momento in cui ne determina

l'assegnazione, perchè questa non è mai disgiunta da un giudizio del mercato sulla sua propria utilità in quanto servizio.
D'altra parte se si accoglie la concezione di lavoro della scienza fisica, qualsiasi movimento del corpo è lavoro; secondo una concezione giuridico-economica, invece, è lavoro solo quello che viene commissionato come tale, e quindi è lavoro solo il movimento del corpo, al quale corrisponda un servizio in favore degli altri: che è un altro modo per dire che solo il mercato decide che cosa sia "lavoro", e quindi che cosa sia proprietà (piuttosto che esternalità negativa), e di chi, assegnando altresì la competenza a emettere la moneta rappresentativa di quel "lavoro" o servizio, il cui valore corrisponderà al valore di mercato di quel lavoro o servizio.
I sostenitori del lavoro-proprietà oppongono in buona sostanza che la loro tesi avrebbe fondamento etico, consistente nel premiare con la proprietà il lavoro, al quale si riconosce evidentemente valore in quanto tale, indipendentemente da qualsiasi quantificazione e misurazione; ma l'argomento prova troppo, poichè sulle stesse basi si potrebbe giustificare anche il valore-lavoro, quale criterio indennitario a favore del lavoratore in considerazione delle pene e dei costi sopportati lavorando, indipendentemente dall'apprezzamento che il mercato può dare o darà di quel lavoro. Anzi, si potrebbero vedere le due tesi come complementari, nel senso che il lavoro, nell'assegnare la proprietà, la misura nel valore, in funzione dell'intensità del lavoro svolto e quindi da compensare con un titolo non solo ordinale, ma anche cardinale. Non solo: quando i marxisti dicono che il lavoratore è sfruttato, perché i beni da loro prodotti divengono di proprietà del capitalista, potrebbero aggiungere esplicitamente che il lavoro produce proprietà, ma non del capitalista, bensì del lavoratore. Se invece è il mercato che assegna i valori, è sempre il mercato che assegna anche i titoli: i due momenti non possono essere disgiunti, dato che il mercato può assegnare anche valore zero o negativo, e quindi non assegnare alcuna proprietà, o assegnare una mera bruta responsabilità, in conseguenza di un "lavoro" che produca danni e non benefici. Nessuna delle due tesi (valore-lavoro e lavoro-proprietà) vanta quindi titoli di maggiore razionalità rispetto all'altra –perchè entrambe si fondano sullo stesso arbitrario principio etico, salvo che questo fa, nei due casi, ingresso in una fase diversa del processo produttivo-, semplicemente esse rispondono a contrapposti interessi di classe (390).

Abbiamo qui fornito una rielaborazione approfondita della n. 12, pagg. 175-176, del nostro Beati possidentes.

Il tempo di lavoro, in tale argomentazione, assume ben scarso rilievo, posto che un avvocato potrebbe risolvere un caso di miliardi di euro in tre giorni di lavoro pur intenso, a fronte delle decine di giornate, che altri vi avrebbe dedicato. E lo stesso vale non solo per il lavoro intellettuale, ma anche per quello meccanizzato o automatizzato, in cui la celerità non vada a discapito della completezza e della qualità.
Come si diceva, per l'ultimo Marx, l'idea che il tempo-lavoro possa costituire immediatamente "denaro" è "un'impressione di semplicità (che) inganna". "E' vero piuttosto che il rapporto dei valori di scambio – delle merci come oggettivizzazioni reciprocamente uguali ed uguagliabili del tempo di lavoro - racchiude delle contraddizioni che hanno la loro espressione materiale in un denaro diverso dal tempo di lavoro" (391).
Sicché, "il tempo di lavoro non può essere esso stesso immediatamente denaro (un postulato, questo, che in altre parole coincide con quello che ogni merce sia imediatamente denaro di se stessa), appunto perchè di fatto esso esiste sempre soltanto in prodotti particolari (come oggetto): come oggetto generale esso può esistere soltanto simbolicamente, di nuovo appunto in una merce particolare che viene posta come denaro. Il tempo di lavoro non esiste come oggetto generale di scambio, indipendente e svincolato dalle particolarità naturali delle merci" (392).
Risponde viceversa al vero che, se un insegnante di filosofia non può scambiare due ore di lezione con un pescivendolo, presupponendo che quest'ultimo non sia interessato alla filosofia, all'opposto, il certificato può girare, sicché quell'interesse diretto non è più necessario, se le lezioni hanno un valore di mercato e il titolo può essere girato all'infinito, sin quando qualcuno si rechi dall'insegnante per passare all'"incasso" e ricevere il lavoro-servizio delle due ore di lezione.
Sicché, contrariamente a quanto afferma Marx, il lavoro, attraverso la certificazione, può essere reso direttamente moneta. Il tempo-lavoro, quindi, si badi, non è "unità di misura" del valore di quel lavoro, ma è, combinato con una cartolarizzazione, *direttamente* valore, in quanto moneta, ossia in quanto istituto giuridico-titolo di credito che incorpora il relativo valore in quanto diritto, appunto di credito, in grado a sua volta di misurare il valore di altri beni o servizi, nonchè di esserne misurato in regime di reciprocità.
In altri termini, non è che "due ore di filosofia" valgano "due ore" di tempo-lavoro, che non avrebbe significato, ma valgono esattamente "due ore *di filosofia*"; quale sarà il valore delle due ore di filosofia, lo dirà il mercato,

K. Marx, Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica, vol. I, Firenze, La Nuova Italia, 1997 (1857-1858), 113.
[392] Ibidem, 112

attraverso il raffronto e il ragguaglio con altri prodotti e servizi, ognuno dei quali è valore di sé, nonchè di ogni altra cosa con cui venga in un qualche contatto, istituzionalmente qualificato.
Più esattamente, come già ritenuto in passato (393), la moneta cartacea, non direttamente merce, consiste in un titolo rappresentativo di merci, intendendosi per "merce", qualunque bene, cosa o servizio-lavoro, possa ricevere fiducia nel suffragio del consumatore e circolare nel mercato. Ora, il "titolo rappresentativo di merci" è tecnicamente un titolo di credito, che come tale incorpora per definizione un diritto soggettivo. In base all'art. 1996 c.c. "I titoli rappresentativi di merci attribuiscono al possessore il diritto alla consegna delle merci che sono in essi specificate, il possesso delle medesime e il potere di disporne mediante trasferimento del titolo". Si tratta dunque, con riferimento al bene rappresentato, di un *baratto differito nel tempo*, quando non è baratto direttamente, in caso di moneta-merce, che non abbia bisogno di essere rappresentata.
Si noti che l'art. 1996 non precisa affatto a che titolo tecnico-giuridico avvenga o debba avvenire la consegna della cosa rappresentata, che quindi è rimessa alla libera disponibilità delle parti. Infatti, in base all'art. 1992 c.c., "Il possessore di un titolo di credito ha diritto alla prestazione in esso indicata verso presentazione del titolo...", come dire che il tipo di "prestazione" in senso tecnico può essere variamente atteggiato, sicché potrà trattarsi di proprietà, ma anche di usufrutto, pegno, ipoteca, o altri diritti reali, noleggio,o locazione, etc.
La moneta metallica, a sua volta, può essere accettata non pel suo costituire immediatamente merce, e quindi per il suo proprio valore di mercato del momento, ma in quanto a sua volta mero simbolo, che può consistere, al pari appunto della banconota, in un titolo rappresentativo di qualche bene retrostante che sia noto alle parti, ovvero può possedere mero significato fiduciario e come detto simbolico, senza che assuma rilevanza il valore attribuibile all'atto dello scambio all'oggetto (monetario) metallico in sè.
In generale, la moneta è giudice perchè conferisce valore, è un provvedimento amministrativo, perchè opera come un accertamento costitutivo del medesimo; E' tanto "misura del valore", quanto "mezzo di pagamento", solo perchè quel valore è assunto incorporato (c.d. "valore intrinseco"), e quindi, "pagando", si cede quello stesso valore che la moneta misura. Ogni bene è mezzo di pagamento, ogni bene è unità di misura. Il denaro, essendo la più perfetta e universale unità di misura del valore, acquista potere –

[393] Cfr., ancora una volta il nostro Beati possidentes, 181 e 184.

"riserva del valore" (394) -, valore appunto intrinseco, ma soggetto alle oscillazioni del mercato, e diviene mezzo di pagamento. Col pagamento, viene conferito il bene che rappresenta il valore attribuito alla prestazione. Ciò significa che il "mezzo di pagamento" incorpora quel valore, che assume valore intrinseco di merce, nella quale il valore è però (reso) oggettivo, perchè *autoriferito*, e il valore in sé che misura è anzitutto il proprio, e poi quello del bene scambiato. Punto di intersezione tra capacità giuridica, politica ed economica, nonchè d'incontro tra diritto pubblico e diritto privato, tra guerra e pace, nella perfetta frammentazione del potere, come dimostra la sua divisibilità all'infinito, e quindi nella sua distribuzione conformemente all'individualismo metodologico dal lato oggettivo del bene-cosa-servizio, oltre che del soggetto, oltre che dal lato soggettivo, nel senso che ogni unità minima monetaria rappresenta e incorpora una quota del potere visibile nel mondo.
Sicchè ogni moneta (merce-bene, cosa, servizio o mera *fiat-money* fiduciaria) particolare, pubblica o privata, sociale o individuale, oro o argento che sia (che, val la pena di ribadire, hanno un proprio valore di mercato al pari di qualunque altra merce, sicché non possono certo ambire a costituire unità ultima del valore di tutte le cose), può esser ragguagliata in moneta universale-puro numerario, compito che potrebbe essere svolto da società finanziarie esercenti carte di credito transnazionali.
D'altra parte, come si è accennato, una merce può essere "moneta" anche direttamente. In fondo, non c'è una distinzione ontologica tra baratto e scambio monetario: cambia l'atteggiamento psicologico, nel senso che chi accetta una moneta-merce come tale, lo fa non con l'intenzione di farne uso diretto, ma di scambiarla a sua volta, e naturalmente l'intento può mutare "strada facendo". Sicchè lo scambio monetario è solo un baratto differito nel tempo, nel senso che la moneta funge da "monito" di una riconoscenza e, quindi, di una prestazione da rendere in futuro. E val la pena di notare che, ai nostri giorni, contrariamente a quanto si ritiene comunemente, si ricorre al baratto non certo solo per le minute transazioni da mercatino delle pulci, ma proprio per le composizioni di più vasta portata e rilevanza sociale, quali vari tipi di fusioni e incorporazioni tra le grandi società. Scambi e intrecci di azioni, di titoli e di interi complessi aziendali sono all'ordine del giorno, in certi ambienti multinazionali, senza essere accompagnati da alcun flusso "monetario" ufficiale diretto.
Per contro, opposta al buon senso appare la polemica di alcuni sostenitori del sistema aureo avverso la moneta di Stato, ove svolta sotto il profilo del

[394] J. Hicks, op. cit., 67.

suo ritenuto non ancoraggio a valori "metallici", e quindi asseritamente "intrinseci", e sul suo costituire, quindi, una presunta "*fiat-money*" (395), come se noi accettassimo monete e monetine per il loro valore metallico presunto intrinseco, e non per il loro costituire oggetto di una credenza in ordine alla loro idoneità a essere impiegati quali meri strumenti di scambio, anche se il loro valore "intrinseco", di mercato in quanto oggetto "sconsacrato", sarebbe in sé del tutto simbolico, se non pari praticamente a zero. Ci si dimentica infatti che gli Stati si giovano di un carisma ben superiore a quello che può loro derivare dal mero possesso di un biondo minerale, che in sé non ha nulla di mistico; carisma che si fonda piuttosto sul concreto possesso del monopolio della legittimazione all'uso della forza e dal consenso popolare, pur passivo e di fatto, oltre che, si badi, sulla disponibilità di immense riserve di beni cosiddetti demaniali, oltre che aurei, che fungono da ben corposa provvista monetaria, per quanto oggi non ufficialmente riconosciuta (396).
Ricapitolando, gli strumenti di scambio e le monete si possono manifestare sotto le seguenti forme e parvenze:
a) parola, o altro segno anche tacito di fiducia e assenso (che può costtituire moneta-promessa o moneta-minaccia), tutte le volte che il prestigio o la reputazione di una persona siano in sé sufficiente a ingenerare fiducia o timore, di tal che quella parola o quell'assenso altrimenti espresso, anche tacitamente, possa essere fatto "girare", sicché, ad esempio, si spenda il nome di una persona per conseguire un favore, col permesso di quella persona, o presumendolo in base ad intese intercorse o a loro volta tacite, come in una sorta di accollo (art. 1273 c.c.) a consenso esplicito o presunto. In tal caso si misura il potere di un individuo sul mercato, e si tratta di una tipica manifestazione dell'universo in senso lato politico, come nel caso delle c.d. "raccomandazioni", che a loro volta appaiono costituire un istituto non lontano da quello dell'espromissione (1272 c.c.), con la differenza che, mentre la moneta "fisica" costituisce un *numerus clausus*, la parola e le fi-

[395] Per "*fiat-money*" intendesi "*paper currency issued by a government as legal tender, whisch is not convertible into coin*" (The New Grolier International Dictionary of the English Language, vol. I, New York, Grolier, 1972. 362). Si tratta in buona sostanza di banconote di corso legale (*legal tender*) accettate in pagamento o soddisfazione di debiti o altre obbligazioni "*in exact accordance with terms of law*", non convertibili in metallo prezioso (platino, oro, argento o rame). In pratica, come si evince dal sintagma "*fiat*", si tratta di moneta "creata dal nulla", come del resto tutte le cose... . Sulla relativa nozione, o *fiat-currency*, cfr. G. Selgin, op. cit., 7, 203, 207 e K. Dowd, op. cit., 71-72 e 101. Per una stuzzicante vicenda storica cfr. J. Gleeson, L'uomo che inventò il denaro – La storia vera di John Law, libertino, giocatore d'azzardo, assassino e padre dell'economia moderna, Milano, Rizzoli, 2000.
[396] Rileva F. Engels che la moneta nasce in uno con la proprietà fondiaria (L'origine della famiglia, loc. cit., 196).

ducie non incorporate in qualche bene fisico costituiscono bene virtualmente inesauribile, fintantochè perduri la credibilità dell'emittente e la fiducia nei suoi confronti, come nel caso delle promesse dell'uomo politico o per qualche motivo "d'onore".
b) Voto elettorale, in parte riconducibile alla precedente categoria, voto in senso lato "non monetario", nel senso che vi si esprimono preferenze dichiarate esenti da costi personalmente e immediatamente assunti, di tal che non è chiara la sincerità, anche alla luce del disperdersi del voto in un numero elevatissimo di altri voti, che nella stragrande dei casi rende pleonastica la singola espressione di voto, data l'indivisibilità del modo in cui i singoli voti vengono presi in considerazione, ossia senza che al singolo voto vengano fatti corrispondere specifiche controprestazioni individuali immediate, ma solo "collettive", tanto dal lato soggettivo (corpo elettorale), quanto dal lato oggettivo (pacchetti-programma, a loro volta indivisibili, non votabili per parti separate, come è invece consentito dai regolamenti parlamentari per il voto delle leggi, o dai regolamenti di alcuni congressi di partito). Il voto elettorale poi, attualmente, non si "pesa" e un voto vale l'altro, determinando l'appiattimento delle espressioni, ignorandosi l'intensità della preferenza espressa.
c) promemoria, o appunto-monito, del che si dirà come di un simulacro, nella transizione verso la gratuità, o quantomeno verso la "parola" di cui al primo punto.
d) monete-promesse, oltre alla parola: certificato rappresentativo di merce, di bene, di cosa o servizio (compreso il tempo-lavoro), ossia baratto differito a tempo indeterminato e a persona da nominare, a seconda del numero delle girate, che potrà essere teoricamente anche infinito, senza che avvenga mai nessuna riscossione (analogia con il vaglia cambiario);
e) baratto: merce contro merce, entrambe destinate all'uso diretto;
f) moneta-merce: merce contro merce, ma quando una delle due, o anche entrambe, sono psicologicamente percepite come, non da consumare direttamente, ma da far "girare", al fine di consentire e conseguire ulteriori scambi; non è detto che poi la moneta "giri" effettivamente.
g) *fiat-money*, o moneta-fiduciaria, che può essere di Stato (fiducia nella forza militare e carismatica della sovranità (397)) o di mercato (fiducia di carattere personale o di altra natura), come vedremo, nel senso di un mero

---

Come nel caso del noto John Law. Keynes, ad esempio, nega, a nostro avviso erroneamente, che la moneta abbia nulla a che fare con il baratto, e accettò invece la teoria della moneta come nata dalla garanzia o dall'imposizione del potere statale (così A. Graziani, Aspetti della dottrina monetaria di Keynes, in AA.VV., Keynes, Torino, CRT, 52).

strumento simbolico fiduciario, che prescinde dal valore di mercato c.d. "intrinseco" della cosa, che funge da medium nello scambio, che può essere prossimo allo zero o di poco superiore, cartaceo o metallico: è il caso della banconota, della moneta metallica non "preziosa" (ossia di materiale dallo scadente valore di mercato).
h) moneta comune nel free-coinage: punto di intersezione tra moneta merce, moneta fiduciaria (*fiat money*) e promemoria, fondata sul comunismo della terra, sicché ognuno si scambia, non già la propria quota, bensì la consapevolezza dell'immensa riserva di risorse comuni, assunte inesauribili, fino - salva l'esigenza psicologica di incentivi a consumare momenti della propria energia fisica - alla consapevolezza della superfluità della moneta stessa; il che, verosimilmente (e rispondiamo così all'ovvio interrogativo: "chi glielo fa fare di lavorare"), potrà avvenire solo ove, consolidata eventualmente dal promemoria, sarà soddisfatta l'aspettativa che altri faccia altrettanto alla nostra bisogna, se l'amore, il puro altruismo e la generosità fine a sé stessa saranno sempre ritenute risorse scarse e da centellinare;
i) puro numerario universale, virtualmente sempre sussistente, ma concretamente vigente nella situazione di cui al punto precedente h), quale meta-moneta di confluenza e di reciproco ragguaglio tra tutte le monete particolari, oggetto di free-coinage.
l) moneta-minaccia (cfr. nostro Beati possidentes, Cap. XII).

Capitolo quinto. Antinomie della proprietà e nozione di "proprietà capitalistica"

È venuto ora il momento di affrontare la questione del diritto di proprietà, alla luce del critico approccio dei cosiddetti anarco-capitalisti.
Il problema teorico fondamentale della dottrina del libero mercato è quella se l'attribuzione dei diritti di proprietà sia a sua volta immersa nel mercato stesso, ma in effetti non si vede come possa essere diversamente, dato che, qualsiasi ipotesi difforme implicherebbe la presenza di un'autorità irresistibile, in grado di procedere essa stessa a questa attribuzione, iniziale e costante nel tempo. In altre parole, o l'attribuzione dei titoli è *consensuale*, sicchè, in situazione originaria, essa non potrebbe che avere carattere egualitario (giacchè nessuno, in situazione originaria, accetterebbe condizioni deteriori senza compenso o indennizzo); ovvero *autoritativa*, e allora in tal caso non potrà che essere inegualitaria e gerarchica. La dottrina economica, tanto di ispirazione liberale, quanto marxista, si chiede da sempre se un capitalismo di libero mercato lasciato a sé stesso finirebbe con il dar vita a concentrazioni monopolistiche od oligopolistiche, autonegandosi.

Ma l'interrogativo è malposto, dato che non viene analizzato quali siano i criteri di assegnazione *originaria* dei diritti di proprietà nel contesto considerato: se tutti infatti fossero proprietari *pro quota* di identica porzione di mondo, nessuno avrebbe necessità di fornire la propria prestazione lavorativa a vantaggio di terzi, disponendo di rendita fondiaria autonoma.
Diciamo subito che, attraverso tale prisma di osservazione, la proprietà mostra per intero il proprio carattere antinomico, così come enfatizzato dalle due più note opere di Proudhon sull'argomento (398). Da un lato, infatti, la proprietà esprime l'agibilità di spazi liberi ed esclusivi (399); e merita rispetto, direbbe Hume, per il legame affettivo che si instaura sovente tra soggetto e bene: la comune esperienza conosce infatti il caso del collezionista, diciamo di dischi, che mette tutto sé stesso nella raccolta proprio di quei dischi, di quell'"universalità", e non di altro, proiettando e ricostruendo proprie identità e immagine sua in quella collezione, che diviene vera e propria sua opera, e che lo rispecchia nella sua propria personalità come in un'opera d'arte, in modo personale e riconoscibile, diverso ovviamente da quanto sarebbe constatabile nell'omologa attività dei consimili, e che viene ad assumere un autonomo ulteriore valore economico rispetto ai dischi singolarmente considerati, con ciò confutando talune esasperazioni dell'individualismo metodologico, ove applicato alle cose e non alle persone. Fatto salvo che, anche con riferimento agli esseri umani, occorre considerare che una squadra di calcio non è una mera sommatoria di individui, ognuno dei quali giochi per proprio conto, così come una mandria di bufali non è solo una sommatoria di individui, ma anche e forse soprattutto un infinito numero di interazioni tra loro.
D'altra parte, occorre ammettere che la proprietà, soprattutto ovviamente quella immobiliare, finisce col costituire un vero e proprio *impedimento* per il non proprietario o il proprietario d'altro, e quindi dà vita a un concreto *vulnus* per la stessa libertà negativa di questi, ossia la libertà dalla costrizione, cara com'è noto al pensiero liberale. Se qualcuno occupa un terreno e lo recinta, dal suo punto di vista avrà anche costituito uno spazio destinato alla sua espressione imperturbata e difensiva, e avrà forse anche

[398] Per la critica cfr. Che cos'è la proprietà?, cit., e per la difesa, avendo a mente i rapporti con lo Stato, cfr. La teoria della proprietà (1866), Introduzione di N. Berti, Roma, Seam, 1998.
[399] Scriveva Malatesta: "I nostri avversari, difensori beneficiari del presente sistema sociale, sogliono dire per giustificare il diritto di proprietà privata che la proprietà è condizione e garanzia di libertà. *E noi siamo con loro d'accordo*. Non diciamo noi continuamente che chi è povero è schiavo?" (E. Malatesta, Pensiero e Volontà, Scritti, 3° volume, Pensiero e Volontà e ultimi scritti, 1924/1932, Edito a cura del Movimento Anarchico Italiano, Prefazione di Luigi Fabbri, Ginevra, Edizione del "Risveglio", 1936, 338).

dato vita a un'autolimitazione, rinunciando all'uso delle porzioni di territorio non ricompresse nella sua proprietà –dal che peraltro si potrebbe ricavare che, in assenza di usi pubblici, la proprietà comporti una perdita secca di libertà, non solo per i non proprietari, ma per lo stesso proprietario-; ma per gli altri, se il proprietario non è accogliente, tutto ciò potrebbe rappresentare anche solo una fastidiosa esternalità negativa, ovvero dannosa, come un impedimento al libero passaggio.
È vero che, per Rothbard, per divenire "proprietari" non basta "occupare" un territorio, ma occorre anche "lavorarlo" (qualunque cosa ciò significhi), ma è pur vero che, per lavorarlo, occorre averlo previamente occupato, esercitando una sorta di diritto al diritto, lasciando intravedere un regresso all'infinito nella costituzione della proprietà-procedimento: con la conseguenza che, fintantoché non l'abbia lavorato, l'aspirante proprietario è esposto agli atti di autotutela da parte degli altri, i quali, facendosi forti dell'invocazione di Rousseau, potrebbero sempre a buon diritto demolirgli la recinzione, e fargli scappare gli animali. Fuor di canzonatura, non pare condivisibile la tesi espressa da David Friedman in alcune circostanze, secondo la quale la proprietà sarebbe sorta in conseguenza dell'addomesticamento dei cani da guardia, giacché i tempi di una tale operazione oltrepassano certamente la singola generazione, tanto della persona, quanto, e ancor più, del cane. Sicché pare preferibile la tesi speculare, secondo la quale –priorità del giuridico- la funzione essenziale della recinzione consista viceversa nel trattenere gli animali domati per l'allevamento, nel passaggio dalla pastorizia e alla coltivazione estensiva nei *commons*, alla concentrazione fondiaria.
Questa bivalenza della proprietà – da un lato luogo della libertà, dall'altro luogo della negazione della libertà altrui - è stata di recente colta, da un marxista analitico, G. A. Cohen, il quale ha posto in luce come la libertà capitalistica, propugnata dai libertari di destra, non sia in realtà coerente proprio dal punto di vista della libertà, dato che, se vi è una compressione della libertà derivante dall'intervento dello Stato, altrettanto ve n'è una derivante dalla proprietà nei confronti dei non proprietari, posto che impedire a qualcuno di fare qualcosa lo rende "non libero", ed è questo l'effetto di una proprietà nei confronti di chi proprietario non è (400).

[400] G.A. Cohen, Capitalismo, libertà e proletariato (1991), in AA. VV., L'idea di libertà, a cura di I. Carter e M. Ricciardi, Milano, Feltrinelli, 1996, 161 ss. Cohen non sembra porsi il problema di *perché* i non proprietari rispettino il vincolo giuridico imposto dalla proprietà, nè quale sia la natura di questo, né, in ultima analisi, se siano configurabili obblighi di questo tipo, o "obblighi" *tout court*.

Il punto è quindi rappresentato dal paradosso secondo cui la proprietà, ritenuta architrave del pensiero liberale, finisce con il costituire un attentato al principio liberale fondamentale e preliminare della libertà negativa. La proprietà sconfinerebbe quindi in una piena sovranità.
A nostro modo di vedere, la soluzione può essere trovata affrontando un'altra questione, apparentemente astratta, alla quale si è già fatto riferimento: se, data una situazione originaria, la terra vada considerata *res nullius* (come in sostanza ritengono gli anarco-capitalisti), ovvero *res communis*, come del resto riteneva Locke[401] e come ritengono oggi i left-libertarians e, a loro volta in sostanza, i marxisti alla Cohen (402).
E' chiaro che non esiste una risposta "vera", la questione essendo, posta in assoluto, del tutto metafisica; lo è del resto lo stesso concetto di "proprietà", nel momento stesso in cui pretende di costituire centro di imputazioni di diritti e obblighi, che trascendano il mero dato del possesso di fatto. Tuttavia una risposta può essere data avendo riguardo all'assunzione di un'opzione a favore di determinati principi ideali, nel senso che, alla luce delle relative implicazioni, l'una o l'altra risposta risulterà più coerente con quei principi. Nel nostro caso, i principi in ballo sono quelli implicati dall'inclinazione libertaria, sicchè la risposta corretta è quella che comporta uguale libertà dall'impedimento (quindi entro limiti di diritto), sicché la risposta corretta al dilemma *res communis/res nullius* sarà quella che produce più implicazioni libertarie.
A questo punto, la risposta deriva piuttosto agevolmente da quanto si è detto, oltre che da una considerazione empirica: il Pianeta Terra si presta a essere considerato più un bene unitario (e forse direttamente un soggetto), che una sommatoria di parti destinate di volta in volta all'appropriazione singolare. Esso si presta perciò a esser considerato bene condiviso da tutti coloro che lo occupano, piuttosto che bene di nessuno di loro, salva apprensione individuale di sue porzioni arbitrariamente delimitate. Diversamente, gli stessi grandi fenomeni migratori di ogni epoca andrebbero tutti considerati "sconfinamenti moralmente illegittimi", e ciò non può essere sostenuto da alcuna teoria, non si dice "libertaria", ma appena utile e sensata.
Posto quindi che la proprietà merita sì di essere valorizzata in quanto spazio esclusivo e protetto dell'individuo, ma comporta l'antinomia di costituire

[401] Secondo trattato sul governo, par. 25. Anche se occorre riconoscere che Locke incorre in incoerenza, allorchè individua nell'atto di raccogliere i frutti il momento in cui si diventa proprietari dei frutti stessi (Ibidem, par. 28). E' chiaro infatti che, se i beni sono originariamente comuni, chi ha raccolto i frutti ha raccolto frutti *già suoi*.
[402] G.A. Cohen, Self-Ownership, Freedom and Equality, Cambridge University Press, 1995, 15, 79 ss. e 118 nn. 6 e 7.

una lesione della libertà negativa dei non proprietari, o di chi non sia proprietario dello specifico bene, una situazione proprietaria sarà "libertaria" esclusivamente se:

a) tutti siano proprietari di porzioni di terra di dimensioni simili, sicché, se vi è lesione della libertà negativa, almeno sia reciproca e paritetica; ad esempio, su che cosa debba intendersi per proprietà nel "capitalismo", può farsi riferimento ad Ayn Rand, pseudonimo di Alyssia Resenbaum, secondo la quale "*Capitalism is a social system based on the recognition of individual rights, including property rights, in which all property is privately owned*" (403). Non è chiaro dal testo se l'esule russa intendesse far proprio alla lettera il motto "tutti proprietari"; tuttavia l'ancoraggio della li-bertà proprietaria ed economica al concetto di "diritto individuale", da parte di una filosofa e romanziera che si autodefinisce "oggettivista" – e quindi favorevole all'eguaglianza di fronte alla legge propria dell'"isonomia" hayekiana - lascerebbe intendere che l'individualità del diritto di proprietà andasse intesa alla lettera, quale effettivo diritto di ognuno all'esser proprietario. Sicché, ove la nostra lettura risultasse fondata, occorrerebbe arguirne che, per la Rand, un sistema "capitalista" consisterebbe in un ordine giuridico-economico fondato sulla proprietà privata dei mezzi di produzione da parte di *ciascun singolo individuo*, del resto in continuità ideale con la tradizione dell'anarchismo individualista americano autoctono del XIX secolo. Contrariamente a quanto si ritiene di solito, infatti, Ayn Rand non è affatto sostenitrice di un sia pur "minimo" monopolio coercitivo della forza da parte dello Stato, vista la sua insistenza sulla questione della contribuzione volontaria (404) per la fornitura dei beni collettivi, in luogo del sistema tributario coattivo, tipico e proprio della statualità.

ovvero:

b) considerando che è impossibile assegnare a ognuno una proprietà di identico valore, data la conformazione tettonica, e date la diseguale distribuzione delle risorse natuali, tutti siano comunisti pro quota del bene Terra, sicchè le appropriazioni individuali siano accompagnate da una *compensazione* "nozickiana" ([405]) a favore degli spossessati, per gli impedimenti che la proprietà comporta nei loro confronti, sicché sia rispettato il sinallagma tra parte "proprietaria" (usufruttuaria) e parte non "proprietaria".

A. Rand, What is Capitalism? (1965), in Idem, Capitalism: The Unkown Ideal, New York, Signet, ed. 1962 by Alan Greenspan, 11 ss., 19.

A. Rand, Government Financing, cit., 116 ss.

In realtà, come è noto, il caso in cui Nozick ammette una compensazione è molto diverso, e si tratta della compensazione attraverso i servizi di protezione nei confronti di chi viene privato della facoltà di scegliersi la compagnia di protezione.

Ora, la tesi secondo cui la Terra in origine sia *res nullius* non garantisce il rispetto di queste restrizioni, dato che i primi occupanti non sono soggetti ad alcuna reciprocità ad opera dei soccombenti nella competizione (406), a meno di non ritenere che, data la dimensione del mondo, e dato che solo il "lavoro" consente di divenire proprietari, nessuno potrebbe appropriarsi in via esclusiva di porzioni di terreno eccessivamente vaste: sicchè sarebbe risolta in radice la distinzione tra "mercato" e "capitalismo", il quale ultimo ammette viceversa il lavoro subordinato, non solo a proprietà acquisita, ma financo per costituire la proprietà medesima, a meno che, piuttosto che di lavoro subordinato, non si tratti in quel caso di schiavismo. Non è del tutto chiaro il pensiero di Rothbard al riguardo. Mentre infatti il Rothbard di "Man, Economy and State" sembra aver direttamente associato la proprietà della terra al lavoro personale e diretto (407); al contrario, nell'"Etica della Libertà", il medesimo Autore, dopo aver asserito che la proprietà si estende solo ai beni prodotti per mezzo del proprio lavoro (408), ammette non solo in astratto il lavoro dipendente, ma giunge addirittura ad affermare che si possa divenire proprietari fondiarii, e quindi *rentiér*, in ultima analisi titolare di una supremazia, anche attraverso il lavoro altrui. E' pur vero che Rothbard contesta il Columbus complex, ossia la pretesa del conquistatore militare di considerarsi *homesteader*, in assenza di lavoro diretto sulla terra, con la quale egli abbia in qualche modo "mixato" sè stesso. E tuttavia, ammettendo che si possa divenire proprietari di terra, attraverso la manifestazione del lavoro subordinato *altrui*, si ammette anche che Colombo possa sopraggiungere accompagnato da soggetti preventivamente legati a lui da un contratto, con il quale essi si siano obbligati a lavorare per lui nel mondo di nuova scoperta. Diviene interessante a questo punto indagare sul fondamento di legittimità di quei contratti preventivi di lavoro, per distinguerli da un rapporto di schiavitù, che si darebbe nel caso in cui quei soggetti non avessero liberamente espresso la propria volontà, ma vi fossero stati indotti da ragioni di sussistenza. In tale ipotesi, il credo libertario impone di considerare quegli schiavi proprietari originari della terra da loro coltivata, a titolo formale di lavoratori dipendenti, ovvero di schiavi dichiaratamente, ovvero attraverso altre sfaccettature intermedie.
Oltretutto Rothbard ammette che si possa divenire proprietari, e mantenersi tali, anche avendo lavorato la terra "almeno una volta" (409), e poi, in ipo-

[406] Cfr. J. Narveson, op. cit., 83.
[407] M.N. Rothbard, Man, Economy and State, Auburn, Mises Institute, 1962, ed. 1993, 8.
[408] M. N. Rothbard, L'etica della libertà, cit., 66.
[409] Ibidem, 111.

tesi, abbandonandola a sé stessa (410), il che, come si è accennato e si vedrà, può essere superato ricostruendo la vestizione del relativo diritto reale in termini di usufrutto.
Ora, il problema che si pone in termini analitici e ricostruttivi dell'istituto della "proprietà capitalista", è il suo rapporto con la questione del lavoro dipendente. Ossia se questa sia riconoscibile:
a) nel sol fatto della presenza di personale alle dipendenze del proprietario, ma di una proprietà acquisita esclusivamente attraverso il lavoro personale di costui sulla terra;
ovvero se:
b) perchè se la proprietà capitalistica sia tale, occorra che il lavoro originario, che abbia condotto all'acquisizione della proprietà sia anche opera di terzi legati da un qualche rapporto di subordinazione;
c) sia solo opera di terzi legati da un qualche rapporto di subordinazione;
d) se nelle ipotesi b) e/o c) si ricada in qualche altro peculiare istituto rispetto alla nozione analitica di "proprietà capitalistica", e se si tratti dello stesso istituto o di due istituti a loro volta diversi tra loro.
A noi pare che, a rigore, solo nell'ipotesi a) si possa parlare di "capitalismo" in senso stretto, quale istituto del mercato libertario, sia pure con le restrizioni che vedremo, trattando dell'istituto dello "sfruttamento"; al contrario, l'ipotesi b) ci appare più vicina a quella medievale della compagnia di ventura, nella quale il "capo-cordata" si accompagnava ai propri seguaci nell'atto di apprensione del terreno, laddove l'ipotesi c) ci appare una franca manifestazione di schiavitù, comunque ammantata o denominata. Sicché, fuori dall'ipotesi a), ci troveremmo di fronte a un camuffamento del consueto inno alla sovranità e al dominio.
Il fatto è che nella prima ipotesi, le apprensioni individuali saranno inevitabilmente piuttosto circoscritte, sicché, anche a voler ricostruire in termini di *res nullius* la situazione originaria, la limitazione del proviso lockeano opererebbe automaticamente; sicchè, stante che il carattere del *proviso* consiste nell'inibire appropriazioni che non lascino altrettanto e di pari qualità a disposizione degli altri, anche in detta ipotesi vi sarebbe spazio sufficiente per tutti per divenire proprietari di una qualche porzione di territorio.
Senonché tale ipotesi, per quanto empiricamente verosimile, in termini analitici sarebbe solo eventuale, non implicata o garantita dalla teoria del mondo come *res nullius* in quanto tale.

[410] Ibidem, 112.

Più precisamente, infatti, le due condizioni sopra richiamate – o tutti proprietari di territorio, o compensare i non proprietari - sono strettamente connesse all'ipotesi del mondo-comunione originaria, nel quale non vi sia spazio per monopoli sulle risorse naturali -si pensi in particolare, quando diciamo "Terra", oltre al generico "territorio", ad acqua, petrolio, uranio, gas, altre fonti di energia, oro, altri minerali utili, importanti o "preziosi"-, salvo poi stabilire se prevedere la facoltà degli uomini di ripartirsi e scambiarsi le quote a piacere. Questo è in realtà il punto delicato (individuato a suo tempo da Ernesto Rossi), perché il principio di libertà parrebbe condurci a ritenere che ciascuno fosse libero persino di giocarsi al casinò l'intera quota di esistenza sua; laddove la funzione che abbiamo impresso all'istituto è viceversa di fornire un minimo vitale che mai andrebbe compresso. Quantomeno, quella quota non sarebbe pignorabile o esecutabile, e andrebbe sottoposta allo stesso regime giuridico della cosiddetta proprietà del corpo, per quanto ciò rischierebbe di vanificarne le potenzialità commerciali e monetarie. Ci limitiamo perciò a immaginare che si formi una convenzione al riguardo, sicché il suo valore sia rispettato, ma al tempo stesso lo sia la funzione, in nome di un interesse diffuso, oggetto di convenzione in situazione originaria, alla sopravvivenza in capo a ognu-no ([411]).

A questo punto emerge un profilo teorico che pare di rilievo. Abbiamo delineato la nostra posizione, muovendo dall'esigenza di tutelare nel modo più completo la cosiddetta libertà negativa degli individui, la libertà liberale; e siamo giunti alla conclusione che ciò è possibile solo assicurando a ciascun uomo una dotazione di risorse naturali, ossia, secondo il lessico in uso, la libertà positiva, legata alla prima da un nesso sinallagmatico (412): non solo cioè la libertà dall'impedimento, ma anche quella di poter concretamente agire per i propri scopi (413). Sicchè l'ordinamento lessicografico di Rawls diviene sinusoidale e circolare a due, un ciclo infinito,

[411] Queste righe presuppongono l'ipotesi di un reddito di esistenza non troppo nutrito, ipotesi da noi superata nel corso della ricerca.

[412] Si possono richiamare in proposito le parole di Ambrogio di Treviri, del quale è noto l'episcopato di Milano: "La giustizia si riferisce alla società e alla vita di comunione che è propria degli uomini. La base della società poggia, infatti, su *duplice* fondamento della giustizia e della beneficenza, che chiamiamo anche *liberalità* e benignità; nulla sembra essere più alto della giustizia, *ma la liberalità è più gradita*: a quella si addice la severità, a questa la bontà" (*De Officiis ministrorum*, a.d. 389 d.c., estratto in Il pensiero politico cristiano – Dai Vangeli a Pelagio, a cura di G. Barberoo, Torino, Utet, 1962, 420; evidenziazioni nostre)

[413] Anche Narveson è costretto ad ammettere che avere un "diritto" significa "diritto di fare varie cose" (ibidem, 80), con ciò riconoscendo che la sua stessa libertà negativa implica un grado di libertà positiva. Si veda altresì H. Steiner, Libertà individuale, in L'idea di libertà, cit., 100 ss., secondo il quale la libertà negativa dipende dal vero e proprio *possesso personale di oggetti fisici* (116).

come nel rapporto tra idea e materia, tra specifico e generico, dato che il secondo principio di giustizia finisce con il sovrapporsi al primo, trattandosi in ogni caso di libertà, e di necessità solo in quanto garantita dalla sostanziale parità di forza tra gli uomini, che non consente d'immaginare, da una situazione originaria, significativi squilibri di potere. La libertà negativa implica allora ben più di una quota di libertà positiva¸ non solo quindi ponendosi in dubbio la contrapposizione tra le due nozioni, ma riassorbendosi nell'area della "libertà" la stessa area, che solo a malincuore saremmo stati disposti a residuare a una "necessità" che non fosse libertariamente connotata; rincuora invece che tale concessione non sia affatto indispensabile, essendovi coerenza tra un principio e l'altro, con la nostra correzione, dato che uno dei due non limita l'altro, ma lo esalta nella convergenza e nella coincidenza.

Capitolo sesto. La proprietà tra "lavoro" e "consenso"

La questione logico-politica che si pone ora è quella della distribuzione *iniziale* dei diritti di proprietà sul territorio, e quindi dei mezzi di produzione suscettibili di organamento, con ogni rischio di distribuzione gerarchica e verticale del "capitale umano". La questione della legittimità dei titoli proprietari è centrale nel dibattito anarco-capitalista, e Rothbard, pur tra molti errori, l'ha saputa individuare, ad esempio nella sua critica al *Columbus complex* e al latifondo di proprietà esclusiva.

Com'è noto, risale a Locke la tesi, ripresa da libertarians come Nozick e appunto Rothbard, che la proprietà fondiaria sia frutto di un "mix" tra terra e lavoro, ma, come detto, non sempre risulta chiaro se si tratti di lavoro proprio, anche altrui, o solo altrui.

Nozick, pur non prendendo posizione su tale delicata questione, esprime proposizioni scettiche nei confronti dello stesso procedimento di acquisizione originaria, fondata sul lavoro. Vediamole rapidamente.

In primo luogo, non si sa quali siano i confini di ciò a cui il lavoro si mescola, e quindi di quanta terra renda proprietari un'azione. In secondo luogo, ci sono attività che non è chiaro se possano essere considerate "lavoro", idoneo ad assegnare una proprietà terriera: ad esempio sorvolare ad alta quota una terra vergine per un'indagine ecologica. Inoltre, afferma Nozick, "recintare un territorio renderebbe presumibilmente proprietari della sola recinzione (e del terreno immediatamente al di sotto)" (414).

[414] R. Nozick, op. cit., 186.

La domanda di fondo dell'Autore è: "Perché mischiare il proprio lavoro con una cosa ci rende proprietari di questa cosa?" (415) La risposta è in termini dubitativi: "Forse perché si è proprietari del proprio lavoro, e così si giunge a possedere una cosa precedentemente priva di possessore che viene a essere permeata da quanto si possiede" (416). I dubbi però non sono finiti: "Ma perché mescolare quanto possiedo con ciò che non possiedo non è un modo di perdere quanto possiedo piuttosto che guadagnare ciò che non possiedo?" (417). Da qui il famoso esempio del succo di pomodoro versato in mare, che non rende possessori dell'oceano, ma fa perdere il succo di pomo-doro.
"Ma forse – prosegue Nozick - l'idea è che lavorare su qualcosa la migliora e ne accresce il valore; e chiunque ha titolo a possedere ciò di cui ha creato il valore", idea rafforzata dal fatto che lavorare è poco piacevole (418).
Tuttavia, è altrettanto vero che "lavorare su qualcosa può farne diminuire il valore" (419) (ad esempio, diciamo noi, prendere a martellate la "Pietà" di Michelangelo per ricavarne dei fermacarte: si noti che è pur vero che la "Pietà" è già di proprietà di uno Stato, ma secondo i principi rothbardiani, in quanto tale essa è proprietà illegittima e quindi *res nullius*, pertanto suscettibile di appropriazione mediante *homesteading*). E poi, "perché il proprio titolo valido dovrebbe essere esteso all'intero oggetto piuttosto che limitato al solo valore aggiunto prodotto dal lavoro?" (420).
Insomma, è interessante notare che Nozick, che pure fa poggiare la sua filosofia sulla nozione di "titolo valido" di proprietà, non accoglie preliminarmente alcuna nozione di proprietà, né prende esplicitamente posizione a favore di alcuno dei suoi fondamenti possibili, portando semmai acqua – consapevolmente? - al mulino delle posizioni scettiche, che ritengono disquisizioni quali quelle riportate del tutto metafisiche e in decidibili, e quindi inutili, quando non umoristiche. Tutto ruota, comunque, attorno alla nozione di "lavoro", ma ne vengono sottolineate più le inadeguatezze che le capacità esplicative.
Il fatto è che a essere insufficiente è proprio la definizione del "lavoro".
Dal punto di vista della scienza fisica, ogni movimento del corpo è "lavoro", ma dal punto di vista giuridico-economico occorre invece ritenere che, a parte il caso opinabile dell'autoproduzione, tale sia esclusivamente l'attività svolta in favore del mercato, destinata a soddisfare bisogni di terzi:

[415] Ibidem, 186-187.
[416] Ibidem, 187.
[417] Ibidem.
[418] Ibidem.
[419] Ibidem.
[420] Ibidem.

solo tale elemento ci consente di distinguere un'attività lavorativa dall'attività di produzione di mere esternalità negative.
Va sottolineato che la posizione di chi fonda la proprietà sul lavoro implica altresì che il compimento di un'attività lavorativa, o supposta tale, produrrebbe unilateralmente vincoli giuridici in capo a terzi, dato che "proprietà" significa, per costoro, che i terzi siano poi tenuti a rispettare tale proprietà: ma ciò è impossibile, dato che nessun atto unilaterale di A può costituire vincoli giuridici o morali in capo a B (421), al di là di un senso dell'obbligo soggettivamente sentito dallo stesso B, e quindi trasformato in elemento della volontà sua.
Quando poi si dice che il lavoro, forse e talora, aumenta il valore del bene, e ciò giustificherebbe l'idea che il lavoratore ne divenga proprietario, si dimentica che i giudizi di valore sono soggettivi, e che quindi il non lavoratore potrebbe sempre contestare al lavoratore di non aver determinato alcuna miglioria (e magari di avere procurato danni), rifiutandosi di rispettare il preteso vincolo proprietario scaturente da un'attività cosiddetta lavorativa, ma in realtà percepita come puramente emulativa o pleonastica. In altre parole, *"lavoro" implica consenso* e la nozione chiave della proprietà è, in ultima analisi, il consenso e non il lavoro, tanto più se si condivide la proposta di considerare il mondo esterno cosa comune e non cosa di nessuno: è chiaro infatti che se il mondo su cui tu lavori è (anche) mio, solo io potrò lasciartene il libero uso, che tu non potrai decidere da te. La proprietà è del resto comunque, in qualsiasi accezione, un concetto relazionale, sicché ad esempio sarebbe privo di senso affermare che Robinson Crusoe sia "proprietario" dell'isola in cui si trova, almeno fino all'arrivo del Venerdì o di altri, perchè non avrebbe alcuno al quale opporre la sua proprietà, ovvero con cui confrontarsi in nome di essa.
Ci è stato opposto che l'attività di scoperta della terra è attività imprenditoriale che verrebbe premiata attraverso l'attribuzione della proprietà. Ora - a parte che il sottinteso riferimento al *far-west* (422) non pare del tutto calzante, giacché quelle terre erano allora di proprietà dello Stato, e non formalmente delle *res nullius*-, così dicendo, si dimentica che l'attività imprenditoriale non è mai unilaterale, ma sempre si fonda sul suffragio dei consumatori, né si spiega perché mai chi non condivida quell'attività "im-

[421] Per una critica al concetto di "obbligo giuridico" e di obbligo in generale cfr. il nostro Il sovrano occulto – Lo "stato di diritto" tra governo dell'uomo e governo della legge, Milano, Franco Angeli, 2000, 89 ss.

Su tale epopea cfr. T. Anderson-P. J. Hill, An American Experiment in Anarcho-Capitalism: The Not So Wild, *Wild* West, in Journal of Libertarian Studies, fasc. N. 9, 1979, 9 ss. e G. Piombini, Far West: l'epoca libertaria della storia americana, in Federalismo e Società, anno IV, fasc. n. 3, autunno 1997, 157 ss.

prenditoriale" dovrebbe sentirsene eticamente vincolato, né perché l'aver esercitato siffatta attività dovrebbe di per sé legittimare all'uso della forza (*ius dominandi et excludendi*) nei confronti degli altri. D'altra parte, se vi è consenso nei confronti di una situazione, o di una teoria, libertaria (Rothbard non affronta mai il problema di come sia possibile acquisire questo consenso), vuol dire che vi è una particolare inclinazione in tal senso e che non occorre ricorrere ad astruse dottrine per fondare ciò che già tutti condividono.

Analogamente, il poprietario "libertarian", nozickiano o rothbardiano, pretende di comandare, ma comandare non è un lavoro, non è un servizio fornito agli altri, e quindi è illegittimo dal suo stesso punto di vista. D'altra parte, perchè vi sia chi comanda, è necessario che vi sia chi ubbidisce: ma quella teoria non fornisce alcun argomento giustificativo valido o persuasivo per ubbidire; se lo facesse, del resto, si fuoriuscirebbe dall'ipotesi della proprietà-lavoro unilaterale, per rientrare in quella del consenso, fondato sulla capacità di convinzione. Chi sia costretto semplicemente a ubbidire è difficile che possa dare il meglio di sè, sicchè chi comanda dimostra spesso ottusità, rivelandosi non in grado di recepire il meglio dai propri possibili interlocutori, da quelli che potrebbero risultare interlocutori, ma che, per inettitudine di chi "comanda", lo restano solo allo stato potenziale.

Rothbard non spiega a che cosa sia affidata l'implementazione della proposta libertaria, perchè si rifà alla natura, ma non sa individuare un tipo umano compatibile con la natura libertaria.

Del resto, persino una teoria fondata su un qualche elemento che si vorrebbe oggettivo o unilaterale (la prima occupazione dell'*homesteading* o il "lavoro") ha bisogno di ottenere consenso per divenire vigente, sicché, persino una teoria che non contempli il consenso tra i propri elementi costitutivi abbisogna a sua volta di consenso a un livello diverso, più basso, concreto e materiale. per aspirare all'effettività, se è vero quanto afferma, e cioè di voler rinunciare alla protezione e alla propria imposizione da parte dello Stato.

A proposito di *homesteading* e di occupazione originaria del suolo, come si è acccennato, di solito tale modello analitico viene ricostruito a partire dalla vicenda storica della "conquista del west" intesa come una serie di appropriazioni di *res nullius* da parte dei coloni negli U.S.A. del XIX secolo. E tuttavia le ricerche storiche più aggiornate al riguardo mostrano che la vicenda degli impossessamenti di terre, in quei luoghi e in quell'epoca, furono tutt'altro che il frutto di un apprensione anarchica e spontanea, quanto piuttosto il prodotto di una serie organica di dismissioni

da parte dello Stato federale (423), che depauperarono il patrimonio comune in chiara violazione del principio fatto proprio dal XIV emendamento del Bill of Rights (comunque efficace, alla luce del principio del Federalist -che ha storicamente svolto la funzione che da noi hanno abitualmente i "lavori preparatori" di una costituzione, anzi di più, di una costituente, quella di Filadelfia, ossia il compito di individuare i principi generali del diritto fondativi del sistema nel suo complesso- recepito dal IX emendamento, il quale a sua volta ne preclude qualsiasi interpretazione restrittiva), dando l'avvio al processo che ha poi portato al dominio del grande capitale di spoliazione sul resto della popolazione, così diminuita nei propri diritti originari, fino a pervenire all'attuale degenerazione idiocratica.
Lo stesso Rothbard riconosce infatti, riconducendolo alla categoria dell'"assunzione del rischio" (di morire d'inedia), che consentire appropriazioni indeterminate da parte dei primi occupanti, potrebbe dar vita a una situazione che potremmo definire "a esaurimento", per la quale, una volta soddisfatti costoro, gli altri si ritroverebbero del tutto privi di diritti, sinanco di mero movimento, sulla Terra. Ed è il fallimento nella previsione sul successo della propria propensione al rischio che si fonda la necessità per il misero di assoggettarsi al lavoro dipendente e all'inserzione nell'azienda altrui.
Scoperte di nuovi continenti e nuove amazzonie a parte, oggi impossibili, va detto che ancor oggi vi sono molti spazi liberi e non occupati sulla Terra, di tal che molti lavoratori subordinati, che volessero intraprendere nuovi percorsi in autonomia, liberando la propria energia imprenditoriale, potrebbero, proprio in base ai principi rothbardiani, tanto sull'illegittimità della proprietà statale, quanto sull'illegittimità del latifondo, occupare quelle terre per coltivarle personalmente, dando vita a un rilancio dell'imprenditoria agricola, soprattutto alla luce dei nuovi sviluppi della tecnologia agricolo-industriale, che consente di immaginare come non eccessivamente gravoso quell'impegno. Va da sè che, anche a voler prescindere dal discorso sulla rendita di esistenza, tutto ciò verrebbe agevolato da una decisa liberalizzazione del settore del credito e dell'assicurazione, abbattendo i grandi oligopoli oggi dominanti in quei settori.
Per noi, chi si pretende proprietario di un bene, fa ciò a suo rischio e pericolo: il rischio e il pericolo che gli altri non approvino il suo operato e agiscano di conseguenza. E qui si fa riferimento soprattutto alla proprietà fondiaria, la più rilevante non solo produttivamente, ma anche politicamente, in quanto prossima all'esercizio della sovranità. Onere del proprie-

[423] Cfr. L. Friedman, Storia del diritto americano, cit., 227 ss., spec. 228.

tario - o, come si detto, per meglio dire, dell'usufruttuario-concessionario – sarà quindi quello di conquistare persistentemente il consenso, pur tacito, dei terzi, che può essere in qualunque momento revocato o comunque tale da porre in discussione il possesso attuale dei beni. Ciò, ci pare, si rivela un potente incentivo nei confronti del proprietario a dare alla sua "proprietà" una destinazione utile del suo bene anche per i terzi, o quantomeno convincente e persuasiva, in modo tale da conquistare il loro consenso alla prosecuzione indisturbata del possesso.
Sicché è anche presumibile che, a fronte del possesso di beni personali o di modesta portata, sino alla casa di abitazione e all'impresa individuale, il consenso sarà pressoché automatico, anche perché potenzialmente reciproco, oltre che auspicabile dal nostro punto di vista; mentre la sua conquista sarà più problematica in casi di più vasta proporzione: come dire che sul possessore grava un "onere di giustificazione" del possesso, e questo sarà tanto più effettivo quanto più quell'onere sarà assolto.
Più precisamente, se si considera quanto detto, e cioè che la "rendita di esistenza" è ancorata al valore di mercato della quota di nuda proprietà di pertinenza di ognuno, gli stessi non possessori avranno interesse a che i proprietari conducano in modo produttivo i loro possessi, realizzando il motto popolare, che oggi è solo consolatorio, secondo cui "dove i ricchi stanno bene, stanno bene anche i poveri" – come dimostrerebbe il fatto che gli homeless preferiscono attendarsi in zone ricche piuttosto che in zone povere, sperando di lucrare su questue più ricche - che cesserebbero di esser tali.
Non si darebbero, d'altra parte, freni all'innovazione tecnologica, dato il venir meno del timore di disoccupazione: un'alta redditività dei macchinari, l'automazione (424), andrebbero a vantaggio di tutti, compresi i disoccupati, o semplicemente coloro i quali decidessero di esercitare la preferenza di non lavorare, accontentandosi di un reddito di esistenza-rendita sempre più nutrito. E' noto infatti ai classici dell'economia che "l'aumento della rendita è sempre l'effetto della crescente ricchezza del paese" (425). Né ciò comporterebbe disincentivo al lavoro produttivo, una volta che il guadagno, detratta la quota da destinare ai comunisti tutti, non fosse messo in discussione. Finirebbero solo i posti di lavoro fittizi, pretesto per distribuire salari sociali disancorati da qualsiasi utilità, e il lavoro sarebbe solo

[424] Alan M. Turing, Intelligenza meccanica (1992), a cura di G. Lolli, Torino, Bollati Boringhieri, 1994.
[425] D. Ricardo, Sui principi politici, cit., 46.

quello realmente produttivo, satisfattivo di effettive domande, tale da dotare anche di soddisfazione, prestigio e autorità (426) chi lo compie.
In definitiva, dobbiamo aspettarci coalizioni, composte tanto da possessori e lavoratori, quanto di non lavoratori, a difesa di una crescente produttività del lavoro, e di abbondanza delle risorse prodotte, a beneficio di tutti, secondo cooperazione e non conflittualità. La "proprietà" (l'usufrutto), finalmente, andrebbe a vantaggio di tutti, e non solo dei titolari del diritto reale (427). Si tratterebbe di comprendere, se, a tale riguardo, si tratti solo di un auspicio di ordine morale, ossia che il proprietario-imprenditore debba, come del resto sostiene la dottrina della chiesa, operare in modo da procurare attivamente il benessere degli altri, ovvero se tale carattere sia intrinseco alla produzione medesima, ove collocata in un contesto di mercato, nel quale il sistema dei pesi e dei contrappesi possa funzionare senza artificiose perturbazioni esterne (428). In altri termini, la questione propone una dicotomia, ossia se il fatto che la proprietà diffonda efficienza esterna (esternalità positive) consista in un "essere" o in un "dover essere". Proprio per fugare questo dubbio, è indispensabile fondare la proprietà sul consenso del mercato e, così, della comunità.
Ove invece il consenso alla proprietà dovesse mancare o venir meno per incapacità di mantenerlo, per difendere il "proprio" bene, al possessore non resterebbe che affidarsi al rapporto delle forze, anche invocando, lockeanamente, il concorso di altri secondo il modello poi detto delle "agenzie di protezione", magari come premessa per la contrattazione; ma è chiaro che non avrebbe mai di che invocare presunti e insussistenti obblighi degli altri a rispettarlo, dato che "obblighi" tali si fondano esclusivamente sul consenso, e perdurano esclusivamente sintantoché è quest'ultimo a perdurare.

Capitolo settimo. Il *Lockean proviso*

Cercheremo ora di comprendere se il cosiddetto *lockean proviso* costituisca un baluardo inespugnabile del pensiero di John Locke, ovverossia se esso sia stato abbandonato dal grande filosofo nel suo argomentare sul concetto e sulla realtà del formarsi della proprietà a partire da uno stato di natura, nel quale tutte le cose siano in comune.

---

[426] Su tale nozione cfr. A. Bertolo, Potere, autorità, dominio, in Volontà, cit.
[427] Cfr. F Bastiat, Armonie economiche (1850), 1949, 313 ss.
[428] In tal senso pare orientato F. Hayek: "Quel che la nostra generazione ha dimenticato è che il sistema basato sulla proprietà privata è la garanzia più importante della libertà, non solo per quanti posseggono proprietà, ma non meno anche coloro che non la posseggono" (F.A. von Hayek, La via della schiavitù (1944), Milano, Rusconi, 1995, 158).

Il *proviso* di Locke viene esposto una prima volta – poi più volte ribadito - nel paragrafo 27 del secondo Trattato sul Governo e consiste in una clausola limitativa dell'accumulazione originaria della proprietà dei beni naturali. Secondo Locke, infatti, la Terra nasce come bene comune, ma ciò non impedisce le appropriazioni individuali di risorse "almeno finché ne rimane abbastanza e di altrettanto buono lasciato in comune per altri": nel testo originale, "for this labour being the unquestionable property of the labourer, no man but he can have a right to what that is once joined to, at least where there is enough, and as good, left in common for others".
Così inquadrato il tema, procederemo ora focalizzando il nodo politico della questione, che cercheremo di sciogliere analizzando il testo lockeano.
Il problema che si propone è infatti questo, che mentre i left-libertarians vedono nel *proviso* una guarentigia per il perpetuarsi della proprietà comune del mondo, gli anarco-capitalisti sostengono che a un certo punto, e in particolare nei paragrafi 48-51, con l'ingresso in campo della moneta, Locke abbia in pratica abbandonato il *proviso* per consentire e favorire disuguaglianze anche marcate nei possessi delle risorse naturali, fino a ipotizzare che alcuni possano possedere proprietà terriere anche di grandi dimensione, a fronte di un imprecisato numero di nullatenenti.
Passeremo quindi in rassegna il testo lockeano per vedere da vicino se, in tale controversia, vi siano torti e ragioni da una parte o dall'altra, o se ve ne siano da ambo le parti.
Locke si occupa della proprietà nel capitolo quinto del Secondo Trattato e muove da una premessa comunista: non solo la ragione, ma anche la rivelazione (re David), ci dicono che Dio "'ha dato la terra ai figli degli uomini', l'ha data in comune all'umanità". Cionondimeno, gli uomini possono "venire ad avere una proprietà in diverse parti di quello che Dio diede in comune all'umanità", pur in assenza di alcun patto tra tutti i membri della Comunità (§ 25).
Locke prosegue poi rilevando che, benché i beni siano comuni all'umanità, vi deve pur essere un modo perché il singolo possa appropriarsene di una parte, dato che solo così i beni sono di una qualche utilità per l'uomo stesso (§ 26).
Non solo, ogni uomo ha anche una proprietà su sé stesso ("*every Man has a Property in his own Person*). Ne deriva che sono suoi anche la sua fatica e il suo lavoro, con la conseguenza che qualsiasi cosa egli rimuova dallo stato di natura diviene di sua proprietà, avendo egli "mescolato" ("*mixed*") qualcosa di sé al bene naturale. Ma opera una limitazione, una clausola di salvaguardia in tale opera di appropriazione individuale attraverso il lavoro sulla risorsa, e cioè che il "lavoratore" acquisisce diritti sulle risorse, a con-

dizione che ne lasci abbastanza e abbastanza buone per tutti gli altri: questo il *proviso*, che come si vede entra in campo contemporaneamente alla parallela affermazione sulll'appropriazione, sicchè si direbbe che essi, in un ordinamento lessicale, sono collocati quantomeno al medesimo livello (§ 27).
Nel paragrafo successivo (§28), Locke insiste sull'importanza del nesso lavoro-proprietà: il lavoro aggiunge qualcosa al frutto raccolto, il fatto di raccoglierlo è in sé "lavoro", e tanto basta a escludere che si tratti di un furto in danno alla comunità, perché non si può pretendere che l'uomo chieda il consenso a tutta l'umanità per apprendere un frutto, indispensabile alla sua sopravvivenza.
Il §29 ribadisce il concetto, delineando il lavoratore come qualcuno che "strappa" alla natura la risorsa naturale, nello specifico l'acqua che scorre dalla fontana. Il §30 introduce la figura dell'indiano che caccia il cervo; anche questo è lavoro, e che ciò comporti "proprietà" è riconosciuto da tutti. Lo stesso vale per i pesci pescati nell'oceano, o per chi scovi una lepre e la insegua. Si noti che Locke qui insiste sulla presenza di un "consenso" generalizzato nelle nostre comunità su tali affermazioni, ed è anche sulla base di ciò che egli parli al riguardo di una legge di ragione.
Al §31 Locke ribadisce e rinforza il *proviso*, fondato ancora sulla ragione e la rivelazione, che limitano la proprietà. È escluso, infatti, che qualcuno possa accaparrarsi di frutti della terra finchè vuole. Dio, infatti, ci ha dato beni in abbondanza, ma per *goderne*. Il che comporta che non ci si può appropriare di beni eccedenti i nostri bisogni e destinati al deterioramento. Quanto eccede questo limite appartiene agli altri, perché niente è stato creato da Dio perché l'uomo lo sprechi o lo distrugga.
Col §32 Locke fa un salto di qualità e passa a considerare la proprietà, non dei frutti della terra, ma della terra stessa: "Quanta terra un uomo lavora, semina, migliora, coltiva e può usarne i prodotti, tanta è di sua proprietà". E nessuno può eccepire, dato che Dio e la ragione ordinano di coltivare la terra e chi la lavora ne diviene proprietario, senza che altri possa contestare il suo titolo.
Il §33 riecheggia ancora il *proviso*, dato che il coltivatore del paragrafo precedente lascia sempre e comunque terra a sufficienza e altrettanto buona agli altri, e quindi le cose stanno come se egli non avesse tolto nulla alla comunità. Per la terra vale la stessa regola dell'acqua: se io bevo, ma lascio agli altri un intero fiume, non ho tolto nulla alla proprietà comune originaria.
Il §34 è cruciale. Secondo Locke la terra è stata data da Dio agli uomini per essere coltivata. Chi lo fa diventa proprietario *ope legis*, diciamo così, della

terra che ha coltivato e gli altri non possono eccepire nulla, altrimenti sarebbero da considerare "uomini rissosi e litigiosi", al cui capriccio e bramosia nulla va concesso. Ma, ribadisce Locke, ciò in quanto residua tanta terra "altrettanto buona" in attesa di essere da loro coltivata. Come si vede, nel momento stesso in cui Locke tende a sacralizzare la proprietà terriera fondata sul lavoro, egli non perde un'occasione per ribadire il suo contestato *proviso*.

Al §35 Locke prende in esame l'ipotesi in cui la proprietà sia comune di una nazione o di una parrocchia. Anche in tal caso si tratta però di una proprietà "privata", per così dire, in quanto vale solo per contratto o per lo specifico diritto locale di quella specifica comunità e non lo è di tutta l'umanità. In tale ipotesi, in caso di recinzione, il resto della comunità non trae lo stesso beneficio che traeva in, diciamo così, situazione originaria. Questo accade perché è stata violata la legge alla quale l'uomo era sottomesso, che era di appropriarsi di porzioni di terra con il lavoro.

Ciò detto, al §36 ritorna il *proviso* sotto una diversa veste. Locke fornisce anzitutto una duplice precisazione. Il limite della proprietà è stato fissato dalla natura in relazione a *due* elementi: a) il lavoro; b) ciò che è utile per vivere. Ne deriva un'implicazione rilevante: che questo limite "*ha costretto i possedimenti di ogni uomo entro dimensioni molto modeste*". E ciò perché il lavoro di un singolo uomo può sottomettere, usare o consumare non più di una "*piccola parte*" di bene naturale, il che comporta che è impossibile che il lavoro di un uomo possa violare il diritto di un altro o acquisire proprietà in danno del vicino. Orbene, questo limite vale non solo per l'accumulazione originaria, ma "*ancora oggi*", per quanto popolato sembri il mondo, dal momento che v'è terra sufficiente per il doppio della popolazione, se, e qui entriamo nel vivo, "l'invenzione della moneta e il tacito accordo degli uomini a riconoscerle un valore non avesse introdotto (*per consenso*) possessi più ampi e un diritto ad essi".

Al §37 Locke decanta le virtù della proprietà, dato che chi si appropria della terra con il proprio lavoro non diminuisce ma aumenta la scorta di beni della comunità: "Le provviste che servono a sostegno della vita umana, prodotte da un acro di terra recintato e coltivato, sono (a dir poco) dieci volte di più di quelle fornite da un acro di terra, di uguale ricchezza, che rimanga incolta e comune".

Col paragrafo 38 Locke ci fornisce un'importante precisazione, e cioè che anche la terra recintata, se non viene fatta fruttare adeguatamente, deve ritenersi abbandonata e può divenire di possesso di chiunque altro. Un'altra sottolineatura: ancora una volta Locke introduce l'elemento del *consenso* come fondamento della proprietà, non inferiore al lavoro.

Per rendere più produttive le aree comuni, infatti, le famiglie si accordarono e fissarono i confini dei loro distinti territori e a regolare per legge le proprietà così costituite.
Il §39 vale come risposta a Filmer, nel senso che non occorre immaginare la proprietà originaria di Adamo per immaginare come il lavoro abbia dato, nonostante la comunione originaria, proprietà individuali fondate sul lavoro.
Al §40 Locke introduce la correlazione tra lavoro e valore. Se noi confrontiamo un acro di terra coltivata a tabacco, zucchero, grano od orzo, con un acro comune e incolto, sarà evidente che le migliorie apportate dal lavoro costituiscono la parte di gran lunga maggiore del lavoro, di nove decimi, anzi, precisa Locke, del novantanove per cento.
A dimostrazione, nel §41, Locke porta l'esempio dei popoli d'America, che sono ricchi di suolo, ma non lo migliorano, sicchè il sovrano di un ampio e fertile territorio che non sia oggetto di migliorie mangia, alloggia e veste peggio di un lavoratore a giornata in Inghilterra.
Al §42 Locke segue le diverse fasi della produzione di alcuni beni di sussistenza, come pane, vino e stoffa, per indicare come solo il lavoro e l'industria abbiano fornito beni di più alto valore come bacche, acqua e foglie, che ci sono fornite direttamente dalla natura. La terra di per sé, in tale contesto, ha valore minimo. Per Locke (§43) due acri di terra con le stesse potenzialità produttive (ad esempio, uno in Inghilterra, l'altro in America) hanno lo stesso valore potenziale, ma il secondo, in quanto non coltivato, non vale un penny. "È il lavoro dunque che dà gran parte del suo valore alla terra, senza di esso a stento varrebbe qualcosa". E ancora: "La natura e la terra forniscono solo materiali in se stessi quasi privi di valore. Se si potesse stilare, sarebbe uno strano elenco quello delle cose che l'industria produce e di cui fa uso prima che noi si possa arrivare a consumare una pagnotta di pane: ferro, legname, pelle, corteccia, tavole, pietra, mattoni, carbone, calce, stoffa, coloranti, catrame, pece liquida, pennoni, corde, e tutti i materiali di cui si fa uso sulla nave che ha trasportato uno qualsiasi dei prodotti usati da un qualsiasi lavoratore, in una qualsiasi fase della produzione, cose che sarebbe quasi impossibile, o almeno troppo lungo, determinare".
Al §44 Locke ribadisce il principio dell'autoproprietà della persona. Le cose sono date in comune, ma l'uomo, in quanto proprietario di sé e della sua persona "aveva in sé stesso il primo fondamento della proprietà". Così (§ 45) il lavoro diede un diritto di proprietà a chiunque volesse lavorare il terreno comune. All'inizio gli uomini si accontentavano di quanto la terra forniva, e il terreno comune era di gran lunga maggiore. Ma in seguito, in alcune parti del mondo, con l'aumento della popolazione e l'uso della mo-

neta, la terra divenne scarsa e quindi di qualche valore. Ciò portò alcune comunità a fissare i confini tra i territori e regolarono le proprietà all'interno della società. "Vi sono tuttavia grandi aree della terra che devono essere scoperte, che rimangono terra di nessuno (poiché i loro abitanti non si sono uniti al resto dell'umanità consentendo all'uso comune del denaro), che sono più estese di quanto la popolazione che le abita possa farne uso o ne usi, e così rimangono ancora comuni; benché ciò possa difficilmente accadere tra quella parte dell'umanità che ha consentito all'introduzione della moneta". Locke insiste quindi ancora sul nesso tra introduzione della moneta e affermazione della proprietà privata, dato che le proprietà restano più facilmente comuni tra le popolazioni che non conoscono ancora l'uso della moneta.

Al paragrafo 46 Locke spiega il senso dell'istituto monetario, ricollegandolo alla lunga durata del materiale con cui le monete vengono coniate. Vale a dire che mentre la maggior parte delle cose *realmente* utili all'uomo sono deperibili o deteriorabili, di "breve durata", oro, argento e diamanti sono duraturi, per quanto il loro valore sia frutto di una convenzione e non di una qualche valenza intrinseca, utilità o necessità. "Ora, mentre chi spreca beni deteriorabili toglie qualcosa alla comunità, chi accumula beni durevoli non viola alcun diritto altrui. Egli poteva accumulare tante di queste cose durevoli quante ne voleva, dal momento che la violazione dei limiti della giusta proprietà non era determinata dall'estensione dei possessi, ma dal non lasciarne deperire nessuno inutilizzato".

Il §47 saluta aldunque l'arrivo della moneta: "una cosa duratura che gli uomini potevano conservare senza che si deteriorasse, e che, per mutuo consenso, potevano scambiare con i mezzi di sostentamento veramente indispensabili per vivere, ma deperibili". Al §48 Locke precisa che, come diversi gradi di industriosità davano agli uomini possessi di diverse proporzioni, così l'invenzione della moneta consentì di accrescerli ed estenderli: "Dove non c'è qualcosa insieme durevole e scarso, e di valore tale da essere accumulato, là gli uomini non saranno portati ad allargare i loro possessi di terra".

Il §49 sancisce il concetto. Se all'inizio tutto era America, trovate qualcosa che abbia valore di moneta "tra i suoi vicini" e vedrete l'uomo cominciare ad ampliare i suoi possessi.

Il §50 viene è quello che viene invocato dagli anarco-capitalisti a propria vittoria. Infatti Locke bensì vi ribadisce che oro e argento sono di per sé poco utili all'uomo rispetto a cibo, vestiario e sostentamento, e tuttavia essi derivano il loro valore dal consenso degli uomini. Sicchè gli uomini stessi hanno acconsentito a un "possesso sproporzionato e diseguale della terra,

quando, con un consenso tacito e volontario, hanno trovato un modo con cui un uomo poteva onestamente possedere più terra di quella di cui egli stesso poteva usare il prodotto, ricevendo in cambio del sovrappiù oro e argento che potevano essere accumulati senza danno per nessuno, dal momento che questi metalli non si guastano o si degradano nelle mani del possessore".
Il §51, tuttavia, torna dove si era partiti, e ribadisce che, inizialmente, "la parte che un uomo ricavava per sé era facilmente visibile; ed era inutile quanto disonesto ritagliarsene una porzione troppo grande, o prendere più di quanto si aveva bisogno".
Come abbiamo visto, Locke espone il proprio *proviso* limitativo numerose volte nel progredire del proprio discorso: ai paragrafi 27, 31, 33, 34, 36, 51. Dicono gli anarco-capitalisti che tutto ciò non sarebbe sufficiente, dato che l'ingresso in campo della moneta scombina il gioco, e il *proviso* sarebbe di fatto abrogato. Il *proviso*, affermano, vale solo per i beni deteriorabili e deperibili, mentre la moneta, essendo duratura, può essere accumulata senza limitazioni.
C'è qui, a nostro avviso, un errore di prospettiva. Locke, infatti, non intende fornire un confronto diacronico tra una società priva di moneta e una monetaria, ma suggerisce un processo *evolutivo*. Vale a dire che la moneta entra in campo in un momento già ampiamente avanzato dello sviluppo sociale, e in tutto questo percorso, dalla comunione originaria in poi, ha conformato la società secondo le regole vigenti in quella fase, ossia *vigente il proviso*. Ciò significa che, quando entra in campo la moneta, gli assetti sono già in gran parte definiti e consolidati, e ognuno (almeno i più laboriosi) ha potuto divenire proprietario mixando il proprio lavoro con la porzione di terra che ha trovato libera e della quale si è impossessato.
Se è vero che, per Locke, la moneta serve ad accumulare un sovrappiù di risorse, ciò significa però anche che, nei paraggi, vi sono soggetti dotati di quelle risorse e che sono disponibili a cederle in cambio di denaro. Vale a dire che vi sono soggetti proprietari, che sono diventati tali, proprio perché, fino a un giorno prima dell'entrata in gioco della moneta, essi hanno potuto a loro volta accumulare terra e altre risorse naturali che sono cedibili nel mercato.
L'ingresso in campo della moneta trova cioè un contesto sostanzialmente egualitario, per quanto non totalmente tale, data la diversa "industrialità" dei soggetti. Né, d'altra parte, Locke dice che siano pochi soggetti a detenere moneta, anche se a un certo punto parla di scarsità della moneta come requisito della sua essenza. Quindi quello che il filosofo descrive è un mercato sostanzialmente paritario tra tutti proprietari o potenzialmente tali, perché il quadro giuridico antecedente la moneta consentiva a chiunque lo volesse di

divenire proprietario mescolando il proprio lavoro con la terra comune o già comune.
Certo, quello che non si può dire è che Locke fosse un egualitarista spinto, dato che ammette differenze di possesso sotto due profili: quello del possesso di terra, dato che non tutti sono dipinti come colonizzatori, anche se tutti lo sono potenzialmente, stante anche le piccole dimensioni previste per la proprietà in regime di *proviso*; e quello della moneta, la quale a sua volta è distribuita in modo diseguale.
Quello che non è corretto, invece, è pensare che l'ingresso della moneta abbia annullato *ex tunc* la vigenza del *proviso*, mentre al massimo può averlo abrogato *ex nunc*, ferme restando le accumulazioni diffuse antecedenti.
Vi è poi un altro aspetto da sottolineare, ed è la centralità del concetto di *consenso* nella ricostruzione lockeana, il che è del tutto estraneo alla cultura anarco-capitalista. Locke parla di consenso alla costituzione della proprietà in almeno tre casi, nei paragrafi 30, 36 e 38, ove si diventa proprietari sempre che vi sia il consenso della comunità. Lo stesso vale per la moneta, che è strumento consuetudinario fondato sulla convenzione e sul consenso (§§48 e 50). Semmai, si può porre il problema delle nuove generazioni, dato che queste non hanno dato il proprio consenso né al formarsi delle diverse proprietà private, né al formarsi della moneta.
In conclusione, la querelle tra left-libertarians e anarco-capitalisti non trova un chiaro vincitore, salvo che i left-libertarians non pretendano di presentare Locke come un egualitario integrale. Locke ammette le differenze di ricchezza e di reddito, come si è visto. Tuttavia gli anarco-capitalisti avrebbero interamente torto se pretendessero di prospettare un Locke del tutto indifferente alla distribuzione iniziale del reddito, e di fondare su questo una società inaccettabilmente disegualitaria.
Ma si può anche andare oltre. In particolare, al § 50 del Secondo Trattato sul Governo, Locke sembra addirittura ipotizzare la compensazione in moneta dei non proprietari da parte dei proprietari, dato che la moneta sembra indicata come fondamento giustificativo del possesso di "più terra di quella di cui (si) può usare il prodotto".
La tesi opposta, del resto, sarebbe incomprensibile, perchè farebbe sì che sia il non proprietario, che è comproprietario nella comunione originaria, a dover pagare il proprietario con propria moneta! Appare molto più logico invece ritenere che la legittimazione della proprietà segua il percorso inverso: la dizione "ricevendo in cambio del sovrappiù oro e argento che può accumulare senza far torto a nessuno" non può che riferirsi al non proprietario, evidentemente, dal quale il proprietario acquista il diritto a detenere quel "sovrappiù"; altrimenti si darebbe vita a un accumulatore a un tempo di

terre e di denaro, e altri sul lastrico, privati senza corrispettivo alcuno della loro comproprietà originaria. Si noti del resto che il termine "*receiving*", utilizzato nel testo originale, non significa solo "ricevere", ma anche "ammettere", "riconoscere"; sicchè, colui il quale nella traduzione parrebbe un proprietario terriero che riceve anche (!?) denaro dai diseredati –che del resto non ne sarebbero in condizione-, nel testo originario, oltre che in base a logica, è un proprietario che "riconosce" un corrispettivo al non proprietario. Occorre ammettere la possibilità che, con tale lettura, si vada oltre le intenzioni strette dell'Autore, il quale forse pensava, quantomeno, a rapporti di scambio tra proprietari; e tuttavia si tratta dell'unica interpretazione coerente con la lettera, con l'impostazione generale del lavoro -che muove da una comunione originaria di matrice biblica (verosimilmente, si tratta della dichiarazione di Re David: Salmi, CXIII, 16; Trattato § 30), corroborata da un "proviso" distributivo-; nonché, ripetesi, con la coerenza logica del discorso particolare.

Capitolo ottavo. Costituzione della "proprietà" nel mercato-comunità

Un aspetto fondamentale del negato mercato del diritto è il mercato della proprietà. I titoli di proprietà vigenti risultano assegnati non sulla base di una libera contrattazione, o comunque del consenso, ma di criteri forzosi imposti dallo Stato e delle sue decisioni particolari; Stato che, soprattutto, ha velato con la propria sanatoria qualunque appropriazione "illegittima" del passato (429).

L'odierno proprietario è perciò sostanzialmente un concessionario statale, il che rende poco credibile la difesa incondizionata, sotto il profilo della legittimità, dei "diritti dei proprietari attuali", svolta, sia pure a livello dichiarato di *second best*, da certi anarco-capitalisti, almeno da quelli che rifiutano persino la più modesta verifica utilitaristica dei titoli. Del resto, tale lettura è confermata dalle note ricostruzioni storiche di Carl Schmitt e Gumplowicz, secondo i quali la scaturigine della proprietà non è certo quella non violenta che racconta Rothbard, ma è sempre il frutto della spartizione di un bottino di guerra da parte di un capo militare, che si fa "Stato" in nome del diritto di usurpazione e conquista.

Viceversa, dal punto di vista libertario, se è soggetta al mercato qualunque pretesa individuale, non si vede perché non lo debba essere anche la pretesa proprietaria. Tale necessità non è normalmente compresa dagli anarco-capi-

[429] Sul principio di rettificazione cfr. R. Nozick, Anarchia, cit., 166.

talisti. Essi si limitano infatti a osservare che il servizio di protezione reso oggi dallo Stato alla proprietà può essere fornito, al pari di qualunque altro servizio, in regime di concorrenza dalle cosiddette agenzie di protezione. Ma tale considerazione copre solo una parte della verità, e nemmeno la più importante. Infatti, lo Stato non si limita oggi a fornire ai proprietari un "servizio" di protezione, ma crea a ben vedere le proprietà stesse, munendo loro altresì un fondamento di legittimazione, che non può essere ricondotto, a differenza della mera protezione dei possessi, a un servizio tra tanti. La legittimità agisce infatti al livello delle credenze fondamentali e rappresenta un elemento costitutivo delle singole proprietà, mentre il servizio di protezione ne è solo un portato pratico.

Il mercato, all'opposto, in quanto rete dei consensi, lungi dal fornire semplicemente un tale servizio, produce e riproduce incessantemente legittimazione, dal basso, costituendo a sua volta su basi però democratiche, la giustificazione del possesso; al quale solo poi, eventualmente, accordare protezione materiale attraverso le sue istituzioni concorrenziali a ciò specificamente dedicate.

Se così non fosse, in assenza cioè, accanto e prima di un servizio di protezione, di un "servizio" di legittimazione produttivo di consenso diffuso, non si capirebbe, nell'idea degli anarco-capitalisti *mainstream*, che cosa faccia di una proprietà una proprietà, se non l'opinione dello stesso proprietario in ordine alla titolarità autocertificata di un presunto "diritto" che si fondi e sostenga da sé; come se poi tale opinione potesse utilmente fare a meno del conforto altrui e di un riconoscimento generale; anche perché una "proprietà" allodiale implica il proprio inserimento in un ordinamento più ampio, laddove viceversa, ove si trattasse di istituzione *superiorem non recognoscens*, essa sarebbe indistinguibile da uno Stato.

Proudhon, sul punto, insiste sull'istituto dell'"allodio", quale strumento difensivo, di contrappeso nei confronti dello Stato. Va in proposito segnalato che la proprietà allodiale proudhoniana differisce dalla proprietà rothbardiana, perchè mentre quest'ultima è *superiorem non recognoscens* (al saldo del mercato e del diritto naturale di matrice giudaico-cristiana), l'allodio in Proudhon appare inserito in un ordinamento giuridico formale più ampio rispetto al proprio, che è lo Stato stesso, nei confronti del quale come detto funge da contraltare, a tacere dell'ordine internazionale (430). Sicchè appare anche infondato il tentativo, voce corrente tra il pubblico, di

[430] Cfr. P.J. Proudhon, La teoria della proprietà, cit., 85 ss.; sull'allodio si vedano in particolari le trattazioni di F. L. Ganshof, Che cos'è il feudalesimo (1982), Torino, Einaudi, 1989, *passim*; e di G. Tabacco, Dai re ai signori – Forme di trasmissione del potere nel Medioevo, Milano, Bollati Boringhieri, 2000, 15-87.

ricostruire in termini allodiali lo stesso Stato della Città del Vaticano, in quanto questo, a quanto consta, è considerato dall'Ordinamento internazionale non già una "proprietà", sibbene soggetto dotato di Sovranità, e quindi a sua volta *superiorem non recognoscens*, sia pure, ovviamente, nei limiti dello stesso ordinamento internazionale.
Riprendendo il filo del nostro discorso, potremmo dire che un anarco-capitalista particolarmente acuto affermerebbe che la dazione del consenso sia implicita sinanco nella teoria rothbardiana della proprietà, in quanto questa si limita a fornire una teoria, che, per divenir diritto positivo effettuale e funzionare, dovrebbe pur conseguire il consenso della popolazione: diversamente resterebbe solo sulla carta e lettera morta. E tuttavia, a questo pur ipotetico brillante interlocutore, che per la verità non abbiamo mai incontrato, saremmo costretti a opporre che non sarebbe sufficiente un consenso astratto sopra una teoria, ma occorrerebbe un consenso *singulatim*, proprietà per proprietà, e ciò non per ispirito polemico, ma come elementare constatazione di un dato di fatto, inoppugnato nell'esperienza quotidiana del, talora sgradevole, "mercato delle proprietà", che si esprime attraverso atti considerati tanto legali, quanto illegali, dal furto alla rapina, agli espropri per pubblica utilità.
Si tratta allora a questo punto di cercare di immaginare quale potrebbe essere il processo di costituzione dei diritti reali parziari individuali sulla proprietà comunista, attraverso una pubblica *litis contestatio* (431), un'udienza istruttoria pubblica, quale quella espunta dal testo definitivo della legge n. 241/1990, per verificare l'attitudine dei diritti di proprietà a esser davvero tali, ossia a godere del consenso degli altri proprietari o dei non proprietari.
L'approccio non può che essere radicalmente liberista e antiburocratico, un liberismo *da ambo i lati*, dell'iniziatore, ma anche degli altri. La vicenda prende inizio con un impossessamento di fatto del suolo, costituente, in una ricostruzione in termini di istituto giuridico, una denuncia di inizio attività (D.I.A.) tacita, implicita *per facta concludentia*, in una condotta idonea a sostanziare e a trasmettere il senso – ovviamente sempre da verificare nella serietà da parte del destinatario dell'avvertimento - di un *animus occupandi*, un *animus possidendi*, un *animus sibi habendi* (432).
A essa, si badi bene, non corrisponde la costituzione di alcun obbligo giuridico di rispetto in capo a terzi, e anche questo è liberismo, dal lato oggettivo

[431] G. Scherillo, Corso di istituzioni di diritto romano, II, Il processo, Milano, La Goliardica, 1969, 232.
[432] M. Giuliano, Diritto Internazionale, II, Gli aspetti giuridici della coesistenza degli Stati, Milano, Giuffrè, 1974, 94.

degli astanti, giacchè questo rispetto viene guadagnato dimostrando l'utilità critica della propria azione. Si ribadisce, infatti, che il fatto compiuto unilaterale di A, atto bruto anche se non scriteriato, non può certo costituire obblighi giuridici in capo a B, anche perchè non si dà obbligo giuridico fuori dal transeunte sentimento soggettivo dell'interessato (433). Per altro verso, ciò vale anche al reciproco, sicché l'eventuale pretesa del gruppo, di impedire l'impossessamento, non ha sol per questo superiore persuasività e, quindi, legittimazione. Vero è invece che i terzi possano esprimere nei confronti dell'occupazione unilaterale dell'agente una preferenza adattiva, per quanto questa possa essere in molti casi dolorosa. Infatti, occorre considerare che, come detto, l'atto pur bruto di apprensione, può essere, in molti casi – dipende sempre da modi e estensione - inteso come un atto di autolimitazione, che non solo può essere sopportato, ma anche eventualmente accolto con favore, con un silenzio-indifferenza, se non addirittura con tacito assenso, col valore e gli effetti di una presa d'atto che in tal caso trascende la cortesia.

L'intensità del possesso e del relativo diritto reale può essere variabile, e quindi oggetto di misurazione in relazione alle diverse contrapposte fermezze. Ciò comporta che potrebbe rivelarsi interesse stesso dell'aspirante possessore attivarsi personalmente per circondare la propria iniziativa di consenso, saggiando previamente, come farebbe qualunque imprenditore avveduto attraverso mirati sondaggi di mercato, l'atteggiamento di disponibilità dell'ambiente nei confronti del suo *animus possidendi et aedificandi*. Ovvero, in senso lato, una "relazione" (anche verbale o verbalizzata) del tipo di quella prevista dall'art. 26 della legge n. 47/85, che sembra avere tutti i caratteri veri e propri di un'autocertificazione.

In tal caso, l'autocertificazione thetico-costitutiva (in quanto non si limita a rappresentare un fatto, ma va alla deliberata ricerca di una sua propria legittimazione attraverso un conato di posizione unilaterale di diritto), funzionerebbe come una sorta di D.I.A. differita negli effetti, giacché le more sarebbero impegnate nell'istruttoria, di cui si è detto. Con ciò non intendiamo dire che siffatto procedimento, deliberatamente posto, sia idoneo a costituire diritti soggettivi od obblighi giuridici di sorta, essendo il giudizio di utilità, fondato sull'interesse potestativo, permanente in capo a ognuno, e persistentemente effuso nella direzione del possesso come *focal point* della costante attenzione di tutti.

Ovvero il "possessore" potrebbe presumere quel consenso a proprio rischio e pericolo, e agire di conseguenza in via di azione diretta, confidando nel-

[433] Cfr. F.M. Nicosia, Il sovrano occulto, 74-109, spec. 95-97

l'effetto sorpresa e sul fatto compiuto, ovvero, tecnicamente, sul principio *factum infectum fieri nequit*. Procedimento non dissimile si verificherebbe in caso di successione nel possesso, risolvendo il problema dell'eredità. Il figlio, in ipotesi, si troverebbe nel possesso del bene del genitore, e si aprirebbe nei fatti un'asta, nella quale egli sarebbe a un tempo banditore e concorrente, collocandosi in una situazione simile a quella della prelazione, operando un principio simile, pur trattandosi di beni immobili, al "possesso vale titolo"; va da sè, peraltro, che, a fronte di offerte ritenute preferibili dalla comunità, egli dovrebbe lasciare il campo, ma otterrebbe comunque l'indennizzo spettante all'usufruttuario per i casi di apportata miglioria alla cosa (art. 985, c. 1, c.c.).

Si fronteggiano così inizialmente due puri interessi di fatto, nessuno dei quali abilitato ad autolegittimarsi di fronte all'altro, perchè non è il numero che fa i torti e le ragioni, ed essendo la proprietà comune, ognuno è abilitato dalla sua propria fisiologia a goderne nei limiti della propria individuale capacità di apprensione. Non parleremo, a tale proposito, di "diritto naturale", come Spinoza (434), dato che per noi l'unico "diritto naturale" vigente è l'occupazione del volume dello spazio occupato dal corpo (435), che solo un disintegratore astrale può sopprimere in un *fiat*. Il resto è solo espressione di una capacità giuridica, effusa dal corpo e dalla mente, ma sarebbe improprio, o almeno fuorviante dati gli usi (Tarello), chiamarla "diritto". Il che ancora non esclude che in un contesto rinnovato, con usi aggiornati, si possa tornare a utilizzare senza sgradevoli equivoci l'espressione "diritto naturale" in un'accezione più ampia, che tenga conto della complessa struttura, nel combinarsi delle funzioni, del sistema mente-corpo e del suo contestualizzarsi nell'interscambio e nell'interporto associati.

Ne deriva che, in situazione originaria, non solo non esistono diritti soggettivi, ma nemmeno interessi legittimi, dato che nessuno può conferire da sé una qualche forma di legittimità, sempre che tale espressione designi qualcosa di tangibile, al proprio interesse. Esistono solo interessi bruti e di fatto, siano essi materiali o di natura psichica, semmai in cerca di una legittimazione e a rischio di delegittimazione.

Nella meno vantaggiosa delle ipotesi, si viene così a determinare una *confrontation* tra fermezze, che, nell'ipotesi di più intenso consolidamento del consenso, può finire con il configurare l'effetto pratico di stabilizzazione del possesso-proprietà-usufrutto come la concessione di una vera e propria certazione di mercato, nel senso di suggerire l'idea di un'intan-

[434] "Il diritto naturale è determinato dalla sola potenza di ciascuno" B. Spinoza, Trattato Teologico-politico (1670), Torino, Einaudi, 382.
[435] Cfr. F.M. Nicosia, Beati possidentes, cit., 145.

gibilità del possesso stesso. Un acclaramento semipien-costitutivo del diritto reale può ravvisarsi nello scambio (436), o nell'altrimenti formata cessione, in quanto manifestazione occasionale, ma qualificata e tu-qualificante del consenso, nell'interesse legittimo "da contatto" (pre-contratto, contratto e quasi-contratto), nella società degl'individualisti e delle loro interazioni: come voleva Stirner, qualificazione "proprietaria" e "'giustizia'" a parte, "Proprietà legale o legittima di un altro sarà allora soltanto quella che gli lasci perchè tu vuoi così, perchè 'è la cosa giusta' per te che lui ne abbia proprietà" (437). Più precisamente, occorre ribadire che la giustizia è sempre "secondo me", dato che il termine deriva dal latino *iuxta*, che signifca appunto "secondo", come nel titolo della nota opera di Lucrezio.
Si fronteggeranno così due distinti oneri della prova, ripartiti tra il pretendente possessore e gli eventuali oppositori a quella preferenza, che si risolverà verosimilmente attraverso il suffragio monetario, in grado di misurare altresì con nonviolenza l'intensità delle diverse preferenze, così come si è visto a proposito delle grandi opere "pubbliche"; e ciò in quanto anche il possesso privato è in un certo qual senso "pubblico", posto che viene a creare una situazione indivisibile per tutti, o che almeno tutti viene a interessare, e che comunque concorre a conformare il mondo in unione a tutte le altre preferenze possessorie, si dimostrino esse in pretese, o restino allo stato latente di preferenza irrealizzata.
Il possesso del suolo costituisce infatti quantomeno un impedimento alla facoltà naturale altrui di circolare liberamente, oltre che a sottrarre risorse naturali che non v'è ragione di ritenere sottratte *naturaliter* alla disponibilità comune; da qui la necessità di una qualche compensazione, che, in prima battuta, consente di configurare la rendita di esistenza, ma che in generale, free-coinage a parte, radica in capo al possessore-usufuruttuario l'onere di riguadagnare persistentemente il consenso altrui, dimostrando l'utilità pubblica della propria "proprietà", rendendola produttiva in modo da avvantaggiare anche gli altri; fuori di che, non si comprende in nome di quale dogma religioso costoro dovrebbero prestare acquiescenza alla di lui unilaterale apprensione.
In termini generali, la descritta vicenda di reciproca presa d'atto delle rispettive potenzialità, arricchita dall'elemento in senso economico virtuoso della buona fede nella relazione, può essere in termini filosofici ricondotta alla dottrina dell'argomentazione, dell'agire comunicativo e della persua-

[436] Cfr. F.M. Nicosia, Società giusta e libertarismo proprietari, in Idem, Il diritto di essere liberi, cit., 18 ss., 31.
[437] M. Stirner, L'unico, cit.

sione a sua volta reciproca (438), che nega *ab antiquo* la configurabilità del comando, come obbligo di obbedire alle direttive altrui (439), giacchè "obbedire" è pur sempre seguire una propria vocazione interiore, mai soggetta a "obbligo" eteronomo e sempre suscettibile di risoluzione unilaterale.
In definitiva, se un possesso finirà col consolidarsi in riconosciuto usufrutto, vorrà dire che quell'opzione è stata riconosciuta l'un verso l'altro come "ottimale" in senso paretiano, e quindi intelligente, saggia, "legittimata", e tutti gli altri sinonimi di cui abbiamo parlato a suo tempo.

Capitolo nono. Beni collettivi e *sovranity share*

Nostro compito è affrontare questa sfida, per la quale la massimizzazione della libertà, che più ci sta a cuore in quanto libertari, non vada a discapito del benessere sociale, se non proprio dell'"eguaglianza". Una coperta troppo corta? Il punto dolente del pensiero democratico, da sempre, è l'insoddisfacente conciliazione tra libertà e uguaglianza: quanto più la coperta si tira da una parte, tanto più l'altra resta scoperta. Il pensiero anarchico e libertario, che intende massimizzare tanto libertà quanto eguaglianza (almeno dei diritti), ha un problema in più, che tutto ciò deve avvenire rinunciando allo Stato e alle altre istituzioni coattive.
Nella filosofia politica contemporanea, i due poli al riguardo sono rappresentati da Rawls e Nozick. Il primo affida allo Stato compiti di benessere sociale (ma allude all'ipotesi che si tratti di istituzione rinunciabile); il secondo affida allo Stato compiti di garanzia della proprietà, e quindi della libertà individuale, secondo lo schema *libertarian*, secondo il quale proprietà e libertà si identificano: ma poi finisce con ridicolizzare la proprietà, prendendosi scherno dei suoi fondamenti.
Altri autori hanno tentato di risolvere la questione abbinando al liberismo economico un reddito di cittadinanza variamente connotato, da Henry George in poi, fondandolo sulla proprietà pubblica della terra, quale corrispettivo della prestazione di un servizio civile (E. Rossi), o su meccanismi fiscali (M. Friedman). Tuttavia tutte queste proposte implicano la presenza dello Stato e sono malviste dagli anarchici puri o puristi.
Viene poi agitato un problema di risorse. Lo Stato, si dice, non dispone di risorse sufficienti per distribuire a tutti un pari importo, tale da non solo

[438] Cfr. K.O. Apel, Comunità e comunicazione (1973), Torino, Rosenberg & Sellier, 1977; E. Levinas, Altrimenti che essere o al di là dell'essenza (1974), Milano, Jaca Book, 1983.; E. Levinas – A. Peperzak, Etica come filosofia prima (1985), Napoli, Guerini Associati, 1989; J. Habermas, Teoria dell'agire comunicativo (1981), 2 voll., Bologna, Il Mulino, 1986.
[439] Cfr. il nostro Il sovrano occulto, cit., 97.

garantire la sopravvivenza agli ultimi, ma anche i loro decoro, dignità e benessere.
Si tratta di un inganno storico.
Già nel 1896, Antonio Labriola scriveva infatti che, con l'evoluzione storica, lo Stato "è dovuto divenire una potenza economica", in particolare "*nella diretta proprietà del demanio*", oltre che "nella razzia, nella preda, nell'imposizione bellica" ([440]). Si trattava dell'eredità dello Stato patrimoniale, di quelli che già per A. Smith erano i beni di sua proprietà per il sostentamento del principe, oltre che per gli spostamenti delle truppe.
Oggi questo demanio è sterminato, ma non viene contabilizzato, oltretutto in ispregio al principio di "veridicità" del bilancio: strade e autostrade, porti e aeroporti, impianti energetici, beni storici e artistici, coste, acque territoriali, fiumi, laghi, risorse naturali degli enti locali, miniere, cave e, per accessione, rete elettrica e cavi telefonici (almeno potenzialmente), armamenti, strade ferrate, l'etere, che viene dato in concessione alle emittenti televisivive per scarso corrispettivo, così come le coste vengono "privatizzate" con concessioni per pochi denari.
Eppure tutti dicono che lo Stato è "povero", che ha un immane *deficit* di bilancio, una voragine di debiti, che non ha di che spendere: eppure stranamente quando la politica vuole lo fa.
Questi beni incarnano il potere sovrano, sono gli strumenti della supremazia, quelli che fanno di uno Stato uno Stato: però lo Stato sarebbe anche "povero". Come ciò sia possibile merita una spiegazione, perché avrà anche una spiegazione il fatto che lo Stato rivendica il monopolio monetario, ma anche un'imposizione fiscale elevatissima, pur senza averne bisogno, alla quale corrispondono servizi a volte modesti, a volte faraonici.
Vige in proposito una prassi, che se vi fosse consapevolezza verrebbe ridotta a "trucchetto contabile": *il valore di quei cespiti non è iscritto nel bilancio dello Stato!* Lo Stato è ricchissimo e non lo sa, o finge di non saperlo e non vuole che si sappia. Si comporta come un miliardario che possiede otto ville, il quale vantasse la propria povertà, perché delle ville vedesse solo i… costi di manutenzione.
L'art. 2424 c.c.impone che i cespiti immobiliari siano iscritti in bilancio all'attivo, ma lo Stato non applica a sè il codice civile, è il "diritto reale" attraverso il quale istituzionalmente si pratica lo *ius abutendi*, e quindi non iscrive quei beni, perchè non li tratta da ricchezze quali sono, ma da *oneri*, da un lato, e da immateriale scettro mistico, dall'altro. Ma la tendenza evo-

[440] A. Labriola, Del materialismo storico, Delucidazione preliminare, 1896, in Idem, Saggi sul materialismo storico, a cura di V. Gerratana e A. Guerra, Editori Riuniti, Roma, III ed., 1977, 127.

lutiva dell'ordinamento giuridico va nel senso di applicare anche allo Stato i principi civilistici, sicchè quei pretesti non convincono più.
In base a quale ordine di idee razionale una società privata iscrive in bilancio il valore di un terreno, e quel valore dovrebbe volatilizzarsi, una volta che il terreno fosse espropriato da una pubblica amministrazione? Il valore d'estimo resta evidentemente lo stesso, e va ad arricchire la comunità e i suoi servizi, salvo episodi di malgoverno o malcostume.
Se tutti i beni suddetti fossero iscritti a valore di mercato nel bilancio dello Stato, questo andrebbe immediatamente all'attivo, e cesserebbe la litania della "voragine dei conti pubblici", che giustificherebbe l'alta tassazione, oltre al chiacchiericcio televisivo. Portando il bilancio all'attivo, quei valori diverrebbero innanzitutto provvista monetaria (vale più il contenuto del *caveau* di una qualunque banca centrale, o quello del Louvre? I monumenti di Roma o le riserve della Banca d'Italia? Del resto, nemmeno le corpose riserve auree vengono iscritte in bilancio, dato che viene attribuito loro solo un valore "psicologico" a sostegno del prestigio della sovranità statale) virtuale-materiale, ed è da questo attivo che si potrebbero attingere tutte le risorse pubbliche per un nutrita rendita di esistenza per tutti, *pro quota*, facendo *sharing* della sovranità che, in base al nostro art. 1 Cost., appartiene al popolo tutto, e quindi a ciascuno isolatamente considerato, in base ai principi dell'individualismo metodologico.
La sovranità statuale sarebbe oggetto di una *devolution* a favore del singolo cittadino, attraverso una *sovranity sharing*, resa oggi impossibile dalla lettura collettivistica dell'art. 1, che rischia di non attribuire alla norma significato alcuno, se non retorico.
A questo punto si delinea un bivio tra due scenari: uno statalista, l'altro libertario. Se da un lato valorizzare le ricchezze pubbliche può far pensare a uno Stato-*monstrum*, dall'altro, il valore della rendita di esistenza sarebbe talmente elevato che lo Stato cadrebbe da sé, dato che ognuno non avrebbe bisogno che di agenzie di intermediazione monetario e lo Stato non avrebbe più nulla da fare.
Saremmo di fronte a una contraddizione dialettica tra l'esercizio di un potere, distribuire denaro, e il carattere "suicida" di tale esercizio, che consentirebbe a ognuno di ignorare lo Stato per tutti gli altri servizi che lo Stato pretendesse di fornire a cittadini resi ricchissimi e ampiamente autosufficienti. Il tutto, si badi, senza necessità di marxianamente nazionalizzare alcun bene, dato che quei beni sono *già* dello Stato, anche se dissimulati.
Lo Stato verrebbe ridotto a un documento, il suo bilancio, che sarebbe un simulacro, un semplice rendiconto dell'avvenuto trasferimento di valore, e quindi di potere, alla società.

In conclusione, al di là della propaganda istituzionale e dei mass-media, che occultano la palese verità, risponde ai fatti che lo Stato è sempre ricchissimo: persino la critica anarco-capitalista è sul punto inadeguata, almeno quando si ferma alla convinzione che lo Stato non disporrebbe di risorse proprie, ma vivrebbe solo di quelle sottratte ai cittadini. Vero è invece che lo Stato dispone di risorse "demaniali" immense, e la cosa non è formalmente evidenziata solo perchè il suo bilancio è grossolanamente truccato: basti confrontare i disposti dell'art. 2424 c.c., sul bilancio delle s.p.a., con la patetica realtà del bilancio dello Stato, che non solo non indica gli immobili del demanio, ma nemmeno i poteri, ai sensi dei nn. 4 e 5 dell'art. 2424, cit.

È vero che anche in tal caso qualcuno potrebbe affermare che quei beni son comunque sottratti alla società, perchè se non fossero demaniali sarebbero "privati", o meglio comuni. Ma sta di fatto che qui è inutile fare appello a un'ipotetica situazione incontaminata: la realtà è quindi che quei beni "sono" attualmente dello Stato e degli altri enti territoriali, anche se la formula politica richiede di farli fruttare il meno possibile (si pensi all'apparato militare in tempo di pace, e non valga come auspicio del contrario), per evidenziarne l'essenza di strumento di supporto del mito sovrano, e occultarne la natura finanziaria –se non nel limite in cui la sovranità consente di batter moneta, sicché quei beni fungono da provvista intangibile e invisibile di quelle che solo dei polemisti impreparati possono considerare una *fiat money*- e le potenzialità commerciali.

Pagare per andare in spiaggia è come pagare per vedere le gambe della moglie: si paga per usufruire di beni demaniali, quando dovremmo essere noi a essere pagati, trattandosi di beni ellitticamente nostri, o almeno a trarne comunque il frutto.

Si pone quindi il problema, mai affrontato a fondo dal movimento anarchico, dell'ipotesi limite del governo dello Stato da parte libertaria per la transizione nella direzione appunto coerentemente anarchica, il che offrirebbe oggi il vantaggio di non comportare acquisizione alla mano pubblica di ulteriori dotazioni economiche e di beni, ma semmai solo l'emersione dei beni *di già detenuti dalla mano pubblica*, al fine di evidenziarne l'appartenenza comune alla popolazione; sicchè lo "statalista" nell'accezione spregiativa, non è il libertario che si impegna per la trasparenza delle ricchezze condivise e celate, ma il falso liberista, che, da posizioni di potere usurpato, si camuffa – a parte l'ipotesi della buona fede e della cocciutaggine - da antistatalista per proseguire tale attività di occultamento, per timore di mostrare la reale forza dello Stato e per insistere con la perdente strategia di assegnare risorse pubbliche virtuali ai soli privi-

legiati con le c.d. "privatizzazioni" di rapina (ultimo caso, quello dell'acqua).

Capitolo decimo. La rendita di esistenza

Tutto quanto precede ci consente ora di essere più precisi, passando a delineare i contorni di una prima prospettiva concreta, per quanto ripetutamente accennata. Se il mondo è originariamente di tutti, e non di nessuno, è escluso, come si è visto, che atti unilaterali di apprensione possano sottrarre beni alla comunione, se non nei limiti dell'uso e della disponibilità di ciascuno ad acconsentire a che tale uso avvenga: la comunione è sempre vigente, in assenza di atti espliciti di alienazione delle quote. Ne deriva che ognuno ha diritto a vedersi riconosciuto da parte dei singoli "proprietari" (che, come detto, sono solo degli usufruttuari-concessionari) un canone, per dir così, di locazione con riferimento alla propria quota di mondo, o meglio, di affitto (441), trattandosi di concessione di un'attività imprenditoriale, in senso lato di usufrutto di impresa. Ovvero ancora, per esprimerci in termini tecnico-economici, di una rendita per la proprietà comune della terra data appunto in uso al singolo titolare di diritto reale parziario. Per Ricardo, infatti, "*Rendita è la parte del prodotto della terra corisposta al proprietario quale compenso dell'uso dei poteri originari e indistruttbili del suolo*" (442); e poichè, nel geo-comunismo originario, tutti sono comproprietari *pro quota* del suolo, quella rendita spetta a tutti in egual misura, quale compenso per le attività di chi su quel suolo le pratica. In sostanza, si tratterebbe di individuare il valore di mercato del complesso degli usi attuali del mondo e, su tale base, calcolare quotidianamente (attraverso una vera e propria borsa) il valore della nuda proprietà, dividendo il valore complessivo per il numero degli abitanti della Terra. Ognuno sarebbe proprietario di una quota di mondo, e tale quota, uguale per tutti, avrebbe un valore costantemente aggiornato. I possessori di terra, ovviamente, sarebbero tenuti a versare la propria quota in proporzione al valore di mercato del bene particolare posseduto, che del resto è provvista monetaria sottratta alla comunità.

La necessità di una rendita di esistenza in forma monetaria si propone solo in un contesto produttivistico, nel quale vi siano beni di consumo da acquistare, sicché la produzione di ricchezze ulteriori rispetto a quelle naturali finisca con l'attribuire un senso a quella dotazione originaria, che può così

[441] Cfr. G. Stanley Jevons, Economia Politica (1878), IX ed. migliorata, Milano, Hoepli, 1926, 155.

[442] D. Ricardo, Principi dell'economia politica e delle imposte (1817) - con altri saggi sull'agricoltura e la moneta, Torino, Utet, 1948, 37

essere spesa nel mercato particolare di quei beni di consumo. In caso contrario, data la vastità delle risorse naturali a disposizione, non v'è nemmeno bisogno di moneta per acquisire ciò che la natura offre direttamente, e che può costituire oggetto di apprensione individuale senza alcuna mediazione altrui, o per trasformare la natura, da soli, o in unione con altri.
Ora, prendendo comunque le mosse dall'intuizione della rendita di esistenza correlato al valore della quota di nuda proprietà della Terra spettante a ciascun singolo individuo diviene indispensabile comprendere a quanto effettivamente ammonti questa quota, per capire se essa rappresenti davvero per ognuno una fonte di reddito sufficiente per sopravvivere e per vivere almeno dignitosamente; e per far ciò occorre, evidentemente, comprendere a quanto ammonti il valore complessivo della produzione mondiale, momento dopo momento, della cui "impresa" ognuno sarebbe usufruttuario in comunione. Orbene, dalle stime riservate delle quali attualmente disponiamo, ricaviamo che, oggi, considerando un valore di mercato della nuda proprietà della Terra e dell'impresa - il riferimento è quindi all'istituto dell'usufrutto, diritto reale di possesso, che, in quanto accompagnato da compensazione, può essere configurato come posizione dominante non abusante, (*ius dominandi*, ma non *ius abutendi*) - sul territorio considerato, non solo del bene immobile, ma anche delle imprese che su di essa si svolgono, pari al 20% del relativo valore produttivo, dovrebbe spettare a ciascun abitante della Terra una rendita pari a circa € 2.000.000 mensili di oggi!: importo che consentirebbe ampiamente di rinunciare ai servizi statuale, in quanto adeguato a qualsiasi esigenza assicurativa nei confronti di incidenti di vario tipo (stradali, incendi, "furti"), quanto delle calamità naturali, quanto infine nei confronti delle prospettive pensionistiche e, va da sè, delle primarie esigenze di vita. Il che consentirebbe anche di individuare, in regime di piena libera concorrenza, premi assicurativi davvero proporzionati e credibili rispetto alle diverse esigenze, sì da precludere alle imprese assicurative l'invocazione di alibi e di pretesti causidici, come accade costantemente nelle questioni di rilievo, elusivi dell'impegno di corrispondere senza ritardo e per intero gl'indennizzi convenuti.
Secondo una stima del WWF Internazionale pubblicata a pagina 2 del "Manifesto" del 25 ottobre 2006, inoltre, competerebbero a ciascun singolo individuo la bellezza di 2,2 "ettari globali" per individuo abitante del pianeta, il che davvero non sembra giustificare l'attuale stato di miseria, nel quale versano oggi molti esseri umani nel mondo, dato che lo slogan del giorno potrebbe essere ormai, nemmeno più "tutti proprietari", ma addirittura "tutti latifondisti". Tanto più se si considera il valore comunque di bilancio dei beni pur lasciati improduttivi (basti pensare all'Ammazzonia o

alle foreste canadesi), che esplicano a loro volta un valore sul mercato immobiliare, in analogia col discorso dell'inclusione dei beni demaniali nel bilancio dello Stato, che verrebbero così "privatizzati", in realtà socializzati alla luce del ricordato principio geo-comunista, costituendo una vastissima provvista monetaria per il free-coinage di ognuno, sicché verrebbe superato il conflitto tra razionalità individuale e collettiva ipotizzato da Marx tra interesse del capitalista a pagare poco l'operaio, e interesse della classe capitalistica nel suo insieme a che l'operaio guadagni molto per poter acquistare i beni di consumo: l'interesse comune è infatti che tutti "guadagnino", e quindi, meglio, spicchino moneta il più possibile, oltre che nell'interesse personale, anche per far girare e incrementare il ciclo dell'economia e la ricchezza di ognuno. Su questo punto aveva ragione Proudhon, nella sua proposta, anche pratica, di liberalizzazione e monetizzazione della cambiale, pur se non gli erano chiari tutti i fondamenti e i presupposti dell'operazione.
La necessità di una rendita di esistenza in forma monetaria si propone solo in un contesto produttivistico, nel quale vi siano beni di consumo da acquistare, sicché la produzione di ricchezze ulteriori rispetto a quelle naturali finisca con l'attribuire un senso a quella dotazione originaria, che può così essere spesa nel mercato particolare di quei beni di consumo. In caso contrario, data la vastità delle risorse naturali a disposizione, non v'è nemmeno bisogno di moneta per acquisire ciò che la natura offre direttamente, e che può costituire oggetto di apprensione individuale senza alcuna mediazione altrui, o per trasformare la natura, da soli, o in unione con altri.
Rothbard, peraltro, ritiene che si possa divenire proprietari, e mantenersi tali, anche avendo lavorato la terra "almeno una volta" (443), e poi, in ipotesi, abbandonarla a sé stessa (444), ignaro del motto popolare, che merita di assurgere a brocardo, "chi va via perde il posto all'osteria". Viceversa, ricostruendosi da parte nostra la "proprietà" libertaria come un usufrutto, questo non sarebbe possibile, alla luce del principio codificato dagli artt. 981, c. 1, c.c. (secondo il quale l'usufruttuario è tale se rispetta la destinazione economica del fondo) e 1001, c. 2, per il quale "nel godimento della cosa egli deve usare la diligenza del buon padre di famiglia". Si veda del resto l'art. 497, c. 1, del c.c. del 1865, per il quale l'usufruttuario deve "dar cauzione di godere da buon padre di famiglia".

[443] L'Etica, cit., 111.
[444] Ibidem, 112.

Ora, siccome il più comprende il meno, se questi sono obblighi dell'usufruttuario, gli stessi andrebbero intesi a fortiori come obblighi, non solo morali, ma anche giuridici, del proprietario, in accordo al principio ideale – il che, a scanso di equivoci, non significa, ancora una volta, che sia "naturale", ossia necessariamente vigente in assenza di un volontaristico atto di posizione normativa-, al quale si uniforma l'art. 41, c. 2, Cost.
Sicchè il nostro proprietario-usufruttuario è tenuto a far fruttare utilmente il fondo, in assenza di che egli, in quanto semplice concessionario della comunità, decade dal proprio diritto reale, e non può giovarsi di una rendita di posizione, fondata, come erroneamente ritiene Rothbard, sul semplice suo lavoro originario o di un momento.
Questa quindi in sintesi l'essenza dell'istituto: i comunisti-nudi proprietari concedono tacitamente l'usufrutto, e meritano per questo in compensazione un canone di concessione, una "cauzione" (anticipata, come nel codice del 1865), e il "proprietario" che ne scaturisce assume i diritti di cui agli artt. 479 ss., del codice del 1865, a partire dalla spettanza di "ogni frutto naturale o civile che può produrre la cosa di cui ha l'usufrutto", nonché gli obblighi di valorizzazione ex art. 1015 c.c., rimanendo soggetto alla restituzione ex art. 1001. Appare tuttavia equitativo che al nostro "proprietario", proprio in quanto sostanzialmente un usufruttuario, spetti anche l'indennità romanistica per i miglioramenti apportati che continuino a sussistere al momento della restituzione o dell'abbandono della cosa, richiamata com'è noto dall'art. 985, c. 1.
A proposito dell'abbandono, e quindi della mancata valorizzazione del bene, va detto che la soluzione a suo tempo adottata dal codice del 1865 non pare adeguata, dato che fa riferimento esclusivamente al non uso trentennale (art. 515, c. 4), laddove è interesse di tutti e ognuno che la cosa non sia trascurata e lasciata deperire nemmeno per un momento, o, quantomeno, che non si giunga a ritenere, come detto, che qualcuno possa vantarsi titolare di un diritto reale fondiario, rimanendo per decenni lontano dallo stesso, e tuttavia continuando a pretendere di esercitare, evidentemente attraverso propri "bravi", se non sull'ingiustificata credenza altrui, lo *ius excludendi alios*!
La proposta di Rothbard non risulta convincente, in quanto egli non addossa allo "scopritore" della proprietà attualmente non occupata, l'onere di una "ricerca sulla validità dei titoli" (445), laddove a noi pare che l'onere della prova ricada per intero sul "proprietario", in quanto portatore di una pretesa

[445] Ibidem.

riduttiva e restrittiva degli interessi dei consociati (in accordo con il principio fatto proprio dal XIV emendamento alla costituzione U.S.A.).
Stabilite le premesse teoriche, il problema che si pone al movimento libertario è di saper dare, almeno in una logica di *second best* - nella prospettiva del free-coinage integrale fondato sulla provvista monetaria delle risorse naturali a tutti comuni - una praticabilità "non statalista", non "da Stato mondiale", a tale procedimento (guardando cioè già oltre la fase della transizione), per non incorrere nelle note secche della tassazione e dello Stato sociale e dei suoi istituti discrezionali, o meglio arbitrari, di distribuzione del reddito. Non si discosta dalla tradizione statalista dell'"Abolire la miseria" di Ernesto Rossi la proposta di "reddito di base" di Philippe Van Parijs, il cui fondamento è oltretutto interamente fiscale, e quindi tale da avallare la grande mistificazione dello Stato povero di mezzi, nonostante la sua panoplia di beni demaniali e di proprietà pubblica e di investimenti in titoli di Stato non contabilizzati, né gli uni, né gli altri, e che tuttavia propone di estendere il reddito di base addirittura ai "ricchi", cioè a coloro i quali si giovano di quel sistema di menzogna e di rapina (446).
Va subito detto, peraltro, che non v'è alcuna incompatibilità tra le nostre proposte, da un lato, di "rendita di esistenza" e, dall'altro, di "free-coinage" fondato sulla provvista fornita dalle risorse naturali della Terra, a tutti comuni. E così, se la rendita di esistenza corrisponde sostanzialmente alla rendita versata ai nudi comunisti a titolo di canone dal nostro proprietario-usufruttuario, non v'è ragione alcuna che, a free-coinage a regime, tale traferimento di valuta venga a cessare, dato che, come si è detto, i beni naturali costituiscono risorsa comune e provvista monetaria comune, sicché ogni apprensione unilaterale sottrae provvista monetaria agli altri, giustificandosi così ulteriormente il principio di compensazione.
Assisteremo così probabilmente al confluire degli sforzi individuali in coalizioni organizzate in forma associata: da un lato i possidenti (categoria di tipo logico, posto che lo spazio a disposizione è tale che tutti saranno possidenti, e addirittura latifondisti, sempre in base alle statistiche sugli spazi del mondo in relazione ai dati demografici), che emetteranno la propria moneta e, dall'altro lato tutti gli altri, che oltre a emettere, a loro volta eventualmente attraverso proprie forme associate, la moneta propria, riscuoteranno il canone d'affitto loro spettante. Il che non esclude affatto, anzi comporta, l'emergere di formazioni terze di arbitrato e mediazione, che agevolino i conteggi e forniscano eventualmente ausilio nella riscossione.

[446] Cfr. Ian Carter, Reddito di base e giustizia libertaria: conversazione con Philippe Van Parijs, in Politeia, Anno 11, Numeri 39/40, 1995, 24 ss.

Si potrebbero allora immaginare agenzie in concorrenza, anche con banche dati comuni (misura antitrust, a dispetto delle apparenze) continuamente aggiornate (banca dati dinamica: accesso universale e continuo, sia per cognizione, sia per creazione, come sarebbe meglio per gl'istituti di credito nella prospettiva del free-coinage, ossia prevedere sportelli non in franchising, formale e sostanziale, ma trasversali, sicchè l'istituto potrà anche essere "unico", ma le agenzie infinite in concorrenza, esercitanti la stessa funzione, come in concorrenza perfetta o quasi perfetta, (contrariamente a quanto avviene, ad esempio, per il *franchising* della telefonia mobile, situazione di competizione monopolistica inefficiente tra i vari Tim, Vodafone, Wind, 3, dato che i loro negozi sono in esclusiva, il che danneggia il consumatore), le quali procedano ai conteggi, confrontabili in modo da verificarne l'attendibilità; e garantiscano la riscossione e la distribuzione degli importi, sicché il non contribuire andrebbe in danno quantomeno della reputazione (Nozick, con riferimento a un'ipotesi particolare, parlava di un distintivo da portare all'occhiello a riprova del versamento effettuato); per quanto non sia da escludere l'ipotesi della riscossione coattiva su azione diretta degli interessati, una volta che quella corresponsione sia concepita come diritto libertario, diritto di tutti.
Oppure si potrebbero immaginare una o più Società cooperative per azioni a livello mondiale o regionale, che non sarebbero "Stati", in quanto prive di controllo monopolistico sul territorio, società "di mero godimento" (Galgano), di cui sarebbero soci tutti gli interessati - teoricamente tutti i cittadini del mondo - che amministrassero le quote di proprietà comune, agendo eventualmente, nella fase della transizione verso il pieno riconoscimento del free-coinage generalizzato, come meta-holding, o super-holding, con articolazioni anche di carattere locale.
Al di là delle soluzioni pratiche, quel che conta è che un "proprietario" che non versi la propria quota di "rendita" ai "non proprietari" – che in realtà sono i veri proprietari comunisti, sicchè, venuto meno il privilegio, la rendita cesserebbe di essere, come riteneva John Stuart Mill, una *robbery* (447)- sia considerato un possessore non "convalidato", non avendo acquistato dal prossimo l'astensione di questi dall'uso della forza: ma solo di fatto, fondato cioè solo sulla sua capacità di difendere con la forza il proprio possesso, e quindi esposto alla reciprocità e alla ritorsione, oltre che al danno alla reputazione e alla considerazione, e quindi passibile per ciò solo di ostracismo e boicottaggio da parte di altri individui.

[447] Thomas P. Whittaker, The Ownership, Tenure and Taxation of Land, London, Macmillan, 1914, 395.

In altri termini, ciascun aspirante possessore può anche operare una valutazione di convenienza, se pagare la quota o rinserrarsi nel bene posseduto, assoldando magari armigeri a tutela di questo; ma, in tale ipotesi, si esporrebbe al giudizio degli altri, assumendosene la responsabilità. Si noti, per altro verso, che l'istituto da noi proposto, nonostante le apparenze, non solo non costituisce imposta, ma è semmai il suo esatto contrario; dato che una "imposizione", un "diritto di albinaggio", proviene da chi eserciti il controllo individuale del territorio ed esprime il suo dominio su chi non lo controlla; mentre nel nostro caso si tratta di un compenso dovuto proprio da chi pretenda un controllo sul territorio, a favore di chi non lo controlli, come *compensazione* per l'astensione da un impedimento da parte di costui. L'istituto è quindi civilistico e non tributaristico, cioè non pubblicistico: c'è una corrispettività volontaria che manca nell'imposizione.

Nell'immediato, la nostra proposta può fondarsi sulla nota disponibilità di immense riserve di beni cosiddetti demaniali, o comunque delle risorse naturali di proprietà pubblica, che fungono da ben corposa provvista monetaria, tanto da subito pubblica, quanto in prospettiva privata e sociale (448).

Eppure si tratta di beni, di cespiti, che oggi come oggi non vengono nemmeno contabilizzati nei bilanci pubblici ("non può esserci alcuna sicurezza circa il fatto che una garanzia venga mantenuta, se il garante gode di una posizione di monopolio" (449)). Si parla infatti, come si è anticipato, di un principio di "invalutabilità" dei beni demaniali, "che si spieg(herebbe) facilmente considerando l'essenza dei beni demaniali e la loro rilevata strumentalità rispetto ai fini dell'ente al quale sono affidati" (450). In altre parole, i beni demaniali vengono fatti afferire alla sovranità e vengono perciò sottratti al mercato e al suo giudizio. E infatti: "I beni demaniali non vengono valutati, in conformità al principio che essi sono *extra commercium* e che lo Stato ne può disporre soltanto ricavandone le utilità di cui sono suscettibili ma non può considerarli come elementi attivi del suo patrimonio" (451). Dal che si ricava che la sovranità statuale, in tali casi, esprime il proprio dominio anche, e forse soprattutto, attraverso un substrato materiale oltremodo consistente -basti por mente all'art. 822 c.c.- e non solo, come solitamente si ritiene, sull'"opinione" e l'astrazione: il suo carisma è nutrito di carne, non solo di credenze.

---

[448] Si è già notato come Engels abbia rilevato che la moneta nasce in uno con la proprietà fondiaria (L'origine della famiglia, loc. cit.).
[449] J. Hicks, op. cit., 71, n. 2, il quale peraltro non si riferisce esplicitamente allo Stato.
[450] Cfr. Anelli, Izzi, Talice, Contabilità pubblica, Milano, Giuffrè, 1988, 63
[451] Ibidem, 80-81.

Del resto, se una società privata per azioni iscrive in bilancio all'attivo i propri "beni immobili" (art. 2424 c.c., c. 1, 1° cpv., n. 2), e lo stesso fanno le società in mano pubblica, non si vede perchè solo lo Stato e gli altri enti territoriali debbano ignorare di possedere beni immobili e fondiari oltretutto immensi e immani. Se ne ricava che il bilancio dello Stato sia un bilancio senza cespiti, l'unico noto con tale bizzarra caratteristica.
Potrebbe solo sorgere il dubbio che, in quanto beni demaniali astrattamente incommerciabili, essi siano privi di valore di mercato, e che quindi sia arduo contabilizzarli con un valore assegnato, sia pure alla "Lange" (452), come del resto già avviene con la liquidazione bonaria dei sinistri da parte dei periti delle società di assicurazione, o nelle perizie contabili; il dubbio però è privo di fondamento, dato che i beni hanno necessariamente un valore: se un terreno ha valore nel momento in cui è in mani private, non può cessare di possederlo a seguito di un esproprio, o della sua conseguente apprensione alla mano pubblica attraverso altra forma. Come che sia, per fugare ogni ombra, basterebbe assegnare detti beni a una *public company* cooperativistica nelle mani di tutti i cittadini, formalmente operante sul mercato, e quindi soggetta al citato art. 2424 c.c., di tal che i beni acquisterebbero, anche formalmente, commerciabilità, anche se ben difficilmente potrebbero darsi privati in grado di acquistarli in toto, in grande, o in buona parte. Sicchè la loro destinazione più adeguata pare quella dell'uso civico condominiale, formalmente privato, ma a destinazione pubblica, come già avviene peraltro con l'istituto della *promiscuità (*453*).*
In ogni caso, la circostanza che quei beni, iscritti direttamente nel bilancio statuale o nel bilancio di una società pubblica allegata al bilancio dello Stato, e quindi parte della finanza pubblica allargata e del bilancio consolidato, non siano in concreto destinati alla vendita, non comporta la loro sottrazione teorica al mercato, e quindi l'invalutabilità, allo stesso modo in cui il bene immobile di una società privata, il cui valore sia iscritto in bilancio, non cessa di esprimere questo valore, pur quando non vi sia alcuna intenzione di cederlo, e quindi esso sia, in concreto, sottratto al "mercato" solo da questo punto di vista. In altri termini, *l'essere dotato di un valore di mercato costituisce, per un bene, una nozione distinta dalla sua desti-*

[452] Cfr. O. Lange, L'oggetto degli studi econometrici (1944), in Economisti Moderni, a cura di F. Caffè, Milano, Garzanti, 1962, 169 ss. In tema cfr. R. La Conca, Alla ricerca del paradigma perduto – Gli austriaci, la mano invisibile e il complesso Lange, inedito; M.N. Rothbard: Lange, Mises and Praxeology: The Retreat from Marxism, 1971, in The Logic of Action One, cit., 384 ss.; J. E. Roemer, Un futuro per il socialismo (1994), Milano, Feltrinelli, 1996, 88 ss. Sul "mercato nel socialismo e l'organizzazione pianificata della domanda e dell'offerta", altro modo per riferirsi al banditore walrasiano visibile, cfr. AA.VV., Economia politica – Il socialismo (1978), Edizioni Progress, Mosca, 1985, 270.
[453] [453] L. Fulciniti, I beni d'uso civico, 2^ ed., Padova, Cedam, 2000, 19 ss. e 157 ss.

nazione all'effettiva circolazione nel mercato stesso in senso materiale. Con l'ulteriore vantaggio che, iscrivendo il bene, senza cederlo, in bilancio, pubblico o privato, esso esplica la propria capacità di esprimere il proprio valore *esercizio dopo esercizio*, e non un'unica volta, all'atto della vendita.
Per garantire la rendita di esistenza a ogni dimorante, occorre sottrarsi al pur pretestuoso e capzioso ricatto del deficit pubblico, e quindi un "bilancio solido", per quanto a rigore, dato il regime di virtualità finanziaria, questo non sarebbe nemmeno indispensabile, per quanto auspicabile, non solo per ragioni di trasparenza e di correttezza culturale e politica, ma proprio per evidenziare il carattere di proprietà comune della popolazione del bene pubblico e demaniale; di tal che la sua iscrizione in bilancio, consentendo l'attivo di questo e facendo venir meno i pretesti all'imposizione fiscale –le cui ragioni non sono di carattere finanziario, dato il regime di virtualità, ma di controllo sociale sulle attività economiche autonome-, avvii un processo di "auto-espropriazione" (accezione riconosciuta dal vocabolario della lingua italiana) da parte del soggetto del diritto pubblico, con devoluzione della sovranità politica e monetaria a ciascun singolo individuo, co-titolare del bene pubblico, e quindi tributario del trasferimento di quel potere sovrano, che la dottrina contabile tradizionale assegna proprio al bene demaniale e al suo classico particolare regime giuridico.
Prendiamo il caso dell'Autostrada del Sole: non si tratterebbe solo di contabilizzare il colossale valore economico del bene "stradale", ma anche e soprattutto della sua capacità di produrre e fornire un servizio economico autonomamente valutabile, che è quello di consentire il trasporto privato, un intensissimo via vai che ha un valore di proporzioni "incommensurabili"; si tratta in concreto di dotarsi di strumenti aggiornati di stima (vi sono vari istituti che fungono da precedenti ispiratori, di utilizzo di quello che chiamiamo "metodo Lange" di valutazione del bene, alla luce degli andamenti di mercato: dalle perizie automobilistiche sui danni, a quelle per le indennità di espropriazione, alle *due-diligence* nelle M&A tra società), che ne consentano una contabilizzazione, che forse da sola (si pensi poi al resto: anche solo spiagge, ma montagne, fiumi, laghi, acque costiere, usi civici e altro) basterebbe a portare in pareggio, e oltre, il bilancio dello Stato e a consentire di tagliar corto con la falsa polemica della bufala della "voragine del deficit", normalmente agitata in danno delle classi deboli (taglio di pensioni e simili), e non certo di Lunardi e dei suoi Stati di avanzamenti lavori (S.a.l.), per i quali moneta virtuale non manca mai.
Quando Lunardi riceve il pagamento di un S.a.l. per le sue gallerie non gli consegnano sacchi di immondizia pieni di banconote da trasportare, ma gli arriva semplimente in accredito un "numero" (enorme) sul conto corrente, e

lo stesso vale per qualunque altro appaltatore e per l'accredito degli stipendi pubblici (benchè si tratti di importi certo non confontabili: altro che dare del *tax consumer* al bidello o all'uscere).
E allora se la moneta virtuale vale per i potenti deve valere per tutti, ma in forma onesta, attraverso la corretta contabilizzazione in bilancio dei beni di proprietà dello Stato e degli altri enti pubblici territoriali, pure titolari di beni demaniali non contabilizzati, in modo da poter continuare a vendere all'opinione pubblica la tiritera che "i soldi non ci sono": e allora da dove vengono, se c'è la "voragine", quando li tirano fuori? Dal fondo della voragine?
In realtà, che i beni immobili di proprietà vadano inseriti nelle poste attive di un bilancio è principio generale, previsto dal codice civile per qualunque azienda, principio che non si vede perchè non dovrebbe valere per lo Stato, in danno dei cittadini. Perchè, ripeto, tra due opzioni possibili, scegliere quella in contrasto col *favor civis*?
Attendo confutazioni puntuali, sfidando chiunque a dimostrare che il bilancio attuale dello Stato già preveda la contabilizzazione di cui parlo, e non solo quella dei (modesti) canoni di concessione e dei costi: le ricchezze pubbliche trattate non come tali, ma come onere ulteriore in danno della collettività.
In ogni caso, inserire o no i beni demaniali e pubblici nelle poste attive del bilancio dello Stato è in realtà, in regime di statualità, una scelta di diritto positivo, sicché, una volta constatati i benefici dell'opzione positiva, sarebbe demenziale rinunciarvi. Del resto, un "radicale" e liberista, Antonio De Viti De Marco, già molti decenni fa rilevava che "Il 'patrimonio' dello Stato consta dei beni che lo Stato possiede, amministra e fa valere *come un qualunque privato* proprietario o industriale, sottostando alla comune legge giuridica, che regola per tutti i cittadini il diritto di proprietà, e alla comune legge economica, che regola la formazione del prezzo dei beni privati" (454): sicché, a identità di "legge giuridica" tra bene di proprietà privata e bene di proprietà pubblica non può che corrispondere identico criterio di formazione del relativo bilancio, con conseguente iscrizione in esso di tutti i cespiti posseduti.
Finirebbe così il fittizio impoverimento dei contribuenti, chiamati, con scarsa ragione, a ripianare deficit che a questo punto vanno considerati del tutto artificiosi. Per contro, societizzare quei beni, oltre a risolvere i falsi problemi di bilancio, potrebbe rappresentare un passo deciso proprio nella direzione della liberalizzazione, e quindi ancora socializzazione, monetaria,

[454] A. De Viti De Marco, op. cit., 37.

proprio attraverso l'immensa provvista, di cui il *coinage* verrebbe munito. L'attuale modesto ceto politico, peraltro, appare ben lungi da imboccare la via isonomica della rendita di esistenza fondata sulla provvista pandemaniale, per continuare a gingillarsi con una finanza pubblica meschina e mediocre, disordinatamente parcellizzata e senza criterio riconoscibile (un prelievo qua, un mini-contributo là, un taglio qui, una "maggiore entrata" lì); il che, a noi pare, denotando la sua totale inconsapevolezza della sfida del momento storico, non fa che accelerare la crisi e la destinazione residuale di quel ceto (una volta si diceva: "nella pattumiera della storia").
Va poi precisato, per la migliore comprensione del nostro discorso complessivo, che, considerando la vastissima estensione dei beni di proprietà pubblica, ne deriva che il reddito di esistenza spettante a ciascuno sarebbe molto verosimilmente di importo elevatissimo, fino a far immaginare, un giorno, la sopravvenuta inanità dello stesso istituto monetario, come storicamente lo conosciamo.
La nostra proposta di assoggettare a canone l'usufruttuario-"proprietario", vale forse la pena di ribadire, non si fonda tanto su motivi "economici" -non è cioè in odio alla ricchezza, né tantomeno all'iniziativa individuale: non siamo "pauperisti"-, ma su motivi politici, di chiara ispirazione libertaria, legati cioè alla necessità di ripristinare in qualche modo, con una significativa compensazione, la perdita di libertà negativa determinata dalle appropriazioni individuali di terra in danno di quella che abbiamo tratteggiato come una comunione originaria.
L'importante è peraltro il principio da salvaguardare: su quale sia il metodo migliore, e "non statalista" (per quanto l'iscrizione in bilancio munirebbe la rendita anche del rispetto dell'art. 81 Cost.), per renderlo operativo, il dibattito è appena cominciato. Ad esempio, c'è chi ha già criticato la nostra proposta, denunciandone l'"universalismo", e contrapponendo a essa l'ipotesi che il reddito di esistenza sia determinato esclusivamente dalla contrattazione su scala locale. In questa prima fase, val la pena di replicare molto brevemente: quanto all'universalismo, alla riconducibilità cioè della proposta a un'idea di "legge uguale per tutti", ribadiamo che la stessa anarchia è una "legge uguale per tutti", e quindi lo sono tutte le implicazioni dei principi che, come quello in oggetto, consideriamo libertari. Del resto, la nostra idea è che ognuno sia titolare di una pari quota di mondo, sicchè il reddito di esistenza non potrà che essere uguale per tutti.
Sul piano pratico, va oltretutto notato che nel mondo esistono luoghi e regioni povere e misere, sicchè affidarsi alla contrattazione al solo livello locale darebbe frutti ben poco nutriti, d'altra parte, posto che il valore della quota di rendita verrebbe, come detto, ancorata al mercato, sarebbe rispet-

tata l'invocata esigenza ch'essa sia contrattata, e non fissata autoritativamente. Con l'ulteriore vantaggio che, in tal caso, la "contrattazione", coincidendo con il mercato globale, sarebbe universale, sia pure quale portato ed effetto indiretto del mercato considerato nel suo insieme, e non specificamente rivolto a tale particolare obiettivo; in ogni caso, questo appare l'unico modo per garantire che nessuno venga escluso dalla "contrattazione" del livello del reddito di esistenza di ognuno, come viceversa avverrebbe ponendo confini di carattere localistico, la cui definizione sarebbe oltretutto di ardua giustificazione e determinazione: sarebbero inevitabili conflitti e contestazioni sull'individuazione dei limiti territoriali, irrisolvibili logicamente, ma solo sulla base di criteri politici ed empirici discutibili, quali l'etnia, la lingua, l'omogeneità sociale, la collocazione geografico-naturale, che finirebbero inevitabilmente con l' attribuire poteri fin troppo discrezionali, arbitrari, a una qualche autorità superiore, mondiale o appunto locale ai vari livelli possibili e virtualmente confliggenti.
Il che finirebbe oltretutto con il contraddire e andare a detrimento dello spirito stesso dell'obiezione mossaci, che vorrebbe essere invece quello di garantire la determinazione "dal basso" del reddito di esistenza, fugando il sospetto ch'esso finisca con lo svelarsi un istituto autoritario e "calato dall'alto". La nostra proposta, ancorando alla contrattazione universale del mercato la sua determinazione, pare invece garantire meglio proprio l'esigenza liberale e democratica di conciliare l'oggettività del diritto (inteso, come detto, come implicazione necessaria della nostra inclinazione originaria) con la partecipazione alla sua costituzione, e alla specificazione di suoi contenuti, dimensione ed estensione.

Parte quinta - Su alcuni temi chiave del dibattito libertario

Capitolo primo. La "proprietà di sé"

Il filo del nostro discorso ci ha condotto a trattare il regime proprietario e di mercato dei beni prima di avere affrontato la questione, che è logicamente preliminare, dell'auto-proprietà (*self-ownership*) da parte di ciascun individuo. Abbiamo già avuto modo in passato di esprimere riserve su tale nozione riflessiva, che introduce una relazione proprietaria, quindi di discutibile alterità, tra A e A (455), e non le ripeteremo.

Aggiungiamo semmai che, se siamo altro, o qualcosa in più del nostro corpo, appare più verosimile che piuttosto che esser noi a "possederlo", sia esso a possedere noi. Ci sentiamo infatti prigionieri del nostro corpo, vorremmo volare, magari anche solo con la mente, e pensare e far più cose contemporaneamente. E invece ci prostra sovente la stanchezza, ci sovrasta e ci pervade, e il dolore fisico ci sfianca e avvilisce, come in tutti i casi, nei quali lo "spirito" sarebbe forte, ma il corpo non tiene il passo e costituisce un freno all'azione, oberato dal principio di scarsità e di limitatezza.

Già in "Beati possidentes" avevamo distinto tra le due nozioni di "scarsità" e "limitatezza": una risorsa è scarsa quando il suo ammontare non è sufficiente a soddisfare i bisogni degli interessati, mentre è limitata quando non è infinita, pur quando sia idonea a soddisfare quei bisogni, e quindi non può essere considerata scarsa in quel caso particolare, o anche in generale. Se a quattro persone viene offerta una fetta di torta a testa, e quella fetta è sufficiente a soddisfare il bisogno di ognuna di quelle persone (come detto, l'utilità marginale decrescente opera con riferimento ai bisogni primari, tra i quali quelli alimentari, almeno nell'unità temporale di durata della sazietà), la risorsa è limitata –la torta non è infinita- e tuttavia non è scarsa. Se il bisogno dei presenti è invece pari a due fette di torte a testa, la quantità di quattro fette di torta sarà non solo limitata, ma anche scarsa, e per saziare i soggetti e soddisfarli occorreranno allora otto fette di torta, risorsa limitata (la torta continua a non essere infinita), ma non scarsa.

La Terra, a sua volta, è una risorsa limitata, ma non può essere definita scarsa, se le sue risorse naturali sono in grado di soddisfare tutti i bisogni, in presenza di un particolare regime distributivo. Il cielo sembrerebbe tendere all'infinito, è quindi sarebbe risorsa illimitata, oltre che abbondante, salvo i limiti tecnologici dell'impiego e dello sfruttamento. La moneta viene resa,

[455] Cfr. il nostro Beati Possidentes, cit., 145 ss.

sia dai sostenitori dell'ancoraggio aureo, sia dai sostenitori del virtualismo amministrato, artificiosamente scarsa, oltre che limitata, dato che attorno al suo impossessamento si svolgono competizioni, che comportano il sacrificio degli interessi di alcuni pretendenti, mentre la virtualità resa accessibile a tutti determinerebbe il riconoscimento dell'abbondanza naturale della risorsa, in quanto numerica e numeraria, dunque intrinsecamente infinita e inesauribile.

In questa sede notiamo piuttosto che, sulla nozione di auto-proprietà, si registra una convergenza tra libertarians della *right-wing*, *left-libertarians* e marxisti come Cohen (che riconosce il suo grande *appeal* (456)), i quali poi differiscono nella soluzione da adottare alla questione della proprietà dei beni. In particolare, risulta ai nostri occhi particolarmente debole lo sforzo rothbardiano di estendere l'assolutezza del diritto soggettivo naturale dal corpo alla proprietà fondiaria e immobiliare, pur attenuata dalla sua ragionevole critica all'istituto del latifondo. Addirittura, come si è visto, il left-libertarian affermano che si tratti di un principio proveniente dalla destra libertaria, ma che loro condividono e fanno proprio, ignorando che in realtà si tratta di principio nato a sinistra, o almeno dall'ala destra quando era alleata con la sinistra, come negli anni '60 e '70.

Alla luce di ciò, possamo vedere come il concetto "auto-proprietario" stesso è illustrato dallo stesso Rothbard nell'"Etica della Libertà". Rothbard introduce la nozione di "piena proprietà del proprio corpo" per illustrare il concetto di aggressione violenta; ne fa il caposaldo del "diritto naturale libertario" (457), e si chiede che cosa comporterebbe la negazione di detta proprietà. Egli individua due ipotesi: o il dominio di un gruppo su un altro, ovvero "quella 'comunista' della Proprietà-Altrui Universale e Uguale" (458). Tralasciando la prima ipotesi, che palesemente nega l'etica universalistica libertaria (che Rothbard insiste a chiamare "giusnaturalistica"), la seconda, dice Rothbard, "ha almeno il merito di essere una regola universale, applicandosi ad ogni persona che vive nella società, ma presenta numerose difficoltà" (459).

Anzitutto, "a meno che la società non sia costituita da un un numero limitato di persone" (460), tale ipotesi è destinata a rifluire nell'altra, ossia nel dominio di una classe sull'altra. "Infatti è fisicamente impossibile che tutti riescano ad esercitare un continuo controllo su tutti gli altri, e esercitare

[456] G.A. Cohen, Self-ownership, cit., 70 e 229.
[457] M.N. Rothbard, L'etica della libertà, cit., 83.
[458] Ibidem, 84.
[459] Ibidem.
[460] Ibidem.

così la propria quota paritetica di proprietà parziale su un altro uomo. In pratica, quindi, il concetto di proprietà sugli altri universale e uguale è utopico e impossibile" (461).
Rothbard, tuttavia, ammette, per amor di discussione, che tale utopia sia realizzabile, e conclude che essa sarebbe comunque indesiderabile, dato che ne deriverebbe "un mondo nel quale nessuno sarebbe libero di intraprendere una qualsiasi azione senza avere ottenuto la preventiva approvazione da parte di tutti gli altri membri della società" (462).
Senonché c'è qualcosa che non va, proprio dal punto di vista del libertarismo come inteso dallo stesso Rothbard, in tale ricostruzione.
Tale libertarismo muove come si è visto dal principio, cosiddetto "assioma", di non aggressione: come dire che non è libertaria una realtà nella quale gli uomini fanno un uso aggressivo del proprio corpo nei confronti di altri uomini. Anche se l'affermazione può apparire troppo impegnativa, perché da altro punto di vista si potrebbe affermare che il libertarismo non si propone – nè si vede come potrebbe - l'ambiziosissimo obiettivo di abolire qualunque aggressione, ma quello più modesto di dettare criteri libertari per la sanzione delle eventuali aggressioni.
Il mio naso è il limite del tuo pugno, come direbbe Cohen (463); ma, se così è, vuol dire che io sono titolare di una pretesa tutelata a sindacare l'uso da parte tua del tuo proprio pugno, la sua "destinazione d'uso". Orbene, sempre se è così, ciò significa che io sono titolare di una vera e propria pretesa po-ssessoria nei confronti del tuo pugno, almeno parziaria.
Ognuno vanta simili pretese nei confronti degli altri, tant'è che l'aggressione cessa di essere tale se e solo se l'"aggredito" presta il proprio consenso a quella che altrimenti sarebbe un'aggressione (come nell'abusato esempio dei rapporti sado-maso, ma in realtà, a ben vedere, nei rapporti sessuali tout court, nel pugilato, nel duello - penalizzato attualmente, almeno così ritiene incomprensibilmente, dato che a tale peculiare istituto pare riconducibile la stessa fattispecie del "pugilato" -, e in ogni altro caso di "consenso dell'avente diritto"), mettendo alla lettera in comune tutto il proprio corpo, o parte di esso.
Non si afferma quindi che ogni azione debba, come paventa Rothbard, essere sottoposta al preventivo vaglio del consenso altrui, tanto più che tale consenso può sempre essere configurato come tacito. Certo è però che almeno alcune azioni, quelle invasive, lo sono; e ciò, subordinando una tua azione al mio consenso, può ben essere reso con l'affermazione che io stes-

[461] Ibidem, 84-85.
[462] Ibidem, 85.
[463] G.A. Cohen, Self-ownership, 215 e 229.

so vanto una qualche pretesa proprietaria sulla tua azione, e quindi di comunione sul tuo stesso corpo. E' questa, in definitiva, la conseguenza di una "libertà" intesa non come illimitata (con la conseguenza che l'auto-proprietà non può mai a sua volta essere "piena", pena il paradosso, nel senso che mai possono fronteggiarsi due libertà entrambe "piene": se lo è l'una, non lo sarà l'altra), ma tale da incontrare un limite esterno in un "diritto" che garantisce la "pari libertà" altrui.

A tale proposito occorre almeno accennare a una questione assai delicata, e cioè se, attraverso il consenso, ossia attraverso un procedimento "libertario", sia concepibile che si dia vita a situazioni "non libertarie". Secondo Nozick, ad esempio, se il quadro generale ha da essere libertario (egli lo definisce meta-utopia), "le singole comunità al suo interno non è necessario che lo siano" (464), dato che i cittadini possono liberamente contrattare restrizioni che un libertario non consentirebbe al governo.

La questione è stata dibattuta con riferimento alla questione delle città-condominio: può, ad esempio, un regolamento condominiale contrattuale vietare, in ipotesi, comportamenti omosessuali?

In linea di principio, nulla quaestio: se qualcuno intende aderire a un simile regolamento, chi potrebbe impedirglielo? Ci limitiamo solo a evidenziare alcuni problemi: a) se il mero dato del consenso, e quindi il regime giuridico originariamente privatistico, fosse sufficiente a garantire il carattere libertario di un'istituzione, dovremmo concludere per il carattere libertario di tutte le istituzioni statuali delineate dai classici, che trovano fondamento nel contratto, e quindi nel diritto privato. Ancor oggi, peraltro, gran parte dell'attività politica si svolge con gli strumenti del diritto privato -l'atto politico, come quello privato e a differenza di quello amministrativo, è "libero nel fine" (465)-, nell'informalità, e i relativi atti stanno a fondamento di quelli ufficiali e formali di diritto pubblico: si pensi all'accordo con le categorie che precede la presentazione di un disegno di legge. E non solo il Trust di Locke, che, come ricordato, non è un contratto, ma un rapporto fiduciario, sicchè il "governo" va inteso come una mera emanazione "fondativa" (art. 14 c.c.) della società civile; ma persino il temuto Leviatano di Hobbes (466) sarebbe in realtà perfettamente "anarchico", dato che la sua istituzione vien fondata sul consenso universale dei consociati (anche se non su quello delle generazioni future; il che, sia detto

[464] R. Nozick, Anarchia, cit., 325.

[465] Cfr. F.M. Nicosia, Interesse legittimo e tutela giurisdizionale, Napoli, Jovene, 1991, 372 s., n. 22.

Sulle "Vendette del Leviatano" cfr. A. Passerin d'Entrèves, La dottrina dello Stato, Torino, Giappichelli, 1967, 153 ss.

di passata, vale anche per le città-condominio, dato che il minore residente è vincolato alle scelte dei genitori). Del resto, qualunque forma di dominio, tranne quelle più brutali, si fonda sull'idea che vi sia un consenso di fondo della popolazione al fatto che il sovrano possa adottare atti contro il consenso particolare della popolazione stessa. b) Vi sono problematiche fattuali e di effettività, perché se ammetto che sia sindacato il mio comportamento sessuale, devo anche prevedere che esso sia concretamente controllato ventiquattro ore al giorno da una sorta di temibile polizia privata del ventre, dotata di microspie, telecamere puntate sulla mia camera da letto, etc. E poi, che sanzione applicare ai trasgressori? Anche immaginando le sole sanzioni pecuniarie, possono arrivare queste fino alla confisca dell'appartamento, e quindi all'esilio (altra cosa sarebbe ipotizzare un semplice danno alla reputazione)? c) Più radicalmente, vien da chiedersi se fobie in campo sessuale possano essere compatibili con un progetto di liberazione umana. Lo stesso varrebbe per condomini per soli bianchi, per soli cattolici, per soli milanisti, o per soli omosessuali, etc., trascurando oltretutto che un omosessuale non si caratterizza per questa unica identità, per cui varie identità potrebbero entrare in conflitto, e uno potrebbe trovarsi a non avere alcun luogo in grado di accoglierlo; e a parte il fatto che non è affatto detto che un omosessuale abbia piacere di vivere solo tra omosessuali, un milanista solo tra milanisti, un nero tra neri, etc.: persino ove non fosse contestabile la legittimità, del tutto astratta, di simili soluzioni, resterebbero da verificarne la praticabilità universale, e non meramente incidentale; e poi la desiderabilità sotto il profilo del costume e, così, della conquista, da parte di tutti, della capacità di stare bene (proficuamente, produttivamente) con tutti, ossia di un autentico spirito liberale, del gusto della differenza, che non sono concetti giuridicisti, come non lo sono quelli liberali di desiderabilità, di cortesia, e forse persino quello di buona o mala fede. D'altra parte, l'approccio giuridicista coincide come detto con quello del formalista limitato (quello che abbiamo ricondotto alla tradizione "sadducea", dei *sacerdotes* che si impongono quali depositari e custodi dell'interpretazione e della manipolazione della norma), mentre l'essenza e il contenuto del diritto sono più facilmente colti dall'approccio ragionevole, antiformalista e non ammantato.

Il problema è quindi se una teoria libertaria possa esprimere giudizi di contenuto sulle preferenze pur liberamente espresse, distinguendole tra quelle che "vanno" comunque nella direzione della libertà, e quelle che fanno l'opposto. E' questa una delle problematiche che divide di più libertari di destra e di sinistra. I primi fanno bene a rifiutare l'utopismo dell'"uomo nuovo",

ma appaiono troppo corrivi nei confronti degli aspetti peggiori dell'uomo vecchio.
Ma c'è dell'altro, anche sotto il profilo della legittimità. In effetti, una simile situazione ben difficilmente potrebbe definirsi, concretamente, "libertaria", quantomeno in senso ottimale, dato che il conservatorismo morale comporta dei costi, e un costo imposto rappresenta comunque una limitazione, se non proprio una privazione, di libertà. Valga quanto si diceva a proposito della situazione originaria: in quella condizione, il conservatorismo è perdente, dato che ognuno tenderebbe a riservare a sé determinate facoltà, riconoscendo le corrispettive agli altri, piuttosto che farsi carico di costi di esclusione, limitando a propria volta la propria facoltà di scelta. D'altra parte, una situazione nella quale qualcuno, per le ragioni suddette, potrebbe trovarsi addirittura escluso da gran parte delle situazioni disponibili, risibilmente potrebbe essere definita di "concorrenza", trattandosi piuttosto, all'evidenza, di una pluralità di monopoli territoriali, del tutto corrispondenti, quanto agli effetti, a una pluralità di situazioni statuale coercitive. Sicchè l'"assemblea condominiale", in tali situazioni, non sarebbe altro che un'"assemblea nazionale", parodia di un comune paramento, democratico solo nella migliore delle ipotesi.
In definitiva, la questione del cosiddetto conservatorismo morale può trovare soluzione anche con una semplice analisi del linguaggio. Nessuno, infatti, definirebbe "liberale" chi discriminasse persone di colore, omosessuali o tossicodipendenti, piuttosto si direbbe il contrario. Ma va da sè che, a logica, *il "libertario" è qualcosa di più del liberale, non certo di meno*. Il libertario è tutto ciò che è liberale, più qualcosa d'altro (in particolare, la critica al monopolio del diritto pubblico), sicchè potremmo anche sostenere che il liberalismo sta al libertarismo anarchico come il socialismo sta alla fase suprema del comunismo nella tradizione marxista, e il radicalismo individua il percorso dall'uno all'altro. La classe di ciò che è libertario ricomprende cioè entro sé per intero la classe di ciò che è liberale, non si interseca con essa. Sicchè il "libertario illiberale" è un nonsenso polemico che non può essere preso sul serio: come lo sarebbe il "comunista antisocialista", se non appunto per l'elemento della persistente presenza – tanto nel liberalismo, quanto, in quella tradizione, nel socialismo - del monopolio statuale nella fase della pre-maturazione.
Di particolare interesse è il caso della chiesa cattolica, che i paleo-libertari considerano istituzione "libertaria", a dispetto non solo del rigore delle sue regole interne, ma anche della sua strategia di premere sulle leve statali per ottenere leggi conformi ai suoi orientamenti etici talvolta reazionari, e così imporre questi a tutti i cittadini e non solo ai suoi aderenti. I libertari di des-

tra si illudono infatti che la chiesa, in quanto istituzione ad adesione teoricamente volontaria, possa costituire contraltare e contrappeso rispetto alle pretese monopolistiche dello Stato presunto laico -per non parlare di quelli che ne configurano un utilizzo in chiave anti-fondamentalismo islamico (confondendo nel mucchio anche l'Islam moderato e liberale), opponendo un'estrema destra a un'altra estrema destra, un formalismo esasperato a un altro formalismo esasperato-, anche in forza della sua insistenza su un imprecisato "diritto naturale", di solito conservatore, al quale vincolare la produzione giuridica dello stesso Stato. Come si sa, per "fondamentalismo" si intende, in perfetta continuità con il legato sadduceo, l'intenzione proclamata di attenersi alla "lettera" delle sacre scritture, ma si è già evidenziato, come tale intenzione sia poi annegata in un fanatismo, per natura incapace di collocare storicamente le enunciazioni più datate, e di dialogare con una modernità in continua evoluzione in direzione della liberazione dell'individuo dall'ipocrisia clericale e reazionaria.

A proposito poi del presunto carattere volontario dell'adesione alla chiesa cattolica, si noti che questa non accetta disdette -i cosiddetti "sbattezzi" della tradizione anarchica e ateo-agnostica- da parte di coloro che rifiutano di confermare un atto imposto loro quando non erano ancora coscienti; sicchè la Chiesa continua a considerare "cattolici" milioni di persone che non intendono affatto seguire le sue obsolete indicazioni. Ad esempio, è del tutto priva di qualsiasi credibilità la statistica ufficiale, secondo la quale gl'italiani sarebbero un popolo formato dal 98% di cattolici, giacché non risulta che i rapporti sessuali prematrimoniali siano così rari, come la chiesa vorrebbe, o che gli anticoncezionali siano così in disuso, a tacere di aborti e divorzi. Sarebbe interessante, d'altra parte, conoscere le statistiche più aggiornate sugli effettivi battesimi dei nuovi nati negli ultimi anni, oltre che sulla diffusione dei matrimoni concordatari. Alla stessa stregua è risibile l'affermazione, secondo la quale gli spagnoli, che hanno laicamente approvato l'istituzione del matrimonio tra omosessuali, sarebbero addirittura cattolici al 99% (467)!

Si oppone dai paleo-libertari che l'iscrizione coatta alla chiesa non costituirebbe comunque atto coercitivo, in quanto non sarebbe eseguibile con la forza e potrebbe venir tranquillamente ignorato dall'interessato -le lesioni all'immagine e all'identità non sono considerate giuridicamente rilevanti dai rothbardiani di stretta osservanza-. Va detto però che la chiesa fonda la sua forza contrattuale proprio sulle poco veritiere statistiche relative ai dati delle

---

Cfr. Ministero dellIstruzione, dell'Università e della Ricerca, L'agenda di una scuola per crescere, anno scolastico 2003-2003, Scuola italiana, scuola europea, pag. 23-25 febbraio 2004.

sue "iscrizioni". A parte ciò, i nostri interlocutori dimostrano scarsa cultura giuridica e normativa, allorchè disconoscono il carattere coercitivo del fatto fondamentale e costitutivo di un sistema autoritario, dell'esser considerati aderenti, o meglio, facenti parte contro la propria volontà, di un ordinamento giuridico altrui (468). Del resto, non sarà irrilevante che è sufficiente essere "battezzati" per poter incorrere in pene canoniche (can. 1312 ss.), per quanto è pur vero che al battezzato critico la cosa potrebbe non fare né caldo né freddo. Sicché ci troveremmo sostanzialmente di fronte a due pretese confliggenti, l'una autoritaria, l'altra libertaria, destinate a convivere, essendo il conflitto pratico piuttosto raro.

Capitolo secondo. "Divieti libertari"

Da quanto si è visto sembra derivare che una teoria libertaria non autorizza qualunque condotta, ma ne vieta alcune (una teoria libertaria non mi dà la "libertà" di prendere a pugni il tuo naso, a meno che tu non sia d'accordo). E' questo un punto assai delicato, dato che si tratta di stabilire i limiti di tale divieto, in modo che non si superi il crinale, oltre il quale si entrerebbe in un groviglio di antinomie e contraddizioni. Naturalmente vi è un'altra possibilità, e cioè di ritenere che il libertarismo non sia un'"etica", e che quindi non vieti di per sé alcuna condotta, ma che sia il mercato, in quanto sistema di pesi e contrappesi, a determinare sul campo quali azioni siano di fatto impedite, o rese eccessivamente costose dalle reazioni attese: l'ideale sarebbe constatare che ciò che il mercato in concreto impedisce, tenda a sovrapporsi con l'area delle condotte vietate dalla teoria morale libertaria (diciamo quella di Rothbard *grosso modo*), e se ciò fosse vero potrebbero darsi per risolti molti dei problemi teorici e pratici, posti ad esempio dalla tecnica del ricorso a esemplificazioni sui casi limite.

La tesi più accreditata, come si è visto trattando dell'"autoproprietà", è che il credo libertario vieti anzitutto, in assenza di consenso, le condotte aggressive nei confronti dei corpi altrui. Come abbiamo già rilevato in passato, è questo un caso in cui è verosimile ipotizzare la tendenziale sovrapposizione con gli esiti di un mercato imperturbato: basta infatti confrontare il rapporti costi/benefici di un'aggressione subita con quelli di un'aggressione compiuta, per comprendere che, anche in termini di teoria dei giochi, non foss'altro che per non essere esposti a ritorsioni, la seconda non è mai conveniente per un essere razionale, sicché ognuno sarà incentivato a rinunciare agli atti aggressivi in cambio del non essere a propria volta aggredito, tutti guadagnandoci – se si è razionali - nel tacito

[468] Sul punto, cfr. il nostro Potere ed eccesso di potere, cit., 42 e n. 73, e 57, n. 20.

scambio. Se il ragionamento è valido, quello che Rothbard chiama "assioma di non aggressione" esce dalla metafisica e trova il proprio fondamento empirico nella teoria della condotta razionale.
I problemi aumentano, se, dalla protezione del corpo, con conseguente "divieto" di atti aggressivi, passiamo a considerare altri divieti che la dottrina libertaria *standard* pretende di imporre. L'idea è che ci siano alcuni atti che siano riservati alla competenza esclusiva del singolo individuo, e che tale sfera sia protetta da qualsiasi interferenza esterna. Sicché si tratterebbe di individuare un criterio di discriminazione tra tale sfera privata e l'altra, per dir così, pubblica, nel senso che più soggetti sarebbero abilitati a dir la propria e a farla valere in occasione di determinate scelte.
Com'è noto, Rothbard ritiene di risolvere radicalmente il dilemma, eliminando *ogni* sfera pubblica, e riconducendo qualsiasi decisione alla figura del "proprietario". L'integrale suddivisione del mondo in diritti di proprietà privata eliminerebbe ogni conflitto di interessi e di competenze, assegnando al titolare il potere di decidere in via esclusiva nel proprio ambito proprietario (469).
In realtà è dubbio che il rimedio sia così efficace come si prospetta, dato che, per essere tale, occorrerebbe che fosse chiara e incontestata non solo l'assegnazione del titolo, ma anche l'individuazione dei concreti poteri connessi con l'essere proprietario; il che non è, come dimostra la storia e la pratica del diritto civile (470). Ad esempio, non si sa fino a che punto sia ammesso aprire un affaccio sul fondo del vicino, o costruire un grattacielo in una zona tutta di villette di campagna: per saperlo, bisognerebbe anche chiarire se il proprietario del fondo vicino abbia acquisito a sua volta un "diritto di proprietà" a non essere spiato o alla luce e all'aria che derivano dalla non costruzione di edifici di abnorme dimensione nel contesto considerato. La teoria proprietaria non ci dice, poi, a che volume possiamo ascoltare la musica, se possiamo camminare coi tacchi a spillo sul pavimento, o quanti fumi siamo autorizzati a diffondere con il nostro *barbecue* (salvo rinviare ai regolamenti condominiali o all'accordo, il che però finisce, con Coase, con il sostituire al primato della proprietà il primato del contratto, come volevasi dimostrare). Detta teoria è poi muta di fronte a problemi più scottanti, come la legittimazione a costruire una centrale nucleare (civile o militare) sul proprio territorio, come se il fatto stesso di siffatta edificazione non producesse effetti esterni sul vicinato.

---

[469] Cfr. ad esempio M.N. Rothbard, Bertrand de Jouvenel e i diritti di proprietà (1966), in Biblioteca della libertà, Luglio-Agosto 1995, n. 130, 69 ss.
[470] R. C Van Caenegem, Introduzione storica al diritto privato, Bologna, Il Mulino (1992), 1995 e F. Galgano, Lex mercatoria – Storia del diritto commerciale, II ed., 1993, 21 ss..

Tali difficoltà scaturiscono dal fatto che, in realtà, non esiste alcun "diritto di proprietà" onnicomprensivo, ma semmai un fascio di poteri attorno a un bene, che possono essere acquistati indipendentemente l'uno dall'altro (ad esempio, in casi di conflitti di vicinato, un certo potere – di costruire, di far rumore, etc. - potrebbe essere reciprocamente posto all'asta tra i contendenti); ma, a parte ciò, il nostro precedente filo di discorso ci impedisce di seguire l'equazione rothbardiana proprietà = competenza esclusiva a decidere, non foss'altro perché abbiamo escluso che la proprietà fondiaria abbia quei caratteri di sacralità e assolutezza che si vorrebbero. In base all'impostazione criticata, infatti, la proprietà del fondo diviene la formula di legittimazione di un potere politico (tale è il potere di prendere decisioni sul territorio, sulla base di un istituto *superiorem non recognoscens*) e, se si considera che tale proprietà è fondata in ultima analisi sul concetto di "lavoro" (in tale teoria, come si è visto, il lavoro fonda la proprietà), si tratterebbe, marxisteggiando, di un "potere politico dei lavoratori", sia pure non come classe, ma come singoli individui, ciascuno titolare di una quota divisa di potere sovrano, comunque esclusiva nell'ambito del "proprio" territorio.
Senonché tale conclusione è inaccettabile, se si respinge l'idea che al "lavoro" debba essere riconosciuto un qualsiasi plus-valore etico (471), che giustifichi la supremazia politica del lavoratore sul non lavoratore, che il primo controlli il territorio e non il secondo, e che questi sia altresì "obbligato" ad attenersi ai comandi, nel suo territorio, del primo. Non solo: tale dottrina porterebbe a una primazia etica anche dello stanziale sul nomade, dato che solo il primo può accedere al "diritto naturale" della proprietà, mentre il secondo ne rimarrebbe irrimediabilmente privo, quando invece la "natura dell'uomo", che viene invocata a giustificazione di tale esito, richiede spazi aperti nei quali circolare liberamente, non meno che recintati nei quali sostare.

[471] E d'obbligo il riferimento a Paul Lafargue, Il diritto all'ozio (1887), Milkano, Feltrinelli, 2^ ed., 1978 e a B. Russel, Elogio dell'ozio (1935), Milano, Longanesi, 1974. Sulla "disaffezione operaia per il lavoro industriale" cfr. F. Berardi (Bifo), La fabbrica dell'infelicità, New Economy e movimento del cognitariato, Roma, Derive e Approdi, 2001, 44. Sul "lavoro libero", cfr. già A. Negri, La forma Stato – Per la critica dell'economia politica della Costituzione, Milano Feltrinelli, 1977, 94. ss. Con riferimento alla capacità normativa della "classe operaia" è appena il caso di rinviare alla stagione felice del "garantismo dinamico" di Magistratura Democratica. Per uno sviluppo di tale impostazione cfr. A. Negri, Per un garantismo operaio, in Critica del diritto – Stato e conflitto di classe, anno V, fasc. n. 15, Mazzotta, 17 ss. , e Idem, Dall'operaio massa all'operaio sociale – Intervista sull'operaismo, a cura di P. Pozzi e R. Tommasini, Milano, Multhipla Edizioni, 1979. Sul movimento del 1977, e in particolare su quello dei c.d. "Indiani Metropolitani" bolognesi, cfr. Egeria Di Nallo, Indiani in Città, Bologna, Nuova Universale Cappelli, 1977.

Non c'è dubbio che la teoria del proprietario-competente a decidere sia, nel suo semplicismo, comunque comoda; ma, una volta rigettata, resta ancora irrisolto il problema di distinguere la sfera riservata da quella contestabile, ammettendo che un libertario propenda per l'idea che una sfera riservata vi sia, e che anzi proprio in tale esistenza consista l'essenza del libertarismo.
Proviamo a distinguere due ipotesi.
a) A decide di dipingere di violetto le pareti *interne* della propria abitazione. B odia il violetto.
b) A decide di dipingere di violetto le pareti *esterne* della propria abitazione. B odia il violetto. Diverso sarebbe il caso:
a) A ama girare nudo in casa propria. B odia il nudo.
b) A ama girare nudo per strada. B odia il nudo.
Infatti, secondo la teoria rothbardiana, anche le strade sarebbero di proprietà privata, sicchè spetterebbe all'inverosimile e tronfia figura del "proprietario della via" di stabilire se sia ivi possibile circolare nudi o no. Ammettendo invece strade non statuali, ma pubbliche, non vi sarebbe viceversa autorità - né centrale, né decentralizzata-, nel mercato, in grado di prendere una simile decisione. Sicché, per quanto il cosiddetto pudore - frutto verosimilmente di abitudini sociali inveterate e non "naturali", come insegna l'osservazione etologica - produca effetti indivisibili, nel senso che la mia nudità potrebbe sempre procurare un'esternalità percepita come "negativa", il cosiddetto "fastidio", ciò non costituisce in tuo capo alcuna legittimazione a impedirmi di esercitare la mia facoltà naturale e di raccogliere consenso attorno alla mia decisione all'interno dello spazio del mercato-comunità. E allora si aprirà verosimilmente una discussione pubblica al riguardo, senza che peraltro ciò abiliti all'assunzione di decisioni coercitive in un senso o nell'altro.
Tornando invece al caso delle pareti, è possibile che la teoria del proprietario-competente assegni in entrambi i casi ad A il potere di decidere sull'internalità *ex se* positiva, quale che sia l'opinione di B. Nel secondo caso, tuttavia, la soluzione non appare del tutto soddisfacente, dato che l'azione di A, pur incidente materialmente su un bene di sua proprietà, produce immediatamente anche un'esternalità percepita come negativa, sicché non pare triviale porsi il problema dell'indennizzabilità dell'esternalità.
Se invece applichiamo a tale esempio lo stesso criterio adottato per l'uso dei corpi, quello che abbiamo indicato come condotta "razionale" nel mercato, possiamo stabilire che, in nessuna delle due ipotesi considerata vi è un'aprioristica assegnazione di competenze ad A, in quanto proprietario, ma semplicemente constatiamo che, in base all'*id quod plerumque accidit* e al

calcolo costi/benefici, nessuno normalmente si preoccupa di sindacare il colore delle pareti interne delle abitazioni altrui, per assenza del benché minimo interesse al riguardo (potrebbe anche non saperne nulla): il calcolo economico, ancora una volta, conduce a esiti "libertari" per A, attribuendogli sul campo la relativa competenza esclusiva, senza bisogno di scomodare a priori metafisici su suoi presunti diritti naturali.
Il caso b) è diverso: occorre riconoscere che B ha un effettivo, e non necessariamente pretestuoso, interesse a che la zona in cui abita risponda a determinati caratteri estetici, sicché non si vede perché impedirgli di far valere, agendo nel mercato, tale suo interesse, trasformandolo in vera e propria pretesa, esprimendosi a mezzo di *voice*, aprendo contrattazioni e altro (ma può anche impedire con la forza la tinteggiatura sgradita, trasformando a sua volta in diritto oggettivo la sua pretesa unilaterale, speculare a quella del proprietario?).
Del resto si è già notato come l'impressione sia che ciascuna nostra azione sia in realtà soggetta a una "sfera pubblica", salvo che spesso detta sfera non si esprime per carenza di interesse. Ciò vale anche per quelle condotte che la teoria libertaria tradizionale (diciamo quella che segue le geometrie che si sviluppano a partire dall'assioma rothbardiano) considera "legittime", benché discutibili, sol perché non costituenti manifestazioni di aggressione fisica, ma di libertà di parola, come ad esempio l'ingiuria. Sarà pure "legittimo" ingiuriare il prossimo, sulla base di un criterio in fondo asfittico come quello della fisicità - un'offesa sanguinosa o profonda, o l'essere destinatario di "nonviolento" ostracismo, può ledere la mia sensibilità o danneggiarmi più di un buffetto, mentre l'elemento fisico o fisicalistico assume rilevanza in quanto sia accompagnato da irreversibilità del danno, che ne determina l'irrisarcibilità pratica, e in questo senso si rivela il punto debole della dottrina libertaria nel mondo umano della vulnerabilità - ma certo non è esente da costi; e quindi di fatto la mancanza di rispetto, che pur non assurga ad atto violento, può risultare disincentivata o subire qualche reazione da parte dell'interessato – ovviamente non c'entrano nulla il diritto penale o altra sanzione coercitiva - al di là di considerazioni di astratta legittimità o illegittimità dal punto di vista di una supposta etica giuridica libertaria.
Il test della fisicità, di stampo rothbardiano, pecca poi di circolarità, dato che, dopo aver qualificato "diritto" l'etica relativa ai soli atti di forza fisica, considera giuridicamente irrilevanti tutti gli atti che di forza fisica non siano espressione, senza avere però dimostrato la fondatezza della premessa. Inol-

tre, la tesi della fisicità meramente esterna finisce con l'ignorare l'importanza dell'accezione "interiore" della libertà (472), nel senso che qualcuno potrebbe essere considerato "formalmente" libero di fare tutto ciò che crede dalle stesse istituzioni sociali, e tuttavia esserne frenato da proprie affezioni dello spirito e della mente, sicché la sua azione di "liberazione" andrebbe rivolta anzitutto nei confronti di sé medesimo.
Si è detto che per Rothbard sarebbe legittimo esercitare la forza fisica esclusivamente in caso di legittima difesa, e noi abbiamo ricordato che anche lo stato di necessità è riconosciuto normalmente dalle legislazioni. Ci sentiamo ora di soggiungere che lo stesso cosiddetto "stato d'ira" può essere ricondotto a una fattispecie latamente di legittima difesa, a fronte di una provocazione che l'abbia determinato, ovvero a uno stato di necessità, ove la provocazione provenga da un terzo. Il che pare coerente con l'idea che il danno psichico non meriti di essere integralmente trascurato in favore di quello fisico, sicchè la provocazione può essere ricondotta a un caso di *invasion* psichica – ipotesi di mancanza di rispetto grave - e la reazione in istato d'ira quale forma di autodifesa, che, contrariamente a come attualmente codificato, costituisce esimente e non attenuante.
Qui si aprirebbe specularmente il discorso a proposito di che cosa debba essere considerato ontologicamente "diritto", se solo cioè atti comportanti l'uso della forza fisica aggressiva – certo non bruta o cieca, ma sulla base di criteri di condotta - o anche le semplici parole, in quanto a loro volta espressione, a ben vedere, di energia fisica volta a conformare la condotta propria e altrui, e in genere a qualificare (473) il mondo esterno, sicché può parlarsi al riguardo di una coazione di grado minore, sì da salvaguardare l'elemento di valore della tradizione Austin-Thon-Thomasio (474). Tra le implicazioni della seconda ipotesi rientra il considerare attività produttiva di diritto anche l'attività dei mezzi di comunicazione e in particolare dei mass-media, con la conseguenza di ricomprendere questi ultimi tra i poteri dello Stato -si pensi alla propaganda istituzionale, diretta e indiretta- e della società, e di rendere sensata la configurabilità di istituti antitrust in materia: ci riferiamo alla nostra tesi, espressa in Beati possidentes, secondo la quale ha senso configurare una norma antitrust solo con riferimento alla produzione della forza e del diritto. Inoltre, estendendo la nozione di diritto alla "parola", sarebbe attività di produzione giuridica anche quella di una mera

Cfr. T. Honderich, Sei davvero libero? – Il problema del determinismo (1993), Milano, Il Saggiatore, 1996; per i problemi dell'alienazione dell'uomo contemporaneo, cfr. H: Marcuse, L'uomo a una dimensione – L'ideologia della società industriale avanzata (1964), Torino, Einaudi, 1967..

[473] Cfr. quanto da noi già sostenuto in Potere ed eccesso di potere, cit., 16, n. 22.

[474] Sulla nozione di giuridicità in Tomasio, cfr. G. Fassò, Storia della filosofia, cit., 245 ss.

assemblea non deliberante, in cui si scambino opinioni a titolo informativo, ma non si addivenga ad alcuna decisione collettiva con pretese di vincolatività per chicchessia.
Infine un cenno a un altro tipo di condotta, in sé non aggressiva, e che però appare opinabile dal punto di vista libertario - per quanto a sua volta difesa dai *right-wing libertarians* come *free speech* (475)- che possiamo definire come interferenza. Si pensi a un soggetto, il quale critichi sistematicamente con petulanza il mio modo di vestire, il mio modo di portare i capelli, il mio stile di vita. Egli non è "fisicamente" aggressivo, ma il suo comportamento, che è pur sempre espressione di una pretesa normativa e conformativa, appare molesto, illiberale e intollerante, frutto di una mentalità chiusa e meschina. Anche una pretesa non fisicamente violenta può a certe condizioni rivelarsi illibertaria -sul punto val la pena di riflettere ancora. Vale peraltro anche a tale proposito quanto si è detto sulla distinzione tra legittimità (ove supposta esistente) e *desiderabilità*, e va ribadito quanto accennato sulla valenza del rispetto come valore libertario, o almeno liberale, al di là di ogni considerazione di astratta legittimità.

Capitolo terzo. Lo sfruttamento

Un'applicazione del principio di "auto-proprietà" è che ciascuno può offrire come crede la propria attività lavorativa. Tale conseguenza non è gradita agli autori di ispirazione marxista e agli anarchici di sinistra, che designano nei termini dello "sfruttamento", e semmai della servitù volontaria (476), la prestazione di lavoro a favore di datori di lavoro (477).
Si noti che anche un rapporto sado-maso potrebbe essere qualificato nei termini della servitù volontaria (sia pure temporanea), e tuttavia non se ne discute la legittimità, se si tratta, ovviamente, come avviene nell'*id quod plerumque accidit*, di rapporto risolvibile unilateralmente (478). Ma seguiamo la ricostruzione, ancora una volta, di G.A. Cohen. Secondo tale Autore, lo sfruttamento è (marxianamente) ingiusto - tale affermazione implica la premessa, contestata, che nel pensiero di Marx sia insita una va-

[475] Su tale nozione cfr. Peter McWilliams, Ain't Nobody's Businnes If You Do – The Absurdity of Consensual Crimes in a Free Society, Santa Monica, Prelude Press, 1993.
[476] Su tale nozione cfr. ancora E. de La Boétie, Discorso sulla servitù volontaria, cit.
[477] Sulle posizioni dei marxisti analitici al riguardo, cfr. M.A. Leobowitz, Il "marxismo analitico" è marxismo? (1988), in Studi Perugini, anno III, n. 5, gennaio-giugno 1998, 93 ss.
[478] Sull'inconfigurabilità logica, del resto, del concetto di "schiavitù volontaria" si rimanda al nostro L'anarco-capitalismo come ordinamento giuridico, cit., 68 ss.

lenza di tipo etico (479)- perché: a) i lavoratori subiscono le conseguenze di una ineguale distribuzione dei mezzi di produzione (mancanza di proprietà sul mondo esterno); b) essi sono costretti a lavorare sotto la direzione di altri; c) sono costretti a cedere ad altri un surplus di prodotto (480).
Cohen precisa che, mentre a una prima lettura parrebbe che l'ingiustizia di c) derivasse direttamente da a) – nel senso che la vera causa dello sfruttamento sarebbe, come sostengono i cosiddetti *left-libertarians*, la mancanza di accesso alle risorse produttive da parte dei lavoratori –(481), le cose starebbero invece nel senso che a) e c) sarebbero entrambe illegittimi e ognuno motivo dell'altro: perché se è vero che l'iniqua distribuzione dei mezzi di produzione è causa del plusvalore, è proprio la presenza di quest'ultimo a rendere interessante quella iniqua distribuzione (482).
Su tale questione ci limitiamo ad alcune osservazioni, alla luce di quanto già sostenuto nei paragrafi precedenti. Anzitutto va rilevato che lo sfruttamento, una volta correlato primariamente [a)] alla distribuzione delle risorse naturali, è un fenomeno politico (questo appare il punto veramente "interessante") e non meramente economico: il controllo della Terra, come accennato, ha a che fare con la sovranità, il dominio, una volta che da esso si ricavi legittimazione all'uso della coercizione sull'uomo; sicchè i punti b) e c) ne sono solo dei portati, dall'inserzione verticistica e di necessità nell'azienda altrui, al prelievo del "diritto d'albinaggio", per impiegare la terminologia di Proudhon.
Si pensi al preteso diritto del proprietario di escludere il non proprietario, ovvero al di dettare le regole della sua permanenza, e quindi anche sull'organizzazione e all'uso dei mezzi di produzione; e trova soluzione anzitutto nelle considerazioni già esposte, ossia nel considerare la Terra come originariamente comune e sottoponendo a consenso ogni ulteriore ripartizione.
Una volta, poi, che tale assegnazione in termini comunitari non sia solo simbolica, ma dia effettivamente vita, come nella nostra proposta, a una vera e propria rendita di esistenza e, in una fase ulteriore, alla libera emissione monetaria, va riconosciuto che ogni adattamento all'impresa altrui non sarebbe frutto della schiavitù del bisogno, ma di un'effettiva preferenza

[479] Sul dibattito cfr. S. Petrucciani, Marx, giustizia e libertà, in S. Petrucciani-F.S. Trincia, Marx in America, Individui etica scelte razionali, con saggi di Brenkert, Buchanan, Cohen, Elster, Roemer, Roma, Editori Riuniti, 1992, 5 ss.
[480] G.A Cohen, ult. op. cit., 195-196.
[481] Ibidem, 197 e 118.
[482] Ibidem, 206.

personale (483), come lo sarebbe la preferenza di non lavorare affatto, come evocato dalla tematica del "rifiuto del lavoro", parola d'ordine piuttosto diffusa ai tempi del "movimento del 1977" (484); la gestione di un'attività economica comporta in effetti un qualche grado di propensione al rischio, una certa declinazione della preferenza temporale (quella del rinvio a una fase successiva dell'eventuale guadagno), e un impegno nella gestione, che non tutti sono necessariamente interessati a profondere, fosse pure nelle vesti dell'autogestione485 dell'impresa da parte dei lavoratori, cara alla tradizione del socialismo utopistico (486), libertario (487) e di mercato (488): può il refrattario essere costretto a "partecipare" alla gestione di un'azienda, e chiamarsi questa soluzione "libertaria"? (489). L'adesione a un "collettivo" non può che essere libera e volontaria (490), e accompagnata da una facoltà di *exit* con riscatto della quota individuale, altrimenti sarebbe contraddittoria la stessa critica all'istituzione dello Stato. Non si tratta solo di questo. Il collettivo tende a generare di per sé stesso burocrazia, data la necessità di assumere decisioni, più o meno rapide a seconda dell'interesse del gestore. Non è pensabile che, in epoca di pre-automazione, i lavoratori di un'azienda passino il tempo a riunirsi in assemblea per deliberare sulle scelte di strategia produttiva e commerciale, a meno di non gravare in modo insopportabile l'orario di lavoro, non essendo credibile la tesi consolatoria, per la quale si tratterebbe per loro di una passione.
Da qui l'inevitabile formarsi, anche nell'azienda autogestita, di un *management* autointeressato e padrone delle scelte, oltre che dell'ammi-

---

[483] Si noti che anche Cohen riconosce la legittimità del lavoro subordinato in caso di effettiva preferenza personale: Ibidem, 205. Si confrontino le nostre considerazioni anche con R. Nozick, op. cit., 260 ss.
[484] Sul "rifiuto del lavoro" cfr. A. Negri, Il dominio e il sabotaggio, cit., 54 ss..
[485] Cfr. B. Rizzi, La burocratisation du Monde – Il collettivismo burocratico (1939), Imola, Galeati, 1967. R. Massari, Le teorie dell'autogestione, Milano, Jaca Book, 1974. "Gruppo di ricerche sull'autogestione", Autogestione e problemi dell'organizzazione anarchica, in Anarchismo, rivista bimestrale, Catania, La Fiaccola, 295 ss. P. Rosanvallon, L'età dell'autogestione, cit.; si vedano anche le indicazioni bibliografiche, 170 ss.. Per il caso jugoslavo cfr. E. Kardelj, Il sistema politico dell'autogoverno socialista, in Questioni attuali del socialismo, rivista mensile jugoslava, fasc. N. 7-8, luglio agosto 1977, 3 ss..
Cfr. AA.VV., Il socialismo prima di Marx, a cura di G.M. Bravo, Roma, Editori Riuniti, 1973, con scritti di Babeuf, Saint-Simon, Fourier, Blanqui, Considerant, Owen, Weitling, Blanc, Lamennais, Proudhon.
Per tale corrente di pensiero, cfr. F. S. Merlino, Il socialismo senza Marx, Scritti dal 1897 al 1930, a cura di A. °Venturini, Introduzione di V. Frosini, Bologna, Boni, 1974. Si veda anche V. Frosini, Breve storia della critica al marxismo in Italia – Studi risorgimentali, Catania, Bonanno Editore, 1965.
Cfr. L. Pellicani, Il mercato e i socialismi, Milano, Sugarco, 1979, che raccoglie vari interventi dell'Autore. Si veda in particolare il saggio Socialismo ed economia di mercato, 147 ss., già in Mondoperaio, 1977, fasc. n. 6.
[489] Si vedano le considerazioni sopra svolte a proposito delle teorie del Wolff.
[490] "Il comunismo non si può imporre ai recalcitranti" (E. Malatesta, Necessità del comunismo", 1920, in Pagine di Lotta Quotidiana, Scritti, 1° volume, cit., 87).

nistrazione della cassa. Conseguentemente, in un sistema articolato interamente secondo il modello autogestionario, si riproporrebbe il perverso meccanismo dell'indicazione agli arrivisti dei luoghi della gestione del potere non solo economico. L'autogestione collettivistica delle imprese rischia perciò di irrigidire il libero flusso e lo sviluppo del conflitto e del confronto sociale e interindividuale nel mercato del diritto e della produzione.
Il modello autogestionario come proposta socialista appare perciò datato, anche perchè è lo stesso concetto di "socialismo", se non inteso nella nostra accezione scientifica di analisi dei limiti fisici e spazio-temporali del mercato possibile, a rischiare di essere percepito in senso eccessivamente rigido, quale un punto di arrivo, inteso a porre un freno a quel libero flusso e anche conflitto. Si tratta quindi di individuare soluzioni più flessibili di libera confederazione tra lavoratori, divenuti imprenditori autonomi, i quali si associno senza vincoli organizzativi stretti o di carattere aziendal-territoriale, come meglio illustremo di qui a poco. E ciò sul modello della nostra esperienza di promozione di un nuovo modello, rimasto per vari motivi in fase di *start up*, di connessione interindividuale di studio professionale associato, che avevamo intenzione di battezzare, forse non per caso, A-Legal, a seguito dell'esperienza della transizione dal modello organizzativo rigido aziendale a quello intraconcorenziale o intracompetitivo, già individuato in Beati possidentes, e vissuto direttamente – sia scusato questo riferimento personale - nella nostra esperienza in AndersenLegal.
Sarebbe del resto mistificatorio ricondurre, oggi e nel passato, l'opzione per il lavoro dipendente a una mera preferenza "temporale"; tanto più che anche il lavoratore subordinato, volente o nolente, consapevole o no, condivide una quota del rischio dell'imprenditore, visto che le sorti dell'uno sono legate a quelle dell'altro, come un Atlante che poggi sul dorso di una tartaruga nel vuoto, e tuttavia sia convinto di avere i piedi ben saldi: sicchè si assiste al paradosso che il lavoratore, pur in ipotesi titolare di una propensione al rischio pari a zero, e che per questo non intraprende iniziative proprie, si vede inevitabilmente portato a farsi carico di rischi d'impresa addirittura superiori a quelli dell'imprenditore propriamente detto (che può licenziare in caso di crisi, "conservando" così il *proprio* posto di lavoro), dato che l'unico rischio che il lavoratore non corre è di essere assoggettato a procedura di fallimento. Semmai si potrebbe notare che, vista la gravità delle conseguenze per l'interessato di una declaratoria di fallimento, proprio dai lavoratori interessati all'autogestione potrebbe scaturire un'istanza di riforma, o di abolizione, del relativo istituto.
E semmai va piuttosto sottolineato che, data l'assenza, oggi, di alcun "paracadute" costituito da molto meno di un reddito di esistenza, giammai

la scelta di "lavorare" nell'azienda altrui, nel passato, potesse mai rappresentare davvero l'espressione di una preferenza, figuriamoci "temporale", del primo o del secondo "tipo" (vedi sopra). Semmai piuttosto, come già rilevato in passato (491), se c'è una cosa che va rimarcata dell'atteggiamento del movimento operaio, è di aver fin da principio prestato acquiescenza alla pretesa dell'inserzione nell'azienda, accettando di contrattare condizioni di lavoro poco degne; mentre il loro rifiuto, avrebbe forse anche potuto comportare teoricamente pericoli di sopravvivenza nell'immediato – salvo opzioni illegalistiche di stile di vita - ma nel medio periodo avrebbe inibito sul nascere il consolidarsi di una classe di salariati, che accettessero il punto di vista interno, rivendicando a ogni lavoratore la dignità del proprio essere imprenditore, organizzato o anche individuale (nell'interpretazione degli ordinamenti, a differenza di quanto ritiene Uberto Scarpelli, "punto di vista interno" non significa necessariamente accettazione dei contenuti di quel-l'ordinamento, ma solo porsi dal punto di vista della sua coerenza interna, della sua intrinseca logicità ed efficacia esterna, appunto dal suo proprio punto di vista, dei suoi obiettivi, di quelli dichiarati, o di quelli reali, ove di-vergenti. Oppure interrogarsi su quali possano essere le effettive e reali conseguenze dell'attivazione di un determinato meccanismo normativo, che non significa affatto, ovviamente, condividerne il contenuto, o farne propri i principi ispiratori, considerando le ipotesi anche prudenzialmente).

Tuttavia, anche a voler prescindere da rendita di esistenza e libero mercato monetario, non si può escludere in assoluto che qualcuno sia titolare della preferenza di lavorare solo saltuariamente, per conseguire un minimo di reddito, o non lavorare affatto e vivere della carità altrui, per magari scegliere di vivere sotto i ponti, in Ammazonia o nella Savana, in piena libertà di movimento e consapevole rinuncia agli "agi" della "vita moderna", non potendo certo considerare vincolante per tutti il modello 2-3 camere più servizi "con uso di cucina". Il che conferma, oltretutto, la necessità che ampi spazi rimangano di proprietà e di utilizzo comune, dei quali poter usufruire liberamente e senza dover rendere conto a nessuno.

Nella situazione attuale, in assenza di rendita di esistenza, ciò non deve trasformarsi in un alibi per trascurare il benessere anche di queste persone, tanto più che si assiste alla difficoltà pratica di dar vita a un patto di sindacato tra tutti i lavoratori o aspiranti tali, che li impegni a non accettare condizioni di subordinazione nel rapporto di lavoro. Un simile cartello, infatti, sarebbe soggetto alle frustrazioni da *free-riding*, dato che, per ogni

[491] Cfr. il nostro Beati possidentes, cit., 68.

lavoratore che aderisca al patto, ve ne sarebbero molti di più, in stato di indigenza, disposti ad accettare lavoro (492) in condizioni deteriori (493), sicché uscire dal proletariato si ridurrebbe a un'asta senza concorrenti, tra disoccupati e occupati senza carriera, salvo che alcuni tra i disoccupati possono sempre divenire lavoratori in proprio (494); mentre con la nostra proposta di rendita di esistenza, i rischi di tale concorrenza "sleale", di dumping tra "proletari", sarebbero azzerati.

Si potrebbe soggiungere, come in passato rilevato da parte della dottrina, che un lavoratore dell'industria, potrebbe validamente permanere costantemente in malattia senza rubare niente a nessuno, date certe condizioni di lavoro e di stress che tutti conosciamo – se non fosse che i relativi costi vengono oggi fatti ricadere sulla collettività attraverso vari meccanismi normativi, e che vi sono molti lavoratori non protetti, che rimanendo a casa non riceverebbero alcunchè, e anzi rischierebbero di venir cacciati.

Tutto il movimento operaio, non escluse le sue frange estreme, ha quindi peccato da questo punto di vista, prestando tutto sommato acquiescenza al sistema, accettando quello che abbiamo già definito "il punto di vista interno" al sistema del capitalismo storico (495) e industrialistico pre-automazione anche nell'accezione scarpelliana.

Va per altro verso considerato che, specie nei settori economici più evoluti, il possesso diretto di risorse naturali e di mezzi di produzione particolarmente complessi non è sempre una condizione necessaria per lo svolgimento di attività imprenditoriali. Ognuno dispone di una mente, e un *computer* e un telefono sono accessibili a tutti, ridimensionandosi assai l'intera dottrina economica sul tema della rilevanza dell'investimento nel ciclo produttivo: tanto basta, in molti casi, per intraprendere un'attività, senza che si possa imputare all'imprenditore di avere sottratto alla comunità risorse naturali, se non in proporzioni modestissime: com'è a tutti noto, almeno

---

[492] Arg. ex K. Marx, Il Capitale, I (1867), Roma, Editori Riuniti, 1964, 700. In tema cfr. M.N. Rothbard, Man, Economy and State,, cit., 782, ove si legge che "the 'unsold surplus' of labor service means *involuntary mass unemployment*"; cfr. anche R. Brunetta, Economia del lavoro, Padova, Marsilio, 1981, 61 e G. A. Cohen, Capitalismo, libertà e proletariato, cit., 175 ss, ove si distingue l'ascesa sociale del singolo proletario da quella del proletariato nel suo assieme (cfr. nota seguente).

Cfr. M. Capanna, Formidabili quegli anni, Prefazione di Camilla Cederna, Milano, Rizzoli, 1988, ove si legge: "Il grande padronato accusa i lavoratori di assenteismo. Gli studenti dimostrano la falsità dei dati forniti dagli 'esperti' confindustriali e documentano che le assenze sono in primo luogo la conseguenza del brutale sfruttamento in fabbrica, dei ritmi di lavoro insopportabii, dello stress" (103).

[494] Sul fenomeno dei proletari espulsi dal processo produttivo che aprono autonoma bottega, cfr. R. Michels, Le alterazioni sociali provocate dall'organizzazione, riprodotto in Il partito di massa – Teoria e pratica, a cura di S. Belligni, Milano, Franco Angeli, 1975, 156.

[495] Cfr. FM. Nicosia, Beati Possidentes, 68.

dopo Kirzner, e Schumpeter, altro è il proprietario, altro è l'"imprenditore", che può non essere proprietario di nulla, ma locatario, noleggiatore, affittuario e quant'altro, ma costitutore o distruttore di equilibri.
Infine, fa spesso difetto una ricostruzione di che cosa in effetti significhi "lavoro subordinato" e in che cosa esso differisca dalle varie forme di lavoro autonomo. Non viene data una spiegazione, ad esempio, di come mai molti lavoratori intentino liti giudiziarie per veder riconosciuto il carattere "subordinato" del proprio rapporto, cosa che non si comprenderebbe se non si tenesse conto che, evidentemente, dal loro punto di vista, la "subordinazione" ha più vantaggi (di stabilità, previdenziali, di provvidenze, e altro) che svantaggi rispetto a un rischioso lavoro autonomo di piccola portata. In realtà, tra i tanti indici elaborati dalla dottrina e dalla giurisprudenza lavoristiche, quello che appare il più rilevante, al fine della qualificazione del rapporto in termini di subordinazione, appare quello della necessità di rispettare un determinato orario di lavoro, con particolare riferimento alla presenza nei locali aziendali, sotto il controllo "vigile" del datore di lavoro.
Se è vero, dunque, che il lavoro subordinato ha nei secoli attratto l'attenzione per l'inserzione autoritaria del lavoratore nell'organizzazione aziendale, sottoposto alle direttive del datore di lavoro, altrettanta attenzione non è stata rivolta, con l'eccezione di Josiah Warren, nei confronti dello sfruttamento di cui può essere oggetto il lavoratore da parte del consumatore (il che non esclude il reciproco), in molti casi a sua volta coincidente con un'organizzazione aziendale committente, non diversamente da quanto avviene per il lavoratore subordinato.
Peraltro, alcuni sviluppi dell'economia e del diritto positivo ci fanno intravedere un possibile sviluppo futuro in una direzione che appare desiderabile: da un lato, l'attuale dibattito politico sulle forme della cosiddetta "flessibilità" lavorativa (lavoratori atipici, a progetto e interinali, *job share* e *leasing job*: in altri termini si tratta della vecchia interposizione nella prestazione del lavoro subordinato, ossia del c.d. "caporalato"), individuano una pur contraddittoria tendenza storica alla sostituzione del lavoro subordinato con il piccolo lavoro autonomo, con l'ulteriore beneficio di consentire l'elusione dell'IVA (la "collaborazione coordinata e continuativa", c.d. co.co.co., nasce esplicitamente come norma di esenzione). Per essere infine riconosciuti tutti nella propria dignità di appaltatori di servizi ex artt. 1655 e 1677 c.c., disposizione, questa, che rinvia a sua volta all'art. 1559 c.c., disciplina della somministrazione (prestazioni periodiche o continuative di cose).
D'altra parte, le stesse grandi imprese sembrano talora operare dialetticamente nella direzione della propria auto-dissoluzione, tutte le volte che

danno vita a delocalizzazioni non solo territoriali, ma anche funzionali, attraverso meccanismi di *outsourcing*, non diversamente da quanto avviene nelle pubbliche amministrazione, nelle quali persino l'esercizio delle attività autoritative viene sempre più spesso delegato in concessione a privati. Se si combinano i due fenomeni con altri come il "tele-lavoro" - e quindi la non necessità di recarsi in sgradevoli luoghi di lavoro con disagevoli mezzi di trasporto, aggravando condizioni di lavoro e orario dedicato a esso -, uno sforzo di fantasia ci consente di immaginare un futuro in cui la vecchia azienda verticistica "coaseana" – quella, alla quale il lavoratore è addirittura vincolato da un obbligo di fedeltà e di non concorrenza, che fa dell'azienda capitalistica tradizionale l'ultimo residuo statalista, nel quale il mercato e la libera contrattazione siano non solo, con Ronald Coase, internalizzati e "assorbiti", ma addirittura strutturalmente puniti - sia rimpiazzata da "federazioni di imprenditori e lavoratori autonomi", da associazioni di "lavoratori flessibili" fiscalmente avvantaggiati, sia in quanto associazioni, sia in quanto in grado di utilizzare a proprio favore la penalizzante normativa sui lavoratori "interinali", "a progetto", detti anche "precari", i quali finalmente conquisterebbero la dignità di autentici imprenditori, liberandosi dallo sfruttamento di chi è in grado di decidere quanti giorni alla settimana possono guadagnare e quanti no, con la beffa di vedersi persino sottratte le ordinarie tutele previste per il lavoratore dipendente (indennità di malattia, maternità, ferie, trattamento di fine rapporto, etc.), con il risibile pretesto che si tratterebbe di lavoratori "autonomi", eppur soggetti a vincolo di orario e a prestare servizio presso i locali imposti dal datore di lavoro.

A questo punto, l'azienda capitalistica e idiocratica potrebbe essere sostituita da semplici reti, diffuse in un mercato decentrato, nel quale la grande azienda burocratica, obsoleto istituto della transizione, sia destinata a dissolversi, lasciando finalmente liberi di dedicarsi alla lettura tanti inutili cosiddetti managers.

Di tal che la stessa "contrattazione collettiva" potrà assumere una veste nuova di "azione diretta", nel senso che la, diciamo così, "federazione di precari-lavoratori autonomi" potrebbe negoziare direttamente il proprio prezzo, bypassando le gerarchie sindacali e consentendo di superare situazioni, come le attuali, che sovente appaiono di effettivo sfruttamento della situazione isolata, e quindi di necessità contrattualmente debole, del "precario".

Tale prospettiva sembra indicare altresì una via di soluzione al cennato problema del lavoratore che non intendesse farsi carico delle questioni gestionali dell'azienda e dei corrispondenti rischi, e che non si limitasse ad aver piacere, a "dare una mano" -magari in un'attività artigianale o altrimenti creativa ed estetica, se la produzione su scala di massa dei beni di

consumo, viene interamente affidata alle automazioni- senza assunzione appunto di rischio d'impresa, a qualche conoscente lavoratore in proprio, ovvero ad impegnarsi in un breve apprendistato, che, dato il reddito di esistenza, non si prolungherebbe mai oltre lo stretto necessario.
In un network di "imprenditori di sé", invece, ogni operatore conserverebbe infatti la propria autonoma soggettività, sicché si realizzerebbe la transizione dall'ideale dell'autogestione "operaia", o dei lavoratori dipendenti, a un altro ideale di "autogestione" da parte di lavoratori svincolati da qualunque rigido legame organizzatorio, sicchè potrebbe parlarsi di un trapasso dall'idea di autogestione socialista a quella di autogestione liberale e "borghese", con piena dissoluzione dell'abietta burocrazia aziendale, nel senso che tutti gli operai e i lavoratori già dipendenti potrebbero a pieno titolo emanciparsi, confederandosi a piacere e terminologia caduca a parte.
In vista di tali sviluppi, ormai maturi, importa fin da subito è che la condizione di subordinazione, formale o sostanziale, non sia il frutto di una costrizione - o quantomeno di un'"offertaccia" alla Steiner - ma sempre e solo eventualmente di una libera scelta: ma ciò è possibile solo, cosa che i libertari di destra mostrano di ignorare, se nessuno è espropriato dei diritti sulla Terra e, quindi, se il minimo vitale, e magari di più, è comunque garantito sulla base del meccanismo già descritto. Per Hillel Steiner, infatti, l'"offertaccia" (*throffer*) si distingue dall'offerta –ossia dalla disponibilità a cedere la propria titolarità giuridicamene qualificata- e dalla minaccia in quanto, in sua presenza, "la conseguenza della condiscendenza rappresenta una situazione che è (almeno come ipotesi) preferita alla normalità, mentre la conseguenza della non-condiscendenza rappresenta una situazione che è meno preferibile della normalità" (496). Si tratta della ben nota "offerta che non si può rifiutare" della cinematografia sulla mafia. Ora, secondo i difensori del capitalismo storico e statualmente protetto, l'offerta del datore di lavoro al lavoratore o aspirante tale è una pura e semplice offerta, in quanto volta a migliorare la condizione di vita del lavoratore stesso. Tuttavia, nell'ottica qui sviluppata, nel capitalismo non libertario dal nostro punto di vista, l'alternativa all'accettazione dell'offerta lavorativa è l'*indigenza*, quindi una situazione non "normale" rispetto alla rivendicata titolarità di diritti sulla Terra, sicché le conseguenze della mancata accettazione di quell'offerta sono deteriori rispetto alla "normalità" (libertaria). In altri termini, in situazione di monopolio sulla Terra, è come se il datore di lavoro dicesse al lavoratore: "Accetta la mia offerta o morirai di fame", anche se

[496] Libertà individuale, cit., 106.

non direttamente per azione del datore di lavoro stesso: il che rende tale proposizione più vicina a una *throffer* steineriana che a una limpida offerta.
Ciò non comporta ancora che l'attività imprenditoriale sia in sè "illegittima" da un punto di vista libertario. Tuttavia, occorre tener conto anche della nota obiezione di Proudhon, secondo la quale il capitalista profitterebbe del surplus derivante dalla concentrazione delle forze dei singoli lavoratori, con la conseguenza che egli non compenserebbe adeguatamente il loro lavoro, retribuendoli *singulatim*, accaparrandosi quello che sarebbe stato poi definito il plusvalore. Ad esempio, un uomo da solo nemmeno in duecento giorni potrebbe erigere un obelisco, mentre duecento lavoratori ci riuscirebbero, in ipotesi, in un giorno solo.
A tale proposito occorre però ammettere che l'imprenditore svolge comunque un'attività a sua volta "lavorativa", meritevole dunque di compenso, che è quella di costituire il catalizzatore di quell'organizzazione del lavoro (sempre che, ovviamente, i lavoratori non dimostrino di sapersi autoorganizzare); ciò che invece è impossibile sostenere è che detta attività di motore e impulso imprenditoriale meriti di essere compensata di più, o di meno, di quanto spetti al singolo lavoratore per l'opera prestata: anche in tal caso, infatti, sarà il mercato a stabilire se e quanto quell'attività vada compensata, sulla base dell'apprezzamento che sarà dimostrato dalla relativa domanda, rigettandosi come retorica qualsiasi affermazione in ordine alla superiorità o inferiorità pratica, o morale, di quell'atto di iniziativa.
Sempre in una fase di transizione, e perdurando l'istituzione aziendale, si possono altresì immaginare forme di autogestione estese al di là dei produttori diretti, con la partecipazione societaria di utenti e consumatori e loro organizzazioni (497); con la consapevolezza però che queste tendono sempre a divenire tutori del controinteresse (Tarello), anche per il rischio sempre incombente di "sindacati gialli".

---

[497] Spunti in tal senso si ravvisano nel programma del 1977 del PPR – Politieke Partij Radikalen, Partito Radicale Olandese, un programma che possiamo definire letteralmente di "democrazia radicale", ove si legge, alla voce "Socializzazione della produzione": "Il potere decisionale deve essere notevolmente decentralizzato alle comunità locali e ai sobborghi delle città più grandi", combinando questa sorta di democrazia consiliare con la classica autogestione operaia, in particolare alla voce "Democrazia industriale" (in Argomenti Radicali, Bimestrale politico per l'alternativa, anno I, n. 5, dic. 77-genn. 78, 69). Si veda anche il programma del Partito Socialista Italiano del 1978, in L'alternativa dei socialisti – Il progetto di programma del PSI presentato presentato da Bettino Craxi, Roma, Documenti Mondo Operaio Edizioni Avanti, 1978, 53, dove, al punto "Il sistema delle istutizioni economiche", si parla più specificamente di imprese "gestite da lavoratori *e utenti*" . Cfr. anche pag. 55, in particolare al punto dove si parla di "grandi imprese socializzate", e pag. 56, dove si richiama la nozione di "democrazia industriale", per auspicare forme di controllo operaio sulle grandi imprese, pubbliche e private, nella fase di transizione verso l'autogestione. In entrambi i casi, si ravvisano analogie col riportato programma minimo anarchico del secondo dopoguerra, nonchè con quello azionista (cfr. *infra*, nota...)

In sede e ottica di *first best*, peraltro, in assenza cioè di ferree e ossificate organizzazioni aziendali, il terreno d'elezione per il consumatore per pesare sulle scelte imprenditoriali è il mercato e, quindi, sono gli strumenti di pressione che questo mette a disposizione, dai più ovvi diritti di *voice* e di *exit*, all'ostracismo, alle occupazioni pacifiche e ai più drastici istituti della gogna mediatica (forma radicale di pubblicità comparativa, da effettuarsi ovviamente in regime di pluralismo esterno), del boicottaggio (498) e, in estrema ipotesi, del sabotaggio nonviolento, ossia rivolto, semmai, sulle cose, e non certo mai sulle persone.

Capitolo quarto. Il problema della diseguaglianza

Quanto precede suggerisce di trovare una collocazione alla questione dell'eguaglianza tra gli uomini; più precisamente, si tratta di comprendere se, in una teoria della libertà, esista uno "statuto" per l'eguaglianza.

Gl'indizi parrebbero di segno negativo. Per Bernard Williamson, ad esempio, l'obiettivo dell'idea di eguaglianza "è di assicurare uno stato di cose in cui gli uomini siano trattati come quegli esseri eguali che in realtà sono già a dispetto del fatto che non siano ancora trattati come tali"499. Una conseguenza del principio è che qualunque trattamento diseguale deve trovare una ragione e una giustificazione (500). Ma, a parte tale aspetto, il concetto che si staglia in primo piano è quello del "trattamento": l'idea di eguaglianza serve anzitutto a perimetrare un modello di conduzione degli uomini (altro discorso varrebbe per disuguaglianze, che non fossero frutto di "trattamenti" umani, come nel caso dei caratteri e dei talenti naturali e dei loro frutti, su cui si verrà).

Senonché, vien da chiedersi, se il soggetto passivo del trattamento sono gli uomini, tutti gli uomini, chi sarà mai allora il soggetto attivo: chi deve trattare chi? In base ai principi dell'individualismo metodologico, quelli "banalmente veri", per dirla con Jon Elster, dovremmo ritenere che, se ognuno è trattato, ognuno del pari tratta: con la conseguenza che ognuno sarebbe destinatario del vincolo di parità di trattamento nei confronti di tutti i propri simili.

Una tesi simile può essere anche sostenuta da qualche estremista etico, ma è del tutto contraria al buon senso. È comunemente riconosciuto, infatti, che ognuno possa trattare i propri vicini (parenti, amici, etc.) diversamente da come tratta gli estranei, e, d'altra parte, pare inverosimile, oltre che, per al-

[498] Cfr. G. A. Brioschi, Boicottaggio, in Enc. Dir., vol. V, 1959, 493 ss.
[499] B. Williamson, L'idea di eguaglianza (1962), in AA.VV., L'idea di eguaglianza, cit., 23.
[500] Ibidem, 24 e 38.

cuni poco morale (lo sarebbe, ad esempio, mantenere un estraneo a discapito dei propri figli, per "uniformarne" le condizioni), che possa avvenire diversamente: ognuno ha limitate risorse di energia, di tempo e di beni, e non è pensabile che possa suddividere dette risorse in modo paritario tra tutti gli abitanti del globo: se dono un euro a un mendicante, dovrei donare un euro a tutti i poveri del mondo, ma per far ciò mi occorrerebbero alcuni miliardi di euro, oltre che mezzi di trasporto adeguati e tempo abbondantissimo.
Emerge così la distinzione tra principio di eguaglianza e principio di parità di trattamento. La prima ipotesi si riferisce a casi *ad incertam personam*, come nel caso della legislazione generale e astratta (isonomia) che non consente discriminazioni, principio del resto fatto proprio e reso "positivo" dall'art. 3 della Costituzione repubblicana: non si tratta, da parte nostra, di un'opzione giusnaturalistica, dato che, in termini di diritto positivo, una costituzione potrebbe far proprio un principio diverso od opposto, sulla base della constatazione di inclinazioni diverse da quella libertaria o egualitaria tra gli uomini: la pari dignità tra gli uomini, infatti, non si ravvisa nell'identità di facoltà intellettive, che possono differire (si pensi alla questione degli *handicap* mentali), ma nella comune vulnerabilità, nell'assoggettamento alla spada di damocle del dolore fisico e dalla sottoposizione ai processi di deperimento dell'integrità fisica da parte dei processi di dissolvimento organico, oltre che dai pericoli di aggressioni, nell'attesa che un Dio buono salvaguardi l'uomo da quel dolore, anche psichico per il soggetto cosciente, e da quel deperimento biologico. Le religioni che viceversa hanno diffuso e difeso l'idea che il dolore dell'uomo vada considerato un suo valore, come a quanto pare è avvenuto nella tradizione cattolica, vanno rigettate come inumane dal punto di vista libertario, ferme restando le facoltà di autodifesa nei confronti degli aggressori e degli emulativi.
Il principio di parità di trattamento, al contrario, si riferisce ai soggetti che entrino in diretto contatto – in senso lato, "contrattino" con lui, come due auto nella circolazione stradale - con l'agente, il quale a sua volta è tenuto a non operare discriminazioni, come nel caso dell'art. 97 Cost. e appunto del noto sintomo di eccesso di potere per disparità di trattamento.
Se quindi la tesi del vincolo di parità di trattamento, e allora per meglio dire, del rispetto del principio di eguaglianza, da parte del singolo è quindi irreale, occorre allora ritenere che l'idea di eguaglianza implichi qualche altra entità, alla quale il vincolo si indirizzi, e tale entità non può che essere un'autorità dominante, che nella nostra epoca presenta i segni di quella statuale: questa, proprio nella sua variante migliore, quella liberal-democratica, fi-

nisce con l'assumere presuntuosamente una propria onnipotenza, allorchè fa proprio il precetto biblico, per il quale tutti gli uomini sono eguali davanti a Dio, trattando però come Dio sé stessa.
Non sarà un caso, del resto, che il principio della parità di trattamento è istituto appartenente alla dogmatica del diritto pubblico e non, di regola, del diritto privato, giacché ha forse un senso (pur col limite che si è detto, dovuto alla non onnipotenza dell'istituzione umana) pretendere che sia un governo, nell'esercizio della sua discrezionalità, a trattare i cittadini o sudditi nello stesso modo, ma non lo ha di solito la pretesa che sia un privato, nell'esercizio della propria autonomia, a organizzarsi in modo da garantire una costante parità di trattamento nei confronti degli altri, atteggiamento che verrebbe probabilmente percepito come bizzarro e malato.
O comunque è una questione di scala e di misura, nel senso che sarà ragionevole pretendere che un'impresa tratti equanimemente i propri dipendenti, o un genitore i propri figli, ma è difficile andare molto oltre a questo, fatta salva, come si è detto, l'operatività del principio di buona fede.
Ne deriva che l'idea di eguaglianza, intesa come presupposto della piena parità di trattamento (501), e per quanto si voglia ancorare questa a un'idea, in sé condivisibile, di pari dignità umana, è immaginabile in un contesto pressoché esclusivamente statalista, mentre tra privati è immaginabile solo con un'attenuazione della gradazione dal più vicino al più lontano, a effusione graduata e in regressione, decrescente secondo la ricordata regola di Hume, per la quale, del tutto comprensibilmente e ragionevolmente, l'estraneo non può esserci caro tanto quanto l'amico stretto. L'amore, insomma, è una risorsa scarsa (502). L'idea di eguaglianza integrale implica quindi la presenza dello Stato, tant'è che ne costituisce una funzione, oltre che un limite alla sua azione; ed è quindi idea fuori luogo in un quadro libertario, nel quale l'unica "eguaglianza" perfetta concepibile è quella della pari libertà: i principi libertari valgono per tutti nello stesso modo, evidentemente, anche se non ci sono autorità centrali incaricate di implementarli.
Il fatto che il principio di eguaglianza, in situazione statuale, presenti molti caratteri ambigui e mistificatori, data la presenza della "terza classe", "ineguale" per definizione, occorre evitare che tale critica avalli e costituisca alibi per proporre situazioni di gran lunga peggiori. Ad esempio, Rothbard, in polemica con lo Stato di diritto isonomico prospettato da von Hayek, giunge a sostenere la superiorità libertaria, rispetto al principio di

[501] Cfr. anche J. Rawls, Una teoria della giustizia, cit., 412.
[502] Arg. Ex D. Friedman, L'ingranaggio della libertà – Guida a un capitalismo radicale (1967-1973), Macerata, Liberilibri, 1997, 36 ss.

eguaglianza di fronte alla legge, di una situazione in cui "una volta l'anno, il sovrano (che per il resto del tempo non fa letteralmente nulla) commette un atto invasivo e arbitrario a danno di un solo individuo di sua scelta" (503). Ora, a prescindere dallo spontaneo rilievo che l'espressione "atto invasivo e arbitrario" non risulta sufficientemente analizzata, di tal che non sappiamo se l'Autore alluda all'ordine di effettuare tre capriole, ovvero a quello di tagliare le gambe al cittadino ostile –il che condurrebbe Rothbard al di sotto del più becero degli utilitaristi da lui stesso sempre criticati, peraltro con scarsa cognizione di causa, come si è visto-, a risultare erronea è proprio la premessa. Nel senso che anche in una fattispecie bizzarra di questo tipo ci troveremmo innanzi a un'ipotesi di "legge eguale per tutti", posto che "tutti" si troverebbero costantemente nella condizione di poter essere annualmente individuati come bersaglio dei capricci del sovrano; e, nell'attesa del dispositivo, tutti ne patirebbero, ognuno con la propria variante soggettiva, le conseguenze psicologiche del caso.

La pari dignità dei simili, la similitudine, dunque. Sempre Rothbard deve essersi avveduto in foro interno di ciò, allorchè, a quanto si dice, avrebbe cominciato a vagheggiare a sua volta una sorta di homesteading "comune" dell'aria (504). Si vede che è giunto alle stesse conclusioni di Antifonte, e cioè che tutti noi "siamo assolutamente uguali", quantomeno nel senso che tutti "respiriamo l'aria con la bocca e con le narici" (505). Peraltro, non si comprende che cosa abbia a che fare l'homesteading - che presuppone una salda e ferma apprensione e presa di possesso di territorio, o comunque di bene fisico e solido, con la volatilità dell'aria - con riferimento alla quale il passaggio dal principio *prior tempore potior iure* a quello "chi va via perde il posto all'osteria" avviene in rapidissima successione, indipendentemente dalla circostanza che l'aria, qualunque cosa ciò significhi (molecole di ossigeno?, di azoto?, di ossido di carbonio?, pulviscolo atmosferico?, tutto oggetto di homesteading attraverso la respirazione?), sia oggetto di repentina metabolizzazione, fermo restando che l'"aria", a differenza del bolo alimentare, non si sposta da dove si trova, una volta che noi ce ne allontanassimo, rimanendo a inescludibile disposizione di chiunque altro, a meno che il proprietario rothbardiano, non intenda recintare anche tutti i centimetri quadrati oggetto del suo homesteading dell'aria.

---

[503] M.N. Rothbard, L'etica della libertà, cit., 358.

Per le tesi originarie di Rothbard sull'argomento, cfr. M.N. Rothbard, Law, Property Rights, and Air Pollution (1982), in The Logic of Action Two – Appliations and Criticism from the Austrian School, Cheltenham, Edward Elgar, 1997, 157 ss.

[505] Antifonte, 480-411, Frammenti di Oxyrinco, in Il pensiero politico, a cura di U. Cerroni, Roma, Editori Riuniti, 1972, 15.

La “pari dignità”, la similitudine, è un assioma empirico, che esprime il dato di fatto che ogni uomo è un agente giuridico ed economico, in grado di rivelare preferenze autonome, tant’è che l’impressione è che la dottrina della rothbardiana della “preferenza dimostrata” esrpima anche una valenza di tipo etico ([506]), sicché l’individualismo metodologico si fa individualismo ontologico e morale, e la moralità del mercato consiste nella soppressione di qualunque credenza di segno contrario in ordine al carattere non autonomo delle scelte individuali. L’affermazione, per quanto critica, che i giudizi di valore sono soggettivi ha cioè fondamento empirico, e non etico. Ci riserviamo di approfondire la delicata materia in altra occasione.
Ma, e questo è il punto cruciale, se viceversa l’eguaglianza non si limita a questo, ma si pretende “di trattamento”, essa comporta l’autorità, è essa stessa eguaglianza a risultare concetto auto-contraddittorio, perché evidentemente l’autorità dominante non è a sua volta “eguale” agli altri soggetti del sistema, ma costituisce un’entità o una classe differenziata e organizzata, quella di coloro che “trattano” - e infatti nell’accezione teologica c’è un Dio che “tratta”- distinta da quella, di coloro i quali sono “trattati”, e derogatoria rispetto a essa: oltretutto con la pretesa incredibile che i “trattanti” possano anche trattare sé stessi allo stesso modo: pretesa, questa, che non è nemmeno della divinità.
Il vero problema dell’eguaglianza non è perciò nemmeno l’indesiderabilità del vituperato “appiattimento”, ma dell’ancora più temibile presenza di un “appiattitore”, che ne è l’unico garante concepibile, ma impossibile e contraddittorio al tempo stesso, dato che, lo si è appena visto, la presenza di un’appiattitore già di per sé esclude l’eguaglianza.
Ciò non esclude che la ricchezza - per stare alla più decisiva, verosimilmente, delle variabili focali di disuguaglianza in un ipotetico sistema di mercato - possa rivelarsi un problema dal punto di vista libertario, visto che essa conferisce diritti e potere politico. Va ricordato che l’ideale libertario è quello della perfetta concorrenza politica, sicchè tendenzialmente richiederebbe ricchezze simili. Il che non comporterebbe, si badi, impoverimento, giacché la ricchezza non è una torta finita, come in una portata di tartine in un bouffet, o in un vassoio alla mensa o al self-service, o a un aperitivo “happy hour”, in cui si esprime al massimo il conflitto tra razionalità individuale e razionalità collettiva (il paradosso del comunismo fisicalista e della presa nel mucchio); ma se ne può produrre in progressione, incrementando la ricchezza complessiva e non solo suddividerla. Tuttavia oc-

[506] Per l’inquadramento filosofico generale cfr. G. Gentile, Intorno all’individualismo etico nel. Sec. XIX, in Saggi critici, cit., 225 ss.

corre dar conto di un fenomeno, e cioè che, a sostanziale parità di vera ricchezza, viene meno il concetto di povertà relativa, e i carismi di fonte monetaria tendono a parificarsi, sicché il prestigio personale verrebbe fondato su altro che sul possesso di denaro, ma sulla reputazione e sulla capacità di acquisire consenso.
L'eguaglianza assoluta è comunque esclusa perchè irrealistica, anche per il discorso della "terza classe" (507) degli appiattitori, che sarebbe titolare di un privilegio e svincolata dall'isonomia. Usufruirebbe di una legge diversa da quella degli altri, quindi per definizione non potrebbe dirsi "eguale", in deroga così necessaria al principio di uguaglianza che afferma di voler assicurare.
Quali siano le ragioni della prestata acquiescenza alla "terza classe", resta poi un mistero irrisolto, come sottolineò a suo tempo De La Boetie (508), salvo che si può azzardare una risposta nel fatto che i ceti dominanti si avvantaggiano del loro essere organizzati a fronte di una massa dispersa di governati.
Resta la questione se la felicità e il benessere siano proporzionati o ragguagliabili alla ricchezza, e quindi se questa sia desiderabile. A parte ancora che non è chiaro se si stia parlando di ricchezza assoluta o relativa – sicchè la soddisfazione potrebbe venire dal fatto di essere "superiore" e non ricco: oggi la tecnologia ci fornisce per molti versi ricchezze superiori a quelle di Luigi XIV, ma non certo il suo potere sugli uomini e il suo fasto - è impossibile fare affermazioni generali su ciò che dovrebbe far felice qualcuno, perchè ciò contraddirebbe proprio la premessa dell'esser liber-tario, ossia che ogni uomo possa esprimere liberamente il suo carattere, il che presuppone che ognuno abbia il suo.
Il problema di un approccio libertario non è allora di stabilire che tutti debbano da tutti essere trattati nello stesso modo, o che tutti siano "ricchi" allo stesso modo, che sarebbe pretesa razionalmente irraggiungibile, quanto piuttosto che tutti siano posti in condizione di divenir competenti a trattare gli altri come ritengano, dando vita a un intreccio di reciprocità, anche sotto tale profilo in un sistema di mercato, in cui ognuno sia soggetto attivo e passivo, senza gerarchie predefinite e senza precostituzione di ruoli.

---

[507] Per Hegel, oltre alla classe agricola e a quella industriale, si dava una "terza classe", avente "a suo oggetto gli interessi universali della vita associata nella loro universalità" (G.W.F. Hegel, Le filosofie del diritto, Diritto, proprietà, questione sociale (corsi 1817-1825), a cura di D. Losurdo, Milano, Leonardo, 1989, 289). Occorre ammettere che questa classe non ha dato i frutti (in)sperati.
[508] E. de La Boétie, Discorso sulla servitù volontaria (1548), Torino, La Rosa editrice, 1995.

Forse in astratto la perfetta eguaglianza sarebbe pure desiderabile, per garantire davvero la piena parità dei diritti, anche monetari, ma l'esperienza e l'osservazione della realtà non consentono ottimismo sotto questo profilo, data la diversità di carattere tra gli uomini, che, per far ricorso a un abusato luogo comune, "non sono fatti con lo stampino"; i bisogni e le preferenze poi sono diversi, e così la capacità di raccogliere consenso attorno alle proprie iniziative, radunando seguiti personali di varia consistenza in funzione della differenziata graduazione della capacità persuasiva e di ottenere moneta, anche in senso metaforico. Ciò fa ritenere che anche nella società comunista vi sarebbero differenziazioni di potere individuale – e in ciò, come detto, consiste nella buona sostanza il famoso "mercato" - è comprensibile che qualcuno ritenga che si tratti di un male; ma se si tratta di un portato insopprimibile della natura umana, cercare di porvi rimedio a tutti i costi potrebbe rivelarsi un rimedio peggiore del male.
Emerge così la cennata questione delle doti naturali, dei talenti, dell'esigenza di premiare i meriti, oltre che di soddisfare i bisogni (509), che tanto impegna alcuni pensatori preoccupati delle disuguaglianze. Ma in che consiste l'avere un talento? Chi decide che io sia in possesso di una certa dote? Non è affatto detto che tale possesso, in astratto, procuri poi particolari vantaggi, fuori dal riconoscimento che il mercato eventualmente ne faccia.
In realtà, qualunque ragionamento al riguardo finisce sempre col presupporre uno Stato interventista, che si adoperi di volta in volta per premiare o penalizzare presunti meriti o demeriti dal suo punto di vista; gli è, infatti, che "merito" e "talento" sono solo opinioni, giudizi individuali o diffusi, che, nel mercato libero, non autorizzano deliberazioni collettive (scelte "politiche") consapevoli, ma possono aggregarsi spontaneamente, realizzando così l'effetto di decretare il successo o l'insuccesso di persone o iniziative.
Occorre quindi riconoscere che esistono doti (si pensi all'arte e alla cultura), che non hanno necessariamente successo nel mercato, mentre per contro possono conseguirlo capacità meno "nobili" (un idraulico può guadagnare di più di un "creativo", senza che questa gli sia da addebitare come "colpa"), che però rispondano di più alla domanda dei consumatori e, in genere, alle aspettative degli altri. Non è scontato, infatti, che il mercato premi sempre al massimo le migliori qualità; ma tale fatto inevitabile non può essere portato a giustificazione della limitazione della libertà di mercato, perché significherebbe dar vita, pur inconsapevolmente, allo squallido sche-

[509] B. Williamson, op. cit., 36.

ma, secondo il quale i migliori sarebbero di necessità anche i più interessati alla ricchezza! Il che stona alquanto sulla bocca di autori che si vorrebbero "di sinistra", dato che semmai ci si aspetterebbe da loro che affermassero l'opposto: che i ricchi sono i peggiori, e che i migliori non aspirano a imitarli! In altre parole, non c'è motivo per associare la cultura o la vocazione artistica alla misura del reddito, più di quanto non ve ne sia per qualunque altro carattere umano. Del resto, sarebbe ridicolo pensare che, in Dante, la molla per scrivere la "Divina Commedia" sia stata l'avidità. L'artista ha diritto di vivere come tutti gli altri, e proprio per questo abbiamo proposto la comproprietà della Terra e il reddito di esistenza.
Chi ha poi diritto di sostituirsi al giudizio dell'opinione pubblica nel definire e riconoscere i talenti? Il governo dei filosofi? La burocrazia carismatica? La comunità degli scienziati e degli artisti, che procede per cooptazioni? Ma chi decide del "talento" e del "merito" di tutti costoro? Ripetiamo: diamo per scontato che il mercato non sempre premia la qualità, tutt'altro, e basti pensare alle classifiche discografiche o librarie. Semplicemente contestiamo che sussista alcun potere, che possa sentirsi legittimato a imporre quella "qualità" (quale, poi?) a chi non ne vuol sapere, e avrà pur sempre le sue ragioni per vederla così. Magari semplicemente per una questione di curve di indifferenza; sicché è anomalo che si pretenda altresì di far ricadere coattivamente i costi del "progetto educativo" sullo stesso suo destinatario, ignaro o refrattario.
La qualità avrà i suoi estimatori, e tanto basta. La difficoltà è semmai nella situazione attuale, ov'è la cattiva qualità a essere sostanzialmente *imposta* attraverso i mass-media monopolistici, che lasciano spazi irrisori e sottostimati alle stesse nicchie più evolute. Si noti che di solito viene invocata a tale proposito la tirannia del "mercato"; tuttavia vi è più di un sospetto che i motivi siano principalmente politici, dato che vi sono stati momenti, nei decenni passati, in cui al successo dei prodotti alternativi corrispondeva il diffondersi di idee non conformiste. Del resto, è noto che negli archivi RAI non v'è pressochè traccia della musica migliore della prima metà degli anni '70, che pure da noi era premiata dal demonizzato "mercato", visto che guidava le classifiche dei dischi LP più venduti, in forza di un gusto "alto" evidentemente molto diffuso tra i giovani di allora. Per contro, si continuano a spendere somme ingenti di denaro pubblico per mettere in scena rappresentazioni, tanto sfarzose quanto superflue, di melodramma ottocentesco, trascurando quasi totalmente una musica classica contemporanea, che ha indubbiamente un suo pubblico ben più dinamico, e che più ne avrebbe, se non fossimo innanzi a queste distorsioni "politiche" nella ripartizione della spesa. Non resta quindi che auspicare che la liberazione

della cultura dalla cappa statalista saprà invece dar vita a un fiorire di nuove forme di mecenatismo, oltre a liberare, come ritenevano gli antichi utopisti, la creatività di ciascuno.
Per concludere, l'impessione è che l'unico vero talento misurabile oggettivamente, che consente davvero al possessore di guadagnare posizioni di vantaggio, è di saper intrattenere e incrementare reti di relazione con i propri simili, quale che sia lo specifico oggetto di dette relazioni. E in fondo è proprio su questo che, a ben vedere, si appunta di solito l'invidia del prossimo.

Capitolo Quinto: L'aborto

Val la pena ora di affrontare il tema dell'aborto, perché, benché per un libertario parrebbe un tema scontato, ha visto, specie negli U.S.A., dividere i libertari tra *pro choice* e *pro life*, con un dibattito peraltro non del tutto soddisfacente. Mentre la tradizione libertarian, Rothbard compreso, aveva fatto sostanzialmente proprio (o è stato storicamente l'inverso?) lo slogan femminista dell'autoproprietà del corpo "L'utero è mio e lo gestisco io", in tempi più recenti questa area, che pure si dice rothbardiana, ha recepito gli orientamenti cattolici sulla materia, senza peraltro saper precisare come un intervento repressivo sul corpo femminile, da parte dello Stato o di chicchessia, sia compatibile con il principio dell'impenetrabilità della proprietà privata, e quindi con l'inviolabilità del domicilio, a tacer del corpo.
Occorre considerare che la disciplina positiva italiana amministrativizza il procedimento abortivo, e lo penalizza ove l'intervento sia effettuato fuori dai luoghi consentiti dalla legge: ospedali e cliniche private accreditate. Inolre, la legge distingue tra i primi tre mesi di gravidanza e l'aborto effettuato nei mesi successivi, che è sottoposto a particolari condizioni ulteriori, co-e nel caso del cosiddetto aborto terapeutico in caso di "malformazione del feto". Inoltre, sempre in Italia, si insiste irrazionalmente sull'osedalizzazione dell'aborto, sempre che sia il caso di scomodare questa espressione per un embrione appena formato o poco più, essendo sostanzialmente inibito il ricorso alla RU486, che, inquanto farmaco, può essere tranquillamente assunto in un luogo qualsiasi, e non richiede certo intervento chirurgico o para-chirurgico.
Senza che l'affrontare la questione sia da intendersi come rilevante ai fini dela disciplina positiva, che richiede un approccio empirico e non metaisico, può risultare comunque utile individuare una risposta da opporre al mondo cattolico o finto protestante americano, allorché questo insiste sulla

natura umana di una cellula, di un aggregato di cellule o di un embrione apena sviluppato, che vengono retoricamente chiamati "bambini", addirittura da "adottare", o "persone" *tout court*.
A nostro modo di vedere, si tratta di stabilire se esiste un criterio discretivo tra "natura umana" e non di un embrione-feto-"bambino", in cui il *contiuum* è ininterrotto, sicché è difficile individuare una soglia di diffeenziazione – quando l'embrione diventa feto? Quando il feto diventa "bambino", dato che esistono i "settimini", "prematuri" o "immaturi" che siano, mentre l'aborto, in casi particolari, è consentito dalla legge fino al nono mese, ossia fino al momento del parto?
Essendo scevri da impostazioni religiose dogmatiche, non attribuiamo valore assoluto alla vita umana. Infatti, come si è detto, ammettiamo un uso della forza, che riteniamo coerente con l'inclinazione libertaria, in casi ovvi come la legittima difesa e lo stato di necessità, ma anche dell'ira determinata da provocazione – e i casi possono essere innumerevoli, non ultimo lo stravolgimento dell'identità personale – e la provocazione, che per noi andrebbe inserita nel novero delle esimenti e non delle attenuanti. Nonché il caso della "rabbia proletaria" e dell'"odio di classe", termini che andrebbero tecnicizzati con riferimento a situazioni intollerabili di squilibrio e di approfittamento, in una situazione sociale di mancata verifica della legittimità dei titoli proprietari, riconducibili talora alla provocazione, talaltra allo stato di necessità o alla legittima difesa.
Ciò precisato, può non essere privo di interesse cercare di azzardare un'ipotesi, su quale sia il momento, se ve n'è uno, nel quale il feto acquisisca "natura umana"; a noi pare che ciò che differenzia la natura umana sia *la consapevolezza del dolore*, e quindi il danno da dolore psicologico e psico-fisico conseguenziale: da qui l'elaborazione ancora recente degl'istituti del danno biologico ed esistenziale.
E allora si tratta di comprendere, o almeno di immaginare, se vi sia un momento, nel quale il feto sviluppato provi effettivamente dolore in caso di intervento, sempre che l'intervento sia tale da procurarlo – non lo sarebbe ad esempio in caso di iniezione letale a effetto immediato - in mancanza di che, ed è certo che un embrione o un aggregato cellulare, e un feto, almeno fino alla formazione di un sistema nervoso centrale, non prova dolore alcuno, fermo restando che, come meglio si vedrà oltre, nemmeno il caso di ipotesi contraria potrebbe legittimare intrusioni normative, che sarebbero irrazionali e, nell'*id quod plerumque accidit*, ineffettive, data l'incontrollabilità degl'*interna corporis* umani. In ogni caso, avendo scelto l'elemento del dolore come criterio discretivo della natura umana o no dell'embrione e del feto, salvo problemi nell'individuazione della soglia dif-

ferenziale tra le due nozioni, può giungersi alla conclusione che, in assenza di sistema nervoso centrale, non solo non può parlarsi di natura umana dell'entità, ma nemmeno di *ab-orto* in senso etimologico, sicché le ragioni di ineffettività si incontrano con quelle di qualificazione essenziale nel negare i presupposti a qualunque disciplina normativa dell'atto: *ab-ortus*, infatti, significa "nascita a vuoto", e quindi presuppone una gravidanza compiuta, e non ha nulla a che vedere con embrioni e feti in formazione.
In situazione originaria, del resto, operano solo individui di già dotati di ragione, in grado di articolare orientamenti conformi alle loro ponderazioni di interessi, il proprio e quello degli altri, e quindi, in *feed-back*, ancora il proprio, giacché in una norma generale e astratta si vede sé tanto come agente, quanto come destinatario della medesima azione. Il "feto" non è agente in posizione originaria, né l'individuo può spendere in essa un'aspettativa a "nascere", che non può essere garantita, in quanto sempre e comunque subordinata all'intenzione o all'atteggiamento quantomeno dei genitori. Chi non sia ancora venuto al mondo non "esiste" in quanto soggetto, e quindi non essere con quella *post mortem*. Sicché nemmeno il defunto ha titolo per essere considerato soggetto attivo in situazione originaria e non ha interessi da far valere in quella sede.
Superato così il problema di inquadramento metafisico – in effetti, non consta risposta laica all'obiezione cattolica, per quanto ininfluente e strumentale ai fini delle proposte di diritto positivo – resta la questione dell'inconfigurabilità di una disciplina sanzionatoria nei confronti della donna o di altri, che non sia selettiva e non equanime, data l'evidente impossibilità di sottoporre a controllo ravvicinato e continuo le gestanti, i loro uteri, e quindi le loro vulve, e quindi il destino di sostanziale ineffettività di una normativa in materia. Il che è implicato, benché il dibattito politico non sembri rendersene conto, da una normativa sanzionatoria purchessia. E non vale l'obiezione che si tratterebbe di mera indicazione "morale", dato che a tale indicazione si accompagna comunque il potere di ricatto di forze formali e informali in grado di implementare, in modo discriminatorio, una normativa sanzionatoria comunque presente, magari intentanto processi esemplari di tanto in tanto, come quello che ha condotto al caso *Roe-Wade*, che ha indotto R. Dworkin a individuare interessi legittimi del feto nel procedimento decisionale abortivo. Chiara ipotesi statalista, dato che il feto non è in grado di far valere da sé i propri interessi (come non lo è l'embrione nella fecondazione assistita), e quindi ciò comporta l'intrusione statuale in sua vece e voce.
La determinazione di una disciplina giuridica si fonderà invece esclusivamente sugli elementi pratici propri della cultura giuridica, quale l'age-

vole previsione dell'ineffettività di una normativa di punizione, se non in termini occasionali e analiticamente inverosimili, in una materia che riguarda il corpo, oltretutto in contrasto con il principio di eguaglianza di fronte alla legge e di parità di trattamento. Ovvero per fondarsi sulla considerazione che, per sanzionare un atto così intrinsecamente poco controllabile, in quanto strettamente connesso alla corporalità, bisognerebbe ipotizzare un'intrusività poliziesca così capillare da risultare, ove pure immaginabile, in sé non desiderabile, in quanto presupporrebbe un potere coercitivo in grado di interferire oltre ogni dire nella sfera privata, anzi intima, delle persone; sicché ammettere l'interferenza nei confronti dell'opzione di abortire, comporterebbe analoga interferenza, contestuale e pretestuosa, su ogni altra questione altrettanto intima, per l'impossibilità di discriminare tra i diversi interventi polizieschi: una volta che il milite sia entrato armato e con la forza in casa tua con un pretesto qualsiasi (l'aborto, in questo caso), egli, dotato di forza coercitiva "legalizzata", e non tu, ha il controllo della situazione, per "occuparsi" di tutto il resto che lui ritenga. Sicché non è consentito invocare una pretesa lotta all'aborto per avallare, con questo pretesto, comportamenti intrusivi a tutto campo.
Così come l'evocazione del problema dell'aborto può finire con il costituire un pretesto di controllo sociale e individuale, nonché di gestione selettiva dell'azione penale e quindi strumento di ricatto, consentendo, ad esempio, l'accesso nelle abitazioni anche per altri fini (così come le pubbliche amministrazioni sono sempre alla ricerca di analoghi pretesti: verifiche caldaie e scaldabagni, verifiche telefoniche, verifiche del carattere "a norma" dell'arredamento degli uffici o degli impianti elettrici, e così via), sì da poter tenere costantemente sotto osservazione gli stili di vita personali, riferimento all'esercizio della potestà di ispezione corporale. L'art. 2 – e la collocazione lessicografica sottolinea la rilevanza della questione per le parti sociali –, rubricato "Guardie giurate", al comma 2, così recita: "Le guar-die giurate non possono contestare ai lavoratori azioni o fatti diversi da quelli che attengono alla tutela del patrimonio aziendale". Dal che si de-duce che la norma, con l'aria di stabilire una limitazione, conferisce vi-ceversa un delicatissimo potere di controllo "sociale", cioè di diretta costrizione fisica, da parte del datore di lavoro e degli sgherri al suo soldo sul lavoratore; la limitazione consisterebbe dunque in ciò, che det-to controllo non potrebbe valicare la soglia di una certa materia (l'aborto o le caldaie in quel caso, il furto di materiale aziendale in questo caso); ma è del pari evidente che, una volta che un controllo sia autorizzato sulla base di un certo pretesto, il controllo stesso può essere effettuato per qualunque altra sottaciuta finalità: basta che il pretesto sia formal-mente invocato, dato che ispezionare un

corpo per cercare una penna può diventare occasione per rinvenire una rivista "sovversiva" o "pornografica".
Il fenomeno descritto, per il quale determinati poteri intrusivi nei con-fronti della persona o del domicilio, finiscono con il consentire nel mondo dei fatti reali, l'estensione dell'esercizio del potere arbitrario anche al di là del pretesto normativo può inquadrarsi nella figura gene-rale dello "sviamento di potere", nel senso però, più radicale, di privare di validità ogni attribuzione di potere che sia destinata a consentire lo sviamento in via sistematica: sicché può parlarsi di sviamento necessario di potere, inevitabile dato il tipo potere attribuito; da qui, ripetesi, la sua radicale invalidità costituzionale, liberale, libertaria.
Resta il problema dell'inquadramento del comportamento abortivo in termini di principi generali del diritto, sempre al fine di evitare inutili strumentalizzazioni. A tale proposito, a noi pare che tra la donna e il feto sussista un rapporto di reciproca dominazione, dato che il feto invade certamente il corpo della donna, e tuttavia quest'ultima è in grado di liberarsene a sua volta, sulla base di una capacità decisionale che manca al feto: sicché da questo punto di vista si potrebbe parlare di una posizione unilateralmente dominante, ma non può parlarsi di un suo "abuso" (sicché avremmo una fattispecie di "*posizione dominante non abusante*", in quanto tale per necessità biologica, per "natura", realtà della cosa), dato che l'alternativa sarebbe l'assurdo di attribuire posizione unilateralmente dominante al feto, che verrebbe abilitato dalla forza dello Stato a imporre al corpo di un individuo la propria presenza parassitaria, o comunque non gradita. È insensato, in conclusione, che un soggettoqualsiasi possa rivendicare la pretesa o la potestà di imporre a una donna la tortura di una gravidanza in continuo sviluppo, con il pre-testo magari del "Tanto lo puoi mettere nella ruota".
La questione della natura umana del feto, al di là della questione del possibile dolore fisico provato dall'organismo *in fieri*, dovendosi sem-mai distinguere tra embrione e momenti successivi e più evoluti della sua conformazione (dato che l'aborto te rapeutico è ammesso fino al nono mese), è peraltro metafisica e indecidibile; sicché una buona disciplina positiva del tema prescinderà comunque da una presa di posizione sul punto, – sempre sul terreno metafisico, non attingibile alla ragione umana – rilevante per la questione dell'attribuzione del carattere "umano" al feto (ove la natura umana sia associata alla "facoltà", negativa e indesiderata del provare dolore), ma sempre irrilevante ai fini della determinazione di una disciplina giuridica, che si fonderà esclusivamente sugli elementi pratici propri della cultura giuridica, quale l'agevole previsione dell'ineffettività di una norma-

tiva di punizione. Del pari assurde sono le pretese partecipatorie di associazioni, e dello stesso "padre", nel procedimento amministrativo destinato a concludersi col provvedimento costitutivo dell'abilitazione alla condotta abortiva, conformativo dell'interesse legittimo all'interruzione della gravidanza, se il corpo è "della" donna, o, meglio, se il corpo *è* la donna. Anzi, assurda è l'idea stessa che possa sussistere un procedimento amministrativo contenzioso e pre-contenzioso al riguardo, quasi fosse concepibile il procedimento autorizzatorio alla respirazione, alla defecazione o all'autolesività.
D'altra parte, anche a voler annettere valore assoluto alla vita umana, sicché il comportamento abortivo andrebbe astrattamente inibito dal punto di vista libertario, al fine di consentire a quella vita umana di compiersi, nemmeno sarebbe immaginabile una costrizione esterna alla donna, che le imponesse poi di mantenere attivamente in vita il frutto della propria gravidanza, sicché se ne dovrebbe ricavare la legittimità libertaria della facoltà di abbandono, ovvero, per scrupolo, di affidamento ad altri. E tuttavia anche tale opzione non risolve il problema, dato che non v'è garanzia che costoro siano ben intenzionati nei confronti del neonato, né si può imputare alla madre il compito di verificare costantemente le condizioni di questi, se non in nome della sua propria sensibilità. In definitiva, le condizioni di completa passività del neonato, almeno fino a una certa età (diciamo fino all'acquisizione della facoltà di esprimere attivamente un'opinione, e semmai di sottrarsi direttamente alle possibili aggressioni, almeno con la fuga o con il consenso constatato), rischiano di rendere irrisolvibile la questione della salvaguardia della sua propria integrità fisica e della sua tutela dall'aggressione dolorosa, se non, come accennato, affidandosi alla sensibilità nei suoi confronti da parte dell'adulto, della sua disponibilità a mostrargli affetto e assicurargli contatto fisico e protezione, si tratti della madre, dell'altro genitore, o di altra persona, che sappiano contenere le proprie manifestazioni ed effusioni nei limiti del rispetto di quell'integrità. Tuttavia, nel tradizionale dibattito moral-filosofico, alimentato dalla cinematografia degli anni di mezzo secolo e dalla vulgata cattolica di bassa forza, veniva implicitamente o esplicitamente sollevata la questione della prevalenza della vita della madre o del nascituro, o per meglio dire nascente, al momento del parto, nel caso in cui le due vite fossero reciprocamene escludibili, nel senso che la sopravvivenza dell'una fosse subordinata al venir meno dell'altra. La tesi cattolica, all'epoca, era che fosse da privilegiare la sopravvivenza del feto-neonato (la dizione "feto", per individuare il soggetto "nascente", ossia nel corso stesso del parto, ha matrice tecnico-giuridica, come si ricava dall'antico reato del "feticidio", fattispecie diversa da quella abortiva), ma

essa è da rigettare come sadica e inumana, dato che subordinava la vita di una persona con una storia e dei sentimenti alla sopravvenienza di una *tabula rasa*, quasi che la prima fosse un ferro vecchio del quale liberarsi in favore del "nuovo fiore".
Del resto, a voler portare alle proprie logiche conseguenze, ricavandone tutte le implicazioni, la lezione antiproibizionista, secondo la quale la penalizzazione del mercato degli stupefacenti o dell'aborto non farebbe che aggravare il relativo problema, in quanto "drogarsi" o abortire sarebbero fatti naturali e materiali del corpo, avverso i quali nulla potrebbe la legge, dovremmo ritenere che altrettanto valga per ogni altra contravvenzione o delitto, omicidio compreso. Sicché – si direbbe – solo la completa depenalizzazione di ogni agito umano varrebbe a diminuirne la frequenza e a ridurne la portata, verificando sul mercato i costi diretti, contrappesi intrinseci alle preferenze dimostrate, così come si afferma che la depenalizzazione dell'aborto avrebbe ridotto il numero complessivo degli aborti, tanto legali, quanto clandestini. Uno spunto in tal senso sembra in effetti cogliersi nel discorso sadiano, allorché il "divin marchese", il più radicale e conseguente degli antiproibizionisti, scrisse: "Non abbiate che una legge, non vi sarà che un solo delitto"; giacché, come nota nella stessa pagina il curatore, "è la legge che, enunciando un divieto, evoca immediatamente la possibilità della sua trasgressione". E, nella Filosofia nel boudoir, sempre de Sade scrisse: "Ammetto che non si possano emanare tante leggi quanti sono gli uomini; ma le leggi possono essere così miti e in così piccolo numero che tutti gli uomini, indipendemente dal loro carattere, possano facilmente piegarvisi. E per di più vorrei che questo piccolo numero di leggi fosse tale da potersi adattare facilmente a tuti i diversi caratteri; dipenderà poi dall'intelligenza di chi le amministra colpire più o meno, in rapporto all'individuo da condannare. È dimostrato che esistono virtù dalla pratica impossibile per alcuni individui, come anche rimedi sconvenienti a certi temperamenti. Ora, sarebbe il colmo dell'ingiustiza usare la legge contro colui che non potesse piegarsi alla legge! Non commettereste forse una iniquità simile a quella di cui sareste colpevoli se voleste costringere un cieco a distinguere i colori? Da questi primi principi deriva, è chiaro, la necessità di fare leggi miti e soprattutto di abolire per sempre l'atrocità della pena di morte, perché la legge che attenta alla vita di un uomo è impraticabile, ingiusta, inammissibile. Esistono infiniti casi in cui, come spiegherò fra breve, senza oltraggiare la natura (e lo dimostrerò), gli uomini hanno avuto dalla loro madre comune l'assoluta libertà di attentare alla vita altrui, ma è impossibile che la legge possa avere lo stesso privilegio, perché la legge, fredda di per se stessa, non riuscirebbe a compenetrare quelle pas-

sioni che rendono legittima nell'uomo la crudele azione dell'omicidio. L'uomo infatti riceve dalla natura gli impulsi che possono fargli perdonare quell'azione, mentre la legge, sempre in opposizione alla natura e non ricevendo nulla da essa, non può esser autorizzata a permettersi le stesse licenze: non avendo gli stessi motivi, è impossibile che abbia gli stessi diritti.
Queste sono distinzioni sapienti e sottili che a molti individui sfuggono, perché pochissimi riflettono; ma esse saranno accolte dalle persone colte alle quali mi rivolgo ed influiranno, spero, sul nuovo Codice che si sta preparando"

Parte sesta - "Capitalismo", pseudo-"privatizzazione" dello Stato e vera "idiocrazia"

Capitolo primo. Potere ed "eccesso di potere" nell'azione dei poteri privati: l'idiocrazia

Fin qui si è sovente fatto riferimento alla nozione di "mercato", di volta in volta come sistema o ambiente (510), nel quale le condotte umane si svolgono, dando vita ai noti meccanismi di coordinamento; e non, si badi, nel senso che il mercato produca automaticamente cooperazione, ma nel senso che esso fornisce, come detto, anche gli strumenti della soluzione dei conflitti che esso stesso crea, sempre che si abbia la capacità di individuarli e la buona volontà di utilizzarli.

Val la pena ora di soffermarci nuovamente sul concetto di "mercato", per chiarire alcuni elementi e sgombrare il campo da alcuni frequenti equivoci.

Anzitutto, va precisato che non coglie nel segno la diffusa polemica ostile al mercato, svolta da certi "anticapitalisti" (511), che agitano in proposito l'usurata formula del "neo-liberismo" o del "liberismo selvaggio". È infatti banale, ma non superfluo, ribadire che il "capitalismo" che conosciamo – e non certo da oggi (512)- ha ben poco a che fare con il modello del mercato imperturbato (513), e che oggi, il "selvaggio" è tutt'altro che un liberismo

---

[510] Su tali nozioni cfr. ovviamente N. Luhmann, Sistemi sociali – Fondamenti di una teoria generale (1984), Bologna, Il Mulino, 1990, spec. 305 ss.

[511] Cfr. ad esempio S. Amin, Il Capitalismo nell'era della Globalizzazione – La gestione della società contemporanea, Trieste, Asterios, 1997. L'Autore non pare guidato da una chiara teoria politica, e giunge ad affermazioni incomprensibili come la seguente: "Non esiste economia senza una politica e senza uno stato" (47). E tuttavia è costretto ad ammettere, pur senza apparire in grado di ricavarne le implicazioni (e infatti non ne trae alcuna), che "la confusione tra i concetti di 'economia di mercato' ed 'economia capitalistica' è la causa di un pericoloso indebolimento delle critiche rivolte alle politiche attuali. Il 'mercato', un termine che si riferisce di per sé alla competitività, non è il 'capitalismo', il cui contenuto è definito proprio dai limiti imposti alla competitività impliciti nel monopolio della proprietà privata (che appartiene ad alcuni, mentre altri ne sono esclusi)" (30).

[512] Cfr. E. Rossi, Il Malgoverno, cit.; L. Barca, Per lo sviluppo dell'analisi teorica sul capitalismo monopolistico di Stato, in Critica Marxista, anno 4, n. 5-6, settembre-dicembre, 1966, 52; C. Offe, Lo Stato nel capitalismo maturo (1972), Milano, Etas Libri, 1977; A. Negri, La forma Stato. Per la critica dell'economia politica della Costituzione, 1978, Milano, Feltrinelli; J. Agnoli, Lo Stato del capitale (1975), Milano, Feltrinelli, 1978; L. Ferrajoli - D. Zolo, Democrazia autoritaria e capitalismo maturo, Milano, Feltrinelli, 1978.

Rileva Rothbard, in polemica con A. Rand, che "i grandi uomini d'affari si danno sgomitate mentre fanno la fila per ricevere i benefici statali. Lockheed, General Dynamics, AT&T, Nelson Rockefeller, si sentono forse dei perseguitati?" (Per una nuova libertà, cit., 434). Si veda anche l'attacco al Disney Park della Virginia, per essere stato ampiamente realizzato con denaro dei *tax payers* (Eisnerizing Manassas, in M.N. Rothbard, Making Economic Sense, Von Mises Institute, Auburn, 1995, 160 ss).

sano. Si tratta infatti di un fenomeno in gran parte fiorito all'ombra dello Stato o degli organismi internazionali superstatuali - sicchè, se i no-global attaccano tali organismi, essi fanno inconsapevolmente una battaglia liberista - alla cui incessante azione, di regolazione o di intervento diretto, si devono gran parte degli arricchimenti e degl'impoverimenti conosciuti nella modernità, così come si deve alla decisione "pubblica" dello Stato l'assegnazione preliminare dei diritti di proprietà e in genere dei titoli legali. Non solo. Come vedremo di qui a poco, il fenomeno ha assunto in tempi recenti la consistenza di una nuova forma "idiocratica" dell'articolazione stessa del pubblico potere in un forse inedito intreccio col grande capitale, *monstrum* "privatistico" e appunto "capitalistico", che ricorda per taluni aspetti il modello feudale, e in parte quello canonico, peggiorati dalla sporcatura aziendalistica e dai laminati plastici, metafora di un'architettura scadente quale quella dei palazzi in cui operano le relative attività.
Un'eclatante conferma si ricava dal recente testo di un *insider* del sistema di edificazione del cosiddetto capitalismo globale – che alla luce della descrizione si rivela piuttosto un nuovo genus di "capitalismo assistito" - ad opera dell'"impero" (514). L'autore descrive un impressionante intreccio -che egli definisce "corporatocrazia", dalla radice dell'inglese "corporation", società per azioni, per quanto sia ravvisabile un'affinità con le letture più stataliste del corporativismo fascista (515)-, tra poteri dello Stato, istituzioni internazionali come la Banca Mondiale (516), imprese petrolifere, dell'energia elettrica, delle infrastrutture e dell'edilizia, società di consulenza e revisione, collegate tanto al governo quanto alle *corporations*, e governi locali corrotti e dittatoriali, soprattutto quando fornitori di petrolio, ma non solo. Il tutto volto ad arricchire, attraverso le commesse e gli appalti pubblici, le imprese stesse e i governanti, a scapito delle popolazioni locali. Queste vengono infatti indotte artatamente all'indebitamento per realizzare "grandi o-

[514] J. Perkins, Confessioni di un sicario dell'economia – La costruzione dell'impero americano nel racconto di un insider, Roma, Minimumfax, 2005 (2004). Per il ruolo delle multinazionali in India e in Cina cfr. F. Rampini, L'impero di Cindia, Milano, Mondadori, 2006.

Per la corrente invece di "sinistra" di tale movimento cfr. G.B. Guerri, Giuseppe Bottai, un fascista critico, prefazione di U.A. Grimaldi, Milano, Feltrinelli, 1976. Per le radici di sinistra del movimento fascista, oltre ovviamente al primo volume della biografia di Mussolini del De Felice , da Einaudi (dal quale si ricavano anche i rapporti del fascismo con l'area socialista), cfr. M. De Micheli, La matrice ideologico-letteraria dell'eversione fascista, Milano, Feltrinelli, 1975. Per i rapporti con l'area comunista, cfr. Arrigo Petacco, Il comunista in camicia nera – Nicola Bombacci tra Lenin e Mussolini, Milano, Mondadori, 1996.

[516] Bizzarramente, oltre alla resistenza delle popolazioni, quando c'è, l'unico contrappeso che emerge dal racconto del sistema è quello dell'ordinamento del credito, che, a quanto pare, intende pur sempre sottoporre a un qualche vaglio serio di attendibilità le operazioni di cui si chiede il finanziamento.

pere pubbliche", inutili e spesso dannose, e comunque sovradimensionate da stime di fabbisogno di comodo, con il pretesto della promessa di un rapido sviluppo tecnologico dei loro paesi, sì da vincolarli altresì a politiche internazionali subordinate rispetto a quella del governo U.S.A.. Con l'aggiunta che gli esponenti di tale governo sono spesso personalmente coinvolti in quelle operazioni speculative, in un conflitto di interessi di proporzioni colossali.

Se ne ricava che, contrariamente a quanto si ritiene comunemente, la dottrina economica che presiede a tale fenomeno non è quella cosiddetta liberista, ma all'opposto quella keynesiana (517), fondata sull'attiva e decisiva iniziativa statale, in una sorta di "neo-mercantilismo" (518) di guerra, che non ha nulla a che vedere col mercato correttamente inteso, considerando che le devastazioni sono altrettante occasioni di ricostruzioni, e quindi di appalti di opere pubbliche di immani dimensioni e di dimensione transnazionale, secondo la consueta logica keynesiana, ispirata al modello del "Monello" di Charlot: prima devasto e poi ricostruisco.

Sulla base di tali elementi, è il caso di riflettere ancora sulle forme che lo Stato viene assumendo nella contemporaneità, del suo procedere per "privatizzazioni" del tutto fittizie, o meglio, che tali sono, ma al di fuori di un sistema di mercato; privatizzazioni, il cui scopo è solo quello di distribuire il potere per lotti integrati, e sottrarre le relative operazioni al controllo (parlando ancora degli U.S.A.) del Congresso e in genere alle verifiche di legittimità; sicché persino le multinazionali appaiono oggi, certo non espressione di "liberismo", come credono i critici di sinistra più ingenui, ma articolazioni transnazionali e formalmente privatistiche, e quindi (ecco il trucco) "libere", della nuova forma-Stato e della sua azione di rapina e spoliazione.

Il punto cruciale è che *la depredazione viene favorita dalla forma privatistica*, per mistificatorie ragioni di diritto positivo, artificiosamente ispi-

---

[517] Sul ruolo "keynesiano" della potenza egemone, cfr. R. Gilpin, Politica ed economia nelle relazioni internazionali, Bologna, Il Mulino, 1990 (1987), cit. in S. Strange, Chi governa l'economia mondiale?, Bologna, Il Mulino, 1998 (1996), 47. Secondo quest'ultima autrice, i mercati e gli attori politico-economici transnazionali sfuggono ormai al controllo degli Stati e impongono logiche autonome. Tuttavia non sembra messo a fuoco a sufficienza come tali attori spendano sovente sul "mercato" posizioni di potere che derivano loro da attribuzioni di privilegio provenienti da concessioni statuali. Sicchè capita che i soggetti individuati come destinati a "sostituire" lo Stato nelle relazioni transnazionali siano in realtà filiazioni dirette dello Stato stesso, sulle quali si riverbera inevitabilmente la natura coercitiva della fonte.

[518] Come è noto, il mercantilismo rappresentò una dottrina e una politica dei secoli XVI, XVII e XVIII, che si configurava "come un insieme di regole di politica economica finalizzate a conseguire una sempre maggiore disponibilità di ricchezze per raggiungere gli obiettivi di potenza che ogni Stato si prefigge" (D. Parisi, Introduzione storica all'economia politica, Bologna, Il Mulino, 1996, 30-31).

rate a una sistematica tradizionale, del tutto inadeguata alla nuova situazione. Sicchè viene consentito allo "pseudo-privato" ciò che a un'istituzione pubblica, almeno in parte imbrigliata dal principio di legalità proprio dello Stato di diritto, oltre che soggetta al giudizio dell'opinione pubblica, non verrebbe consentito. Anche se occorre riconoscere che talora dottrina e giurisprudenza, almeno in Europa, hanno cercato di porre un freno a tale funesta deriva, sia pure tra contraddizioni, conseguenti all'idiosincrasia anglo-sassone per la scienza del diritto amministrativo, della quale Albert Dicey costituisce la più nota espressione.

Se, in un contesto di monopolio nella produzione giuridica, l'atto del potere pubblico viene ricostruito, come sempre più spesso si tende a prospettare, nei termini dell'atto di diritto privato, ci troviamo innanzi a una grave mistificazione, data l'assenza totale di concorrenza nel quadro in cui viene adottato. Lungi dal rappresentare un passaggio dal monopolio, proprio del diritto pubblico, al sistema del mercato, saremmo di fronte a una regressione verso lo Stato patrimoniale, con perdita secca delle garanzie che il diritto pubblico classico impone all'attività del pubblico potere.

Il problema dei fautori delle garanzie del costituzionalismo liberale non è allora, come sembra si sia destinati a fare, introdurre il diritto privato nell'attività dello Stato (altra cosa sarebbe assoggettare lo Stato ai principi civilistici), ma, semmai, esattamente all'opposto, *introdurre il diritto pubblico nell'attività dei monopoli e oligopoli privati* che quello Stato stanno progressivamente sostituendo, in nome di un "anarco-capitalismo" del tutto malinteso.

Solo superficialmente, quindi, un libertario, o anche un marxista, dovrebbero gioire per quelli che, inquadrati storicamente, potrebbero rivelarsi come solo apparenti passi nella direzione dell'estinzione dello Stato, come l'abbiamo conosciuto nella modernità, inteso come apparato separato dal resto della società. Dato che occorre sempre guardarsi da quelli che paiono progressi della storia che, alla prova dei fatti, si rivelano sonori passi indietro. Ad esempio, si consideri che un atto di diritto privato, contrariamente a un atto di diritto pubblico, può essere annullato solo per errore, dolo e violenza, e non può essere sindacato nei motivi e nei fini.

Il deciso dislocamento dell'attività statuale, o già statuale, nell'area del diritto privato determina poi un'altra conseguenza paradossale: l'attrazione dell'atto del potere nell'ambito dell'attività puramente politica e non giuridificata. L'atto politico codivide con l'atto di diritto privato l'esser libero nel fine: l'intera attività politica, pre-costituzionale e pre-amministrativa, si svolge del resto con strumenti privatistici, e forse addirittura pre-privatistici, ossia non giuridicamente rilevanti.

D'altra parte, è di tutte le teorie classiche e moderne dello Stato attribuire allo stesso una fondazione privatistica, quale è il contratto sociale, sia esso quello di di Hobbes o di Rawls, ovvero una convenzione spontanea e consuetudinaria alla Hume, o, per certi versi, alla Nozick.
Nella politica della modernità, si procede a sua volta "privatisticamente", attraverso patti e convenzioni (519) tra politici e partiti, prima ancora che tra istituzioni, salvo che, a differenza di quanto avviene nel mercato, i relativi atti sono opachi, in quanto appartenenti agli *arcana imperii*, ove la trasparenza auspicata dal diritto pubblico non perviene.
Si è detto che tale processo storico, secondo cui il diritto pubblico trova sostituzione tendenziale nel diritto privato, ha una formula politica non ufficiale in alcune correnti di pensiero che, a nostro modo di vedere, hanno usurpato l'etichetta anarco-capitalista; ma si tratta appunto di una mistificazione, perché dell'anarco-capitalismo manca l'elemento fondante, che è la concorrenza e il mercato. Non ci stupiremmo un giorno di trovarci di fronte a un Parlamento s.p.a. e a un Governo s.r.l., senza che il monopolio del potere ne risulti minimamente intaccato; esso risulterebbe anzi addirittura consolidato, per il recedere dei momenti di partecipazione dei cittadini alle decisioni collettive. Qualcuno preda di facili entusiasmi asserirebbe che si tratterebbe comunque di una situazione "senza Stato", ma il passaggio dai marmi e dai graniti, ai laminati plastici e al vetro-resina, non muta la sostanza, ma solo la parvenza.
Ma, forse la cosa sorprenderà di più, tale tendenza trova un precedente anche in alcune teorizzazioni leniniane, come quando il leader della rivoluzione russa immaginava di ridurre tutta l'attività statale "a semplici operazioni di registrazione, d'iscrizione, di controllo, da poter essere compiute da tutti i cittadini con un minimo di istruzione e per un normale 'salario da operai'" (520). E ancora: "Riduciamo i funzionari dello Stato alla funzione di semplici esecutori dei nostri incarichi, alla funzione di 'sorveglianti e di contabili', modestamente retribuiti, responsabili e revocabili" (521).
Senonché, tanto l'attività statuale viene resa semplice, vincolata ed esecutiva, quanto le scelte di fondo politiche, quelle che riguardano la risoluzione dei conflitti tra interessi, venivano "privatizzate", in quanto affidate all'insindacabile decisionismo del Partito dei lavoratori. Il massimo tentativo di attuazione pratica di simili principi si ebbe, come è noto, con la Costituzione cinese del 1977, con la quale, in nome di una travisata e stru-

[519] F. Messineo, Convenzione (dir. priv.), in Enc. Dir., vol. X, 1962, 510 ss.
[520] V. I. Lenin, Stato e rivoluzione, Roma, Editori Riuniti, 1976 (1917), 107.
[521] Ibidem, 113

mentale lettura della teoria marxiana dell'estinzione dello Stato, si facevano tendenzialmente deperire i residui di Stato di diritto, per porre le istituzioni pubbliche totalmente al servizio del dominio del "privato" Partito Comunista. Sicché, in base a tale ordine di idee, dovremmo forse ritenere che lo Stato comunista, leninista, maoista e post-maoista, sia "non autoritativo", in quanto i suoi atti siano o vincolati, o frutto di soggetti formalmente privati, posti a monte di quello Stato?
E' vero invece che, se le parole hanno un senso non orwelliano, può essere considerato "non autoritativo" solo l'atto che, in circostanze simili, potrebbe essere adottato da qualunque altro soggetto del mercato, in regime di reciprocità.
Chiediamoci invece che cosa accadrebbe se il monopolio di diritto, di diritto pubblico, fosse sostituito da un monopolio di diritto, ma di diritto privato. I suoi momenti coercitivi sarebbero liberi da impacci, ma verrebbe meno ogni legittimazione a quel monopolio, se è vero che, come riconosce lo stesso Nozick, solo la superiore qualità delle sue procedure, rispetto agli ipotetici concorrenti, potrebbe in ipotesi giustificare il monopolio stesso.
Un monopolio di diritto "di diritto privato" sarebbe piuttosto l'equivalente di una proprietà di dimensione "nazionale", sicché, per stabilire se un "proprietario nazionale" sia o no preferibile rispetto a uno Stato costituzionale, dovremmo confrontare i rispettivi poteri sulla base dei principi. Ad esempio, il proprietario privato potrebbe anzitutto discriminare nelle proprie scelte, sicché non varrebbe il precetto ex art. 3 della Costituzione repubblicana. Né varrebbe l'art. 97, perché, per i privati, il principio di buona amministrazione trova sanzione solo attraverso l'istituto del fallimento, ma non prevede di norma la funzionalizzazione dell'impresa, il suo assoggettamento a criteri giuridicamente vincolanti di buona amministrazione momento dopo momento.
Eppure gli atti del proprietario sarebbero comunque "autoritativi", in quanto atti non soggetti alla concorrenza, ma di un monopolista di diritto, e tuttavia "insindacabili" come non lo fossero. Il proprietario, è vero, potrebbe dotarsi delle stesse regole di uno Stato costituzionale, ma ciò farebbe a suo esclusivo piacimento, non tenuto a ciò da alcuna regola di partecipazione alle decisioni da parte degli individui non proprietari che stazionano nella sua proprietà. I quali sarebbero quindi totalmente in balia delle decisioni, qualificate dai plaudatores "libere" e "autonome", del proprietario.
In definitiva -la conclusione non può sorprendere da parte nostra, avvocato amministrativista-, privatizzare lo Stato, ma contro e senza la libera concorrenza, semplicemente non conviene dal punto di vista della libertà indi-

viduale, oltre a consentire "sonori passi indietro" rispetto all'ordinamento costituzionale liberal-democratico.
Alla luce di quanto sopra, come definire più tecnicamente quella "corporatocrazia"? E' il caso di riprendere, anche con intento satirico, lo spunto di Hanna Arendt, che ci ricorda come, per gli antichi greci, "una vita spesa nell'esperienza privata di 'ciò che è proprio' (*idion*), fuori dal mondo comune, è 'idiota' per definizione" (522). Sicché possiamo noi ora parlare, per contrassegnare questo sistema di "privati", che ambiscono a farsi "potere pubblico" o a ereditarne lo scettro con la menzogna, di "idiocrazia" (523). A dire il vero, se è idiota chi si fa i fatti propri, è ancora più idiota chi molesta: l'idiocrate si caratterizza per il fatto tanto di farsi i fatti propri, quanto per molestare gli altri, attraverso il controllo del monopolio della forza. Un'idiocrazia "aziendalistica", se è vero che l'ambizione di siffatto sistema è di parcellizzare, destrutturare apparentemente, per ristrutturare il potere, organandolo per aziende che hanno introiettato il principio burocratico in nome del celebrato "management" (524), diffondendo tra detti soggetti quella sovranità, che l'evaporazione dell'elemento territoriale classico vuole rendere adespota. Sicché disponiamo oggi di "privati", che concentrano, sia pure ripartendoselo, il monopolio della forza – del resto, non solo il governo, ma anche la produzione richiede forza fisica (525)- e pretendono appartenenza necessaria (si pensi alle varie casse di previdenza), che pretendono di riscuotere importi unilateralmente, quasi si ritenessero investite di chissà quale irrinunciabile funzione; "società" che rilasciano certificazioni indispensabili per legge o che dispensano sanzioni amministrative, e si impongono transterritorialmente, secondo un malinteso concetto di "decentramento" (526); ma anche di "privati" che esercitano una supremazia di fatto sul territorio, esercitando diritti di superficie o servitù, concessi loro da amministrazioni, ormai autospoliatesi di quasi ogni potere, che gestiscono secondo modelli di controllo sociale improntati all'uso delle tecnologie (videocamere, etc.), sovente ispirati all'ignobile ideale delle gabbie giustap-

[522] H. Arendt, Vita Activa – La condizione umana, Milano, Bompiani, 1994 (1958), 28.
[523] Per le scaturigini del processo di idicratizzazione della nostra società si può vedere Presidenza del Consiglio dei Ministri, Le norme sulle privatizzazioni, 2^ ed. aggiornata al 20 settembre 1994, Collana di testi normativi, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato.
[524] Per una proto-teorizzazione cfr. L. Urwick, I principi di direzione e la teoria dell'organizzazione (1943), Milano, Etas Libri, 1979, e P. F. Drucker, Il potere dei dirigenti – Che cosa significa oggi dirigere (1954), Milano, Etas Libri, 1978.
Integriamo così la nostra precedente affermazione, contenuta in L'anarco-capitalismo come ordinamento giuridico, cit., 55.
[526] Cfr. La voce "Decentramento", in Enc. Dir., vol. XI, 1962, 804, senza indicazione dell'autore, ma verosimilmente attribuibile a M.S. Giannini, spec. 805, ove si precisa che "alcuni sociologi chiamano 'strutture decentrate' le società che presentano una pluralità di gruppi di potere, *anche se non distribuiti territorialmente*".

poste. Fondi-pensione e aziende capitalistiche che lucrano sul "silenzio-assenso" per incamerare i soldi dei lavoratori; per non parlare della Banca d'Italia, oggetto di un tecnicamente penoso, mistificatorio e abietto tentativo di contrabbandarla per "privata" – eppure certo non fallisce, né va in liquidazione coatta amministrativa -, ente, organismo di diritto pubblico (527) in quanto esercita poteri autoritativi e sovrani sulle banche e su quanto residua del mercato, e che tuttavia, in un grottesco conflitto d'interessi, è dominato dalle banche stesse, essendo Bankitalia di proprietà dei più forti tra gl'istituti di credito! Fra gli azionisti nel momento in cui scriviamo sarebbero: Gruppo Intesa con il 26,81% San Paolo IMI con il 17,33% Gruppo Capitalia con l'11,15% Unicredit con 11,97% assic Generali con il 6,33% Banca Carige con il 3,96% BNL con il 2,83% Monte dei Paschi con il 2,50% Cassa di Risparmio con l'1,85 %. E lo Stato? Nel momento in cui scriviamo, inoltre, è fresca la fusione tra Gruppo Intesa e San Paolo IMI, che darebbe vita a un monstrum, in grado nei fatti di dominare, oltre che controllare, la stessa Banca d'Italia, visto che deterrebbe il 44,14% delle azioni di quello che, in base a una legislazione demenziale, dovrebbe essere il suo proprio controllore istituzionale pubblico.
La fusione Intesa-San Paolo è poi andata in porto, ed è attualmente in corso quella Unicredit-Capitalia, che, sospendendo il giudizio, non pare però ancora sufficiente a riequilibrare il predominio I.-S.P..
Se lo Stato nazionale, in un siffatto contesto, non è ancora assorbito dalla forma esteriore privatistica, ciò si deve fondamentalmente a due fattori: a) le imprese in forma societaria multinazionale capitalistico-idiocratiche non risultano ancora dotate di un loro proprio fondamento di legittimazione adeguato e persuasivo per la massa dei cittadini, dato che non sarebbe attualmente proponibile uno Stato-Coca-cola, o uno Stato Microsoft; b) Lo Stato appare a costoro tuttora estremamente utile per dar vita incessantemente a una normativa di favore nei loro confronti, rinforzando le loro posizioni monopolistiche od oligopolistiche – invertendo il trend della tradizione social-democratica - verosimilmente fino al momento in cui tale opera sia ritenuta completata.
Diversamente da quanto auspicava Marx, pertanto, non stiamo assistendo a uno sviluppo a pieno ritmo di un capitalismo che, in preda delle proprie contraddizioni, si auto-estingue e con sè estingue lo Stato, ma a un imprevisto fenomeno di organica osmosi tra quel capitalismo - forte di istituti di tradizione statalistica quali il brevetto, il *copyright*, il marchio e in genere il monopolio protetto dal cosiddetto "diritto industriale" (*intellectual proper-*

[527] Su tale nozione cfr. il nostro "Modello Consip", cit.

ty), che in realtà è diritto pubblico coercitivo, risalente almeno all'epoca della concessione dei feudi, dei *munera* e delle cariche nobiliari più parassitarie- e lo Stato stesso. Di tal che l'estinzione di quest'ultimo non condurrebbe a una fase più alta e spiritualmente elevata dello sviluppo umano, ma a un deciso passo indietro nella direzione del dominio di classe e dell'uomo sull'uomo da parte di un ceto avido, incolto e spregiudicato (i cosiddetti top managers economico-finanziari, appunto, e i loro sodali politici, cointeressenti, se non, spesso, coincidenti), avallato dal fondamento di legittimazione dello Stato e dello stato precedenti e, quindi, dalla stessa inerzia della popolazione nei confronti del consolidarsi di questi fenomeni: dato che è il sistema di credenze popolari a munire i fenomeni stessi dei processi, loro indispensabili, di ristrutturazione della legittimazione.
Ritenere che, poichè un organismo di diritto pubblico, per esser tale debba essere, per normativa europea, di prevalente proprietà o finanziamento pubblico, e che allora basterebbe che un soggetto fosse di proprietà "privata" o prevalente, per essere a sua volta soggetto, "organismo", privato, pur quando, come la Banca d'Italia, eserciti poteri autoritativi, è un evidente paralogismo. Giacchè il fatto di esercitare poteri autoritativi rappresenta un *plus iuris* rispetto al mero dato dell'assetto proprietario, che è formale, rispetto all'elemento sostanziale di esercitare potestà pubblicistiche, pacificamente a loro volta suscettibili di costituire oggetto di impugnazione innanzi al giudice amministrativo: si pensi a un diniego di concessione all'apertura di un nuovo sportello bancario, ovvero a una gara d'appalto, ovvero ancora a un qualche provvedimento sanzionatorio nei confronti degl'istituti di credito medesimi, compresi magari quelli "proprietari" della stessa Bankitalia. Oligopolisti protetti, e padroni del proprio "controllore"! Il tutto gabellato per "partecipazione", o magari "democrazia economica", come si diceva una volta: prodotti malati della "fantasia" al potere, con uno scopo ben preciso: sottrarsi all'impaccio della legittimità.
Tipico di siffatta idiocrazia è l'aver mutuato, come in un processo di osmosi, il peggio della burocrazia storica come la conosciamo, nonchè tutte le sue inefficienze. Basta fare la coda da un "MCDonald" o in un supermercato per rendercene conto; costantemente ci vengono opposti "regolamenti" inderogabili, come nemmeno capita ormai più con la burocrazia "pubblica". Ad esempio, una volta in un MCDonald mi hanno rifiutato un bicchiere d'acqua, in quanto non previsto dal regolamento; a volte sembra che, nel ricambio generazionale, tra *public sector* e idiocrazia vi sia stata addirittura un'osmosi, oltre che di mentalità - talora addirittura in peggio, dato il precipitare delle condizioni della nostra scuola pubblica e privata - anche di management, o di precari e di personale avventizio. In alcuni su-

permercati, dopo essere stati costretti, come si vedrà, a prestazioni lavorative gratuite del tutto estranee alla fattispecie contrattuale, e terminato la coda alla cassa, ti chiedono di fare un'altra coda, quella per vidimare il biglietto del *parking*! Di tal che vien quasi l'idea di sviluppare il discorso di Widar Cesarini Sforza sul "diritto pubblico dei privati", per configurare una nuova categoria, quella dell'atto amministrativo privato, che, in teoria, non sarebbe altro da una proposta contrattuale ex art. 1341 o 1342 c.c., oltretutto soggetta al canone *interpretatio contra stipulatorem*; ma che viene vissuto dagli operatori, ma purtroppo anche dall'utenza e dalla clientela, come fonte di imperativi di fatto, giuridicamente del tutto insussistenti e privi di alcuna vincolatività, la cui implementazione è affidata a personale improvvisato e impreparato.

Val la pena di sottolineare un altro aspetto particolare, rilevante dal punto di vista tecnico-giuridico: tutti gli agenti dell'"idiocrazia", con i quali noi entriamo quotidianamente in contatto, al di là delle pompose qualifiche funzionali delle quali si rivestono nel linguaggio cosiddetto manageriale (*businnes manager*, *market manager*, *commercial marketing*, *preferred clients*, *principal*, e altre dizioni pretenziose ed enfatiche), sono solo "commessi dell'imprenditore" ai sensi dell'art. 2210 c.c. Essi sono infatti privi di alcun potere di trattativa, non essendo titolari, ai sensi dell'art. 2211 c.c., di alcun "potere di derogare alle condizioni generali di contratto", fissate dall'imprenditore, ove esistente: di imprenditore non è però davvero il caso di parlare, trattandosi di struttura interamente organizzata in forma burocratica. Quello con il quale entriamo giorno dopo giorno in relazione, è quindi appunto solo un apparato burocratico, meramente esecutivo di ordini di un "alto", altrettanto burocratico e impersonale, che noi non conosciamo e non vedremo mai, se non forse in televisione, con il quale non abbiamo diritto di parola e di trattativa contrattuale, giacchè nemmeno il capo-reparto di un supermercato o di un McDonald dispone del potere di derogare alle condizioni prefissate della proposta di prezzo e delle altre condizioni del rapporto, sempre ai sensi dell'art. 2211 c.c.

Tale "privata" idiocrazia, nei rapporti con il pubblico, ha dunque introiettato il peggio della mentalità burocratica ("*il dottore è fuori stanza*" tanto nel pubblico, quanto nel privato), forse addirittura oltre quanto lo stesso Stato, nel caso italiano, impregnato talora dell'anticorpo della cultura "meridionale", che ha in uggia il legalismo esasperato e formalistico fine a sé stesso, abbia fatto in passato. Il che non esclude certo che sempre vi siano state brutalità e pestaggi, tuttora diffusi, da parte delle polizie. Ma si coglie, in quell'atteggiamento "meridionale", una certa influenza dell'ipocrisia farisaica, volta a non prendere del tutto sul serio il diritto scritto, ammiccando

alla contestuale vigenza di consuetudini *contra o praeter legem* che vorrebbero apparire talora più "bonarie", laddove nell'idiocrazia si coglie una componente più marcatamente sadducea, ammantata da malinteso "efficientismo" – un che di ben diverso dalla nozione economica di efficienza - alla "*ragiunatt*" milanese, e non è detto che nel cambio ci si guadagni, dato che, all'apparente ammorbidimento consuetudinario della rigidità normativa del cosiddetto "Stato di diritto", l'idiocrazia ha fatto propria un'idolatria della "legge", accompagnata da consuetudini interpretative addrittura più restrittive del testo normativo stesso, conformato proprio in modo da poterle consentire senza prevedere rimedi adeguati all'interno del sistema stesso.

Diciamo che, rispetto alla fase ammantata di formalismo statuale, l'idiocrazia è un potere che ha gettato quasi del tutto la maschera, sicché dove non arriva la norma scritta, giunge la mano armata della "prassi". L'idiocrazia rappresenta perciò una sorta di fase suprema della burocrazia, tutta incentrata com'è sulla valorizzazione di elementi organizzatorii fini a sé stessi tutti interni all'azienda, mutuando le tipiche modalità indifferenti al risultato – garantito dalle provvidenze pubbliche - della mentalità burocratica, negando il carattere proprio, comunemente attribuito al settore privato, che dovrebbe essere quello di mostrare attitudine a soddisfare le aspettative del mercato e i bisogni dei consumatori. Ci si chiederà allora come aziende siffatte riescano a sopravvivere, visto che disprezzano clienti e potenziali clienti (banche che rifiutano l'apertura di conti correnti), le cui esigenze sono loro indifferenti, ma la risposta la si è già fornita, e cioè che non di mercato si tratta, ma di tanti monopoli e oligopoli coercitivi, giustapposti e integrati, di fatto mantenuti dalla redistribuzione del denaro pubblico da parte del potere politico, che opera alle loro dipendenze, quando non si tratta addirittura delle stesse persone, come avviene platealmente in Italia, negli U.S.A., con le grandi famiglie presidenziali, e in Russia, con l'"amico Putin", accolita di affaristi, annidati allo snodo dei vertici pubblico-privati del sistema.

Sulla "mentalità burocratica" e "idiocratica" andrebbe sviluppato uno studio, del tipo di quello diretto da Adorno sulla personalità autoritaria, per denunciare la propensione di alcuni, attaccati - evidentemente eredi degli antichi sadducei - nemmeno tanto alla lettera della norma, quanto a una sua accezione asfittica, come si è visto. E ancor più d'attualità sarebbe oggi uno studio sulla mentalità idiocratica, nella quale confluiscono il peggio di quella pubblica e il peggio di quella privata: si pensi all'approccio di alcune telefoniste aziendali, che, quando chiami, ti chiedono sempre: "*Lei di che società è?*", quasi che un privato, per esser tale, debba per forza appartenere

a una qualche s.p.a.; fino al punto che qualcuno ha sostenuto che un essere individuale non sarebbe mai un "privato" in quanto tale (ad esempio non lo sarebbe un dipendente pubblico), ma che per assurgere a privato occorrerebbe appunto costituirsi in s.p.a., ossia in un ordinamento burocratico, almeno per come è concepito oggi nella pratica!
E il sistema idiocratico prosegue nella sua velleità di tutto pervasivamente controllare, attraverso la schiavitù di una mediocre tecnologia: carte di credito che registrano ogni nostro personalissimo acquisto, telecomandi con decine di tasti, di cui solo tre o quattro utili; telefoni cellulari pieni di comandi superflui, che informano di ogni nostro movimento e segnalano il nostro espatrio, "Fidaty Card" che registrano il contenuto della nostra spesa e vendono, non si sa a chi, il nostro "profilo di consumatore", in barba a ogni ridicola normativa sulla privacy ("*mi mette una firmétta per la praivasi?*"). E DVD che, dopo essere stati inseriti, ti chiedono ancora se vuoi vedere il film.
Lo stesso principio della polizia privata, una volta aziendalizzata secondo il modello idiocratico, quindi in assenza di reale concorrenza tra gl'interessi contrapposti, ha perduto gran parte della propria attrattiva, giacché l'esperienza che se ne è avuta fin qui è che il "poliziotto privato" finisce con il risultare esecutore di ordini, appunto "aziendali", senza nemmeno quella sensibilità latamente "politica" che lo forze dell'ordine dello Stato liberale talora hanno saputo dimostrare in qualche momento del lontano passato nel dirimere controversie e nel prevenire, con buon senso, sia pure con un eccesso di paternalismo, i conflitti più irragionevoli, come almeno suggerisce il personaggio interpretato da Vittorio De Sica, maresciallo dei carabinieri in "Pane, amore e fantasia". Si tratta del resto di un approccio con radici nel diritto positivo, dato che, in base all'art. 1, c. 2, del Regio decreto 18 giugno 1931, n. 773, Testo Unico delle Leggi di Pubblica Sicurezza (art. 1 R.D.L. 14 aprile 1927, n. 593), "Per mezzo dei suoi ufficiali, ed a richiesta delle parti, provvede alla bonaria composizione dei dissidi privati".
La norma soggiunge, al comma successivo, che "l'autorità di pubblica sicurezza è provinciale e locale"; in particolare, lo è – oltre a Prefetto e Questore - il "Podestà", quindi oggi il Sindaco. Ne deriva che compito primario dei Sindaci, già oggi, a livello di *worstless*, potrebbe rivelarsi quella di fungere da giudice di pace gratuito per tutti i cittadini di ogni reddito ed età, in modo da tenerlo occupato e impedirgli di adottare "ordinanze-divieti" in materia di "sicurezza"...
Ora, tornando alla protezione reperita sul mercato, occorre ribadire che, il modello concorrenziale del quale parliamo introietta pienamente i principi

di buon andamento tradizionalmente teorizzati come limite della "pubblica amministrazione", sicchè si rivela un chiaro ribaltamento dei principi il caso frequente di sedicenti "poliziotti privati", i quali dimostrino brutalità e ottusità burocratica pari, o addirittura superiore a quelle che si imputano popolarmente a poliziotti, carabinieri e vigili urbani, dimostrando, agli "ordini dell'azienda", completa inattitudine all'esercizio del compito nei termini di una ricerca della composizione delle liti.

E molto anarco-capitalismo e i suoi cascami hanno imboccato la mesta parabola di munire di giustificazione teorica siffatte impressionanti "innovazioni", involuzioni d'intelligenza (non a caso l'etimologia ci ha suggerito uno sferzante "idiocrazia"), come si è visto, oligopolistiche e collusive, pessime oltretutto sotto il profilo della dottrina. Noi stessi avevamo infatti alluso in passato a un sistema di soggetti di diritto privato, dotati e titolari in un qualche senso di una quota di potere "sovrano" quali "organismi di diritto pubblico", ma subordinavamo ciò a una duplice condizione (528): che si trattasse di soggetti in concorrenza sul mercato (e non di monopolisti di settore), e che quei soggetti fossero sottoposti al principio di buon andamento della pubblica amministrazione ai sensi dell'art. 97 Cost., sicchè all'esercizio del potere corrispondessero chiari oneri di servizio pubblico e il rispetto degli interessi legittimi dei cittadini, con la configurabilità del vizio di eccesso di potere – e, a livello europeo, del vizio di abuso di posizione dominante - non certo la loro unilaterale e irrimediata subordinazione, come avviene oggi nei confronti degl'idiocrati, di cui si è parlato.

In realtà noi avevamo fatto riferimento anche a una terza condizione, saltata dal testo pubblicato per un malaugurato refuso. E cioè che, in conformità a quanto disposto dall'art. 1, lett. b), c. 2, primo trattino, della Direttiva del Consiglio CEE 18 giugno 1992 n. 50, l'organismo di diritto pubblico si intendesse "istituito per soddisfare specificamente bisogni di interesse generale aventi carattere non industriale o commerciale". Vale a dire che deve trattarsi di beni e servizi rivolti *ad incertam personam*, e non a produzione seriale o individualmente appropriabile.

La norma distingue anzitutto i bisogni tra quelli aventi carattere "industriale" e quelli di carattere "commerciale". I due termini vanno intesi nel senso che il primo si riferisca alla produzione, e il secondo alla distribuzione. In entrambi i casi, si tratta di produzione e distribuzione come detto in serie di beni divisibili, in altri termini di beni individui destinati al privato consumo e consumismo.

[528] F.M. Nicosia, Modello Consip, cit., 733-734.

Ne deriva che è totalmente escluso che un'impresa di produzione di beni e servizi industriali e individualmente appropriabili possa fregiarsi della qualifica di organismo di diritto pubblico, che è riservata ai soggetti, perchè no anche individuali, che perseguano, sulla base alle tavole statutarie, obiettivi di interesse generale, salvo di volta in volta consentire al mercato, attraverso i giudici-arbitri che lo stesso sappia esprimere, di verificare, sotto l'attento vaglio della comunità, se l'interesse della stessa sia stato, non si dice conseguito – sul che vi potranno sempr'essere opinioni differenti - ma almeno in buona fede perseguito.
Dall'accoglimento della nostra proposta deriverebbe pertanto, quale portato logico, l'assoggettamento dell'azione di quei soggetti ai principi della discrezionalità amministrativa, e quindi, come in uno specchio, la ricostruzione della situazione soggettiva del privato in termini di interesse legittimo, ossia caratterizzata da una gamma di poteri, riconosciuti al cittadini, superiore a quella prevista per il diritto soggettivo, data la configurabilità nell'azione degli OdP concorrenziali – il che non accade per il diritto soggettivo - del vizio di eccesso di potere secondo le consuete sintomatologie: difetto di motivazione e di giustificazione, entro certi limiti disparità di trattamento, sviamento, irrazionalità, contraddittorietà, ingiustizia manifesta, perplessità, difetto di istruttoria, e in generale violazione del principio di affidamento, risarcimento per lesione di interessi legittimi, che diverrebbero principi generali di "adeguatezza" (529) in un mercato concorrenziale in buona fede, trasformando in senso umanitario gli stessi principi informatori tradizionali del diritto privato.
Detto questo, non può peraltro condividersi l'orientamento restrittivo, fatto proprio dalla Corte di Giustizia, secondo il quale l'Ente fieristico di Milano non costituirebbe o.d.p., per il sol fatto di operare in "ambiente concorrenziale" (530), posto che, all'opposto, carattere degli organismi di diritto pubblico è esattamente quello di agire nel mercato quali imprese, eppur soggette ai principi amministrativistici di buona amministrazione, di cui all'art. 97 Cost., principi da ritenersi recepiti dallo stesso ordinamento comunitario, per il noto principio di osmosi tra fondamenti comuni agli Stati membri, o, per attenerci al testo del trattato, ai "principi generali comuni ai

[529] Sul principio di "adeguatezza" nell'azione amministrativa cfr. F.M. Nicosia, Il procedimento amministrativo – Principi e materiali, Napoli, Jovene, 1992, 31 ss.
Corte di Giustizia U.E., 10 maggio 2001, cause 223/99 e 260/99, in Urbanistica e Appalti, fasc. 9, 2001, 977 ss., 980, con commento di B. Mameli, 981 ss., ove è possibile rinvenire ampi rimandi giurisprudenziali interni e comunitari.

diritti degli Stati membri"531 di cui all'art. 288, c. 2, del Trattato di Roma modificato, già art. 215.
Da quanto si è detto non si deve peraltro ricavare la frettolosa conclusione che i privati produttori di beni e servizi industriali e commerciali siano abilitati ad agire sentendosi forti di un potere insindacabile, il che sarebbe del tutto paradossale. Anche il diritto privato conosce, come è a tutti noto, il principio di buona fede, non solo nella fase delle trattative pre-contrattuali (art. 1337 c.c.) – e quindi in qualunque contatto si venga a determinare tra esseri umani, in quanto volto per definizione alla ricerca di un accordo, per quanto, sia pur tacito, di massima e al meta-livello: basti pensare al Codice cavalleresco per il duello, o allo *ius in bello* - ma anche in quella della fase dell'interpretazione e dell'esecuzione del contratto (artt. 1366 e 1375 c.c.), e quindi della gestione del rapporto. E ciò a tacere del principio romanistico, tuttora vigente com'è del pari noto, della gestione con la "diligenza del buon padre di famiglia" (si vedano, ex multis, l'art. 1176, c. 1, in materia di adempimento delle obbligazioni; l'art. 1001, c. 2, in materia di usufrutto, ovvero l'art. 1961, c. 2, in materia di anticresi), che non è altro che una terminologia desueta per intendere la buona e oculata amministrazione, nella prospettiva della composizione degli interessi, propostisi alla considerazione dell'attore.
Ne deriva che, anche per questa strada maestra, quella della combinazione tra buona fede e oculata gestione, è necessario far valere anche con riferimento ai soggetti privati, e alle loro relazioni di mercato (fin d'ora, cioè, alla luce del diritto positivo, pur nel carattere distorto dello pseudo-mercato capitalistico), il principio generale del diritto del vizio di eccesso di potere – e del suo omologo comunitario, l'abuso di posizione dominante- in tutte le sue manifestazioni. Ad esempio, un'applicazione pratica di tale principio è che anche i grandi soggetti privati siano tenuti a osservare i principi dell'evidenza pubblica nella formazione dei propri contratti, essendo ciò

Cfr. M. Cartabia, Principi inviolabili e integrazione europea, Milano, Giuffrè, 1995, 19 ss. Per Cartabia, tale dizione del 288, c. 2, ex 215, sarebbe riferita, sulla base di un'interpretazione letterale piuttosto restrittiva, alla sola responsabilità extracontrattuale (26). Al contrario, a noi pare che il senso della disposizione sia, all'opposto, proprio quello di richiamare la vigenza nell'ordinamento comunitario dei principi generali comuni agli Stati membri, per poi precisarne l'applicazione allo specifico caso della responsabilità extracontrattuale. Questo, per completezza d'informazione, il testo della norma: "*In materia di responsabilità extracontrattuale, la Comunità deve risarcire, **conformemente ai principi generali comuni ai diritti degli Stati membri**, i danni cagionati dalle sue istituzioni o dai suoi agenti nell'esercizio delle loro funzioni*".

peraltro anche nel proprio interesse, dato che è sempre meglio per sè subordinare ogni stipulazione a un'attenta indagine di mercato, secondo il modello dell'offerta economicamente più vantaggiosa, dell'accordo quadro e del dialogo competitivo, previsti dalle direttive dell'Unione Europea.
Esistono infatti dei casi dubbi. Ad esempio un ospedale fornisce un servizio individualmente appropriabile, e quindi va considerato "privato" in base alle nostre concettuologie, e tuttavia è chiara la rilevanza di interesse pubblico della sua attività, in quanto afferente alla capacità della società di affrontare adeguatamente il tema della malattia. Ancor più grave il caso dell'ospedale psichiatrico, nel quale vengono esercitati veri e propri poteri autoritativi ad personam (letti di contenzione, inoculazione coatta di psicofarmaci e affini), sicchè mal collimerebbe, a tale proposito, una qualificazione privatistica, a parte l'ipotesi che qualcuni si assoggetti volontariamente a siffatti trattamenti, ossia che al T.S.O. si affianchi un T.S.V. (volontario). E tuttavia la dicotomia non deve avere nulla di drammatico, dato che, come si è visto, anche i soggetti non autorizzati a far propria l'etichetta di Organismi di diritto pubblico sono tenuti, nel mercato, a rispettare il principio di buona fede e di buona gestione, con correlati interessi legittimi in capo ai destinatari, con l'intero *corpus* di poteri e di facoltà di interazione e di dialogo con l'organizzazione, che l'interesse legittimo assegna in capo ai destinatari stessi.
Quanto ne siamo lontani! E dire che, se anarchici classici e no global sbagliano oggi diagnosi sulla descritta natura dell'imperialismo delle multinazionali, che vanno ormai appunto qualificate nei termini del depositario e affidatario di quote coercitive di sovranità, gli anarco-capitalisti sembravano poter indicare orizzonti ben più appetibili, pur non vedendo tutta la verità, allorchè non comprendevano che un sistema di mercato svincolato dalla protezione e promozione statale, quale essi hanno sempre dichiarato di auspicare, avrebbe portato a conseguenze "rivoluzionarie" che essi stessi non mostravano di immaginare, e che forse non avrebbero nemmeno gradito: quell'anarco-capitalismo, ancora una volta, *plus dixit quam voluit* (532), e tuttavia diceva.
In definitiva, l'"idiocrazia" di cui sopra abbiamo parlato rappresenta solo una fase suprema e più sofisticata, nell'incontro statalismo-capitalismo mo-

[532] "I sostenitori del capitale invece esultano per questa nuova era di *deregulation* e di libero commercio. Se le cose stessero davvero in questo modo, se lo stato avesse effettivamente cessato di amministrare gli affari del capitale collettivo e se la dialettica virtuosa tra lo stato e il capitale fosse davvero finita, dovrebbero essere soprattutto i capitalisti a essere terrorizzati del futuro! Senza lo stato, il capitale sociale non dispone di alcun mezzo per pianificare e realizzare i suoi interessi collettivi" (M. Hardt-A. Negri, Impero-Il nuovo ordine della globalizzazione, BUR saggi, 2003 (2000), 287).

nopolistico-socialdemocrazia, di un modello antico, riconducibile almeno in parte alla compravendita delle cariche e dei *munera*, vicende che peraltro non prevedevano il completo assorbimento delle istituzioni pubbliche nel concetto di "azienda privata" come oggi goffamente ci viene propinato dal gergo mass-mediale, malamente attinto da frettolose letture di teoria dell'organizzazione (533).

L'art. 2210 c.c. si attaglia perfettamente all'idiocrazia e al suo punto di implosione, consistente nell'evaporazione della figura imprenditoriale, sostituita da una gerarchia funzionariale intra-aziendale che non risponde a nessuno, stante la non necessità, per attività sostanzialmente assistite dalla finanza pubblica e dalla legislazione di privilegio, di fornire servizi efficienti, dato il recedere dell'interesse del consumatore in attività dal carattere spesso emulativo e vessatorio nei suoi confronti.

Il venir meno della figura imprenditoriale nell'idiocrazia determina la sua inefficienza, con conseguente schiavitù del consumatore, che lavora *gratis* per il supermercato da quando raccoglie la merce dagli scaffali a quando la introduce nei sacchetti o che deve andare a ritirarsi il "decoder" perché l'azienda ha altro da fare e si vede che non ama acquisire clientela, dato che si paga per visionare ogni singolo film, e senza decoder non si può guardare il film e quindi pagare. Un sistema pianificato a tavolino da "strateghi" e "managers" sulla base di mediocri nozioni di psicologia aziendale e del consumatore, elaborate in "briefing", in "brainstorming", la cui intelligenza e vivacità fa il paio con quella degli organi collegiali delle scuole e delle ussl, di impianto quindi e ispirazione burocratica e "legalista" molto più di quanto si ritenga comunemente (i pareri dei legali sono molto richiesti, per essere e sentirsi "a posto"), da parte di soggetti nei quali lo stimolo dell'utile fondato sulla soddisfazione del consumatore è del tutto assente.

I prezzi dei beni e dei servizi, in questo quadro, non hanno valore di corrispettivo, ma di mera riscossione finalizzata al controllo individuale e sociale, dato che il potere e la ricchezza degli azionisti, di facciata od occulti, deriva sempre dalla virtualità finanziaria, mai dall'utile d'impresa, del resto inverificabile, data l'inaccessibilità dei bilanci reali, sempre che anche questi siano redatti in modo intelligente, e il carattere fittizio, anche per l'assoluta opinabilità di molte poste e cespiti, come nel caso della valutazione dei beni immobili, di quelli ufficiali e resi pubblici, o i cui pesupposti siano elaborati attraverso *due-diligence* del tutto approssimative.

L'idiocrazia ribalta il luogo comune della teoria economica della sovranità delle preferenze del consumatore, dato che il di lei atteggiamento nei con-

[533] Su di che, cfr. ancora il nostro Beati Possidentes, 191 ss.

fronti del “cliente” non è dissimile da quello del vecchio apparato burocratico statale-ministeriale nei confronti del “suddito” e poi dell’”utente”: di disinteresse, in nome di una supremazia, che non ha nulla a che vedere con la capacità di acquisire consenso in un sistema concorrenziale.
La forma-burocrazia, di cui è espressione l’idiocrazia della decadenza “capitalistica”, ha attinto quindi dai modi comportamentali del pubblico impiego, dalle inefficienze della relativa sindacatocrazia (benché le inefficienze nel pubblico impiego non sono un *mala quia mala*, dato che possono rappresentare, in qualche caso, dei boicottaggi dall’interno), e da certe modalità organizzatrici proprie delle organizzazioni collaterali del PCI degli anni ’70, il tutto condito dalla scadente teorica e retorica del “managerismo”, avviata da noi dal fenomeno, negli anni ’80, del “rampatismo”, storicamente associato al PSI di Craxi e Martelli, al di là delle effettive responsabilità individuali - che portò però a un compenetrarsi pubblico-privato culturalmente più intenso di quanto non lasciasse prevedere il sistema IRI-partecipazioni statali-enti pubblici autarchici, prima fascista e poi democristiano - per poi sfociare nel plebeo mito pseudo-efficientista del berlusconiano venditore porta a porta di polizze assicurative e finanziarie, dall’imbonitore televisivo dei vari “Aiazzone” e “Grappeggia”, del mobile moderno o antico “in legno massello” ed “estremamente valido”, e nella pianificazione urbanistica “convenzionata” e “contrattata” di dislocazione nel territorio dei relativi “capannoni” (PIP, quasi interi comuni destinati a zone industriali D, etc.), che trovano una prima vivace caratterizzazione e ricostruzione anche teorica nel personaggio del brianzolo venditore di divani “Lillo” del simpatico attore comico lombardo di Luino (quindi quasi svizzero) Massimo Boldi (“*vien zue a trovarmi*”).
In quel punto di implosione si viene a determinare l’intersezione con l’altro elemento portante del sistema idiocratico, ossia la sua compenetrazione strutturale, quindi anche fisica, di quelle attività con beni demaniali e pubblici, con devoluzioni di quote di potere sovrano attraverso il monopolio della moneta, resa artificialmente risorsa “scarsa” e “limitata” attorno alla quale competere – laddove si tratta, in quanto virtuale, di risorsa intrinsecamente inesauribile - con il meccanismo delle cosiddette concessioni di servizio pubblico – che sono in primo luogo concessioni di poteri autoritativi - con la conseguenza che la proposta di contabilizzazione nei bilanci degli enti pubblici territoriali del valore di stima di mercato (metodo “Lange”) di quei beni e di quei servizi, taglierebbe l’erba sotto i piedi di quel sistema idiocratico, che si nutre esattamente dell’appropriazione esclusiva

di quel valore, che non risulta né dai bilanci pubblici, né da quelli “privati” aziendali.
Questi “privati”, infatti, si giovano dell’imponente valore economico di quei beni, di quel suolo, di quelle concessioni in esclusiva della titolarità di servizi e di poteri, che quindi vengono sottratti alla generalità degli individui, con una perdita secca, dato che il trasferimento di ricchezza e di risorse dalla collettività al soggetto privilegiato non viene evidenziato né politicamente, né giuridicamente, o almeno non contabilmente, non consentendo al cittadino comune di acquisire la consapevolezza che il suo impoverimento non è frutto di “spontanei” e “naturali” meccanismi di mercato, ma di scelte politico-amministrative che tengono celato quel trasferimento forzoso di potere e di ricchezza, spacciato per “scelta pub-blica” ed effettuata a tutela di “interessi pubblici” del tutto indeterminati e imprecisati, come nel caso delle cartolarizzazioni immobiliari.
Sicchè il profitto dell'idiocrate si fonda sistematicamente sulla legislazione coercitiva, sull'obbligo di stipulare contratti di assicurazione, sull'obbligo di versare importi a titolo "previdenziale", sull'obbligo di adesione a questa o quella corporazione, sull'obbligo di acquistare caschi di protezione, cinture di sicurezza, giubbotti catarifrangenti, sedie a cinque piedi invece che a quattro, su obblighi di manutenzione periodica, sull'obbligo di ristrutturazione di impianti elettrici, in assenza di che - data la mancata previsione del reddito di esistenza, conseguente all'occultamento delle ricchezze comuni - intere categorie non saprebbero come guadagnarsi da vivere, stante l'assenza di una domanda di mercato in tutti quei settori.
A tale fenomeno si accompagna una devastazione culturale e delle idee, dato che i soggetti che si locupletano attraverso l’uso forzoso della mano pubblica, fanno ciò ammantati dell’ideologia e della formula politica “liberista” e delle “privatizzazioni”, sicchè chi ne denuncia il carattere truffaldino si espone alla facile contraccusa di “statalismo”, laddove al contrario è palese che gli “statalisti” sono esattamente coloro i quali, costituiti in cartello idiocratico attorno alla sovranità, utilizzano gli strumenti formali e di coercizione materiale per acquisire e, in questo senso sì, “privatizzare”, risorse che sono originariamente comuni, sovrapponendo abusivamente l’idea che una risorsa comune sia “statale”, e che quindi sia “statalista” chi rivendica il carattere comune della risorsa sottratta ed impossessata unilateralmente dai soggetti in grado di accedere agli strumenti propri della coercizione statale.
Si direbbe perciò che siamo innanzi a un gioco delle tre carte, a un cambiare le carte in tavola di portata storica, che ha indotto in errore anche i critici di sinistra, convinti davvero di essere in lotta contro un sistema “capitalistico”

e “di mercato”, nel quale però l’elemento capitalistico è totalmente assente, dato che l’idiocrate non rischia mai capitale proprio in vista della produzione di un profitto sulla base del consenso dei consumatori; in realtà non rischia nulla, se non di soccombere nella competizione in senso lato politica, ivi compresa l’eventualità che il popolo dei “consumatori” smascheri l’imbroglio, determinando, con il venir meno alla radice del consenso al sistema, il suo crollo e appunto la sua “implosione”.
Tale prospettiva risulta del resto agevolata dall’attuale assetto dei poteri, una volta individuato il bandolo della matassa dell’intreccio pubblico-privato nell’istituto concessorio beni-servizi, e guadagnata consapevolezza collettiva e il conseguente favorevole rapporto di forza.
Il carattere formalmente “privatistico” dei soggetti egemoni nell’idiocrazia rende agevole, sul piano tecnico e teorico, l’obiezione che costoro non possono sensatamente e legittimamente rivendicare esclusive e “appartenenza necessaria”, pena l’incorrenza nell’istituto dell’abuso di posizione dominante, a dir poco, data l’irrazionalità della pretesa che ne determina *ipso facto* la nullità (*voidness*), conseguenza del resto implicita nello stesso istituto, che ha consacrato l’illiceità continentale dello *ius abutendi*. E il fatto che i beni demaniali siano rimasti pubblici e non siano stati mai privatizzati, se non nell’uso – ma in vari casi vale l’istituto dell’accessione con riferimento alle costruzioni accessorie e pertinenziali -, rappresenta un vantaggio, dato che ciò consente di procedere alla mera contabilizzazione loro e dei servizi dagli stessi consentiti (strade e autostrade, anzitutto, ma anche coste, lidi, spiagge, demanio idrico, il cielo, sulla base del principio per il quale la proprietà si estende *usque ad sidera et inferos*, e quindi il sottosuolo, cave, torbiere, miniere, e ancor più in profondità, etc.), senza la necessità di ricorrere a complesse e politicamente delicate procedure e operazioni espropriative - se non con riferimento ai beni degli enti ecclesiastici, salvo approfondimento della natura giuridica del loro possesso da parte di quegli enti alla luce del concordato e del trattato con la “santa sede” - dato che si tratta di beni già ab origine “nazionali”, che non richiedono alcuna ulteriore “nazionalizzazione”, ma solo l’atto formale del loro riconoscimento, della loro individuazione e della loro contabilizzazione.
Una volta private del supporto finanziario virtuale in esclusiva, dell’uso del bene demaniale e dei privilegi normativi costitutivi di monopoli e riserve, le aziende capisaldo del sistema idiocratico (istituti di credito, società di assicurazione, enti di assistenza e previdenza pubblici e privati, sistema dei mass-media radio-televisivi, sistema integrato della sanità pubblico-privata, caso tipico in cui l’intervento pubblico massimizza i profitti privati, produzioni assistite dalla legislazione vincolistica e di “obbligo” di ri-

fornimento, etc.), semplicemente si affloscerebbero, dissolvendosi nel mercato aperto, avviando quel processo di transizione dalla fuoriuscita dell'istituto burocratico-aziendale, del quale abbiamo parlato in passato (intervento su "A" e "Beati possidentes"), soprattutto alla luce del primo elemento, il superamento dell'esclusiva nella monetarità virtuale e la diffusione universale di questa.
Con la generalizzazione della virtualità monetaria ("rendita di esistenza", libero conio) verrebbero inoltre meno tutti i parassitari passaggi della filiera commerciale imposti solo dalla necessità di giustificare redditi e rendite monopolistiche, dato che i soggetti coinvolti sarebbero liberati dal legame a situazioni lavorative prive di significato imprenditoriale, che, per "giustificare" artificiose distribuzioni di denaro, incrementano dolosamente i costi di transazione e vivi -invece che ridurre quelli naturali o inevitabili, date fisicità e dimensione spazio-temporale, come sarebbe tipico dell'essenza di una funzione imprenditoriale vera e propria-, con la conseguenza che oggi, ad esempio, bibite che sono poco più di una spruzzata d'acqua, zucchero e colorante costano l'equivalente di migliaia di lire, invece che pochi centesimi, o di essere distribuiti gratuitamente al consumatore!
Una volta ravvisata la superfluità e il carattere meramente emulativo delle aziende protette dalla legislazione e dalla finanza amministrata e riassorbite queste nel mercato, o comunque venutone meno il carattere privilegiato in caso di servizi effettivamente utili, i loro beni, ove non siano immediatamente riutilizzabili sulla base dei principi civilistici, potrebbero costituire oggetto di una procedura espropriativa trilaterale ai sensi della legge del 1865, che consente il trasferimento della titolarità di un bene, non allo Stato – questo il contributo innovativo della nostra proposta di "transizione" rispetto a quella marxiana (salvo che non si ritenga che Marx, riferendosi alle "nazionalizzazioni", non intendesse alludere alle "statizzazioni", ma a qualche altra forma di socializzazione, ossia di restituzione alla società dei beni alla stessa sottratti), ma a terzi, e quindi in favore di società o di cooperative, non in mano "pubblica-statale", ma delle quali ogni cittadino sia titolare di un'azione, o di una quota negoziabile, di pari valore, determinando, con la socializzazione di quei beni, il loro affidamento a un'effettivo mercato paritario e in equilibrio –ogni singolo individuo sarebbe, come detto, titolare di una pari quota-, e non a un mercato fittizio, come è avvenuto nel caso di dismissioni e cartolarizzazioni nel quindicennio che abbiamo alle spalle, dai provvedimenti Amato del 1992 a quelli Tremonti della legislatura 2001-2006, approccio che però non appare ancora tramontato, come lasciano intendere la vicenda dell'"Alitalia" e la per-

sistente presenza nel dibattito politico del tema obsoleto delle fraudolente "privatizzazioni" in esclusiva, come nel caso dell'acqua.
In definitiva, una nota di ottimismo va ribadita. L'idiocrazia, insistendo sul proprio carattere privato, scava sotto i propri piedi, perché nessuno è tenuto a rapporti con privati, che possono essere solo volontari. Alla luce di tale considerazione, siamo pronti a una rivalutazione del fenomeno, se scopriremo che in realtà sia il frutto di una strategia particolarmente acuta di estinzione dello Stato, che richiede solo una fase di passaggio di sacrificio - così come il fascismo, sulla spinta della propria sinistra (anche di matrice anarco-sindacalista) tendeva alla devoluzione delle funzioni statuali a una quantità di soggetti, i "corpi" e gli enti autarchici, che, nella prospettiva, avrebbe potuto essere a sua volta considerata una strategia di estinzione dello Stato. In tal caso, ma solo in tal caso, *chapeaux*!

Capitolo secondo: Sciocchezzaio idiocratico

A proposito di "regole" forse non fini a sé stesse, ma in effetti nemmeno troppo "belle" (il bello è fine in sé), e che anzi non esitiamo a definire stupide, ci limitiamo ad alcune narrazioni. Stamattina (ottobre 2006) ci siamo recati all'"Esselunga" di via Washington a fare la spesa, dove sovente, come in via Papiniano, si recano le signore bene in tacco alto a far provviste, e mi sono avvicinato alle casse per il consueto esborso. Senonché le casse erano quasi tutte impegnate da discrete file, e allora l'occhio mi è caduto su di una cassa pressoché libera, salvo che all'ultimo momento mi sono accorto che vi campeggiava la seguente scritta: "Solo per cestelli". Poiché io ero in possesso viceversa di un carrello, non mi sono tuttavia perso d'animo, e ho prontamente trasferito la "mia" merce dal carrello medesimo a due cestelli (infatti non era indicato al riguardo alcun limite numerico). Prima ancora, peraltro, il cassiere mi si rivolge e mi dice: "Qui non si può con il carrello"; e allora io di rimando: "Ma io vengo con i cestelli!"; e intanto trasferivo da par mio. Una signora di un'altra fila, sorridendo sotto i baffi, mi fa: "Non è molto corretto"; ma, a parte che non solo non ho danneggiato nessuno, dato che semmai ho fatto un piacere a chi faceva la fila alle altre casse sgombrando un posto, intanto facevo proseliti, e un'altra signora asportava materiale di risulta dalla propria borsa, lo immetteva in un cestello appositamente ivi collocato, e si metteva in coda dietro di me. Il cassiere, non pago, ma nemmeno antipatizzante, citofonò allora alla direzione chiedendo lumi; sopravvenne pertanto un'avvenente funzionaria, la quale bofonchiò qualcosa di incomprensibile, dando di fatto via libera all'intera operazione. Inefficienza della cassa sgombra e riverberi di coda sulle altre.

Dalla fiabetta si riscontrano almeno tre elementi: a) che nelle grandi strutture private le regole vengono create avventatamente; b) che non esiste controllo di efficienza, perché, se pure vi sia qualcuno deputato all'uopo, egli passa di lì e si disinteressa completamente, come nell'ultima delle pubbliche amministrazioni, del fatto che ci sia un sottoutilizzo di personale, di macchinari, di strutture dell'azienda; c) che nessuno di quelli che sprecano il proprio tempo a far la coda alle altre casse protesta, sicché la credenza costitutiva nei confronti del potere sovrano, la sudditanza psicologica, si è trasferita pari pari nei confronti dei più idioti tra gl'idiocrati. È un bel match, ma, ci pare, anche un sonoro passo indietro, e inelegante oltretutto.
Si consideri inoltre che, in base all'approccio economico alla "Gary Becker", il cliente dei supermercati si vede costretto a un pesante costo aggiuntivo, che è quello di fornire gratuitamente una prestazione di lavoro all'"azienda", svuotando i ricolmi carrelli e riempiendo pesanti sacchetti, inchinandosi ripetutamente sul carrello e innanzi allo stesso, come in una forma di idolatria, umiliandosi e lavorando gratis, sfruttato dal proprio sfruttatore di filiera commerciale.
Gironzolare per i locali di un supermercato per fare la spesa costituisce un evidente costo di transazione e, data la perdita di tempo, un costo-opportunità, un costo irrecuperabile, che, in alcuni casi, può risultare, se piacevole, e in base alla disposizione d'animo, costo negativo. A parte tale eccezione, che conferma la regola per cui perdere tempo rappresenta solo un costo, pare pretesa a dir poco eccessiva che a ciò il cliente sia costretto ad aggiungere la fornitura di una propria prestazione materiale di facchinaggio in ordine al trasporto e all'insacchettamento della merce.
Laddove viceversa, in base ai comuni e consueti principi che presiedono alla conclusione del contratto, il cliente non è tenuto ad altro che a esprimere, con qualsiasi atto idoneo a esprimere una propria volontà negoziale, la propria accettazione della proposta irrevocabile (*ex* art. 1329 c.c.), insita nell'atto di esposizione della merce. La compravendita della merce di un supermercato rappresenta una fattispecie a formazione progressiva, un procedimento incoativo a determinazione graduale, che sisviluppa e perfeziona in più fasi materiali, giuridicamente qualificate ai sensi della normativa sulla conclusione del contratto.
a) La proposta di vendita, di cui all'art. 1326 c.c., è costituita dall'esposizione della merce nello scaffale, che rappresenta un tipo di offerta al pubblico (e quindi appunto di proposta contrattuale) ai sensi dell'art. 1336 c.c., in quanto offerta ad incertam personam, rivolta nei confronti di chi si autoseleziona attraverso l'ingresso nei locali aziendali, unico modo per entrare in contatto con essa, salva esposizione esterna di cartellonistica indi-

cante i prezzi della merce internamente conservata. In base agli usi, si tratta di proposta irrevocabile, ai sensi del richiamato art. 1329, perché non sarebbe pretesa normale che in corso di acquisto il supermercato dichiarasse mutati i prezzi offerti.
b) L'accettazione avviene attraverso l'indicazione della merce di cui si intende acquisire la proprietà, mediante qualsiasi atto idoneo a esprimere la relativa volontà; ove il cliente ritenga di suggerire prezzo diverso da quello proposto, vale il principio, secondo il quale "un'accettazione non conforme alla proposta equivale a nuova proposta" (art. 1326, ult. comma, c.c.); oltre che dagli usi, l'irrevocabilità della proposta consegue al fatto dell'indicazione-accettazione, in quanto inizio di "esecuzione" ai sensi dell'art. 1328 c.c., nonché in conseguenza dell'averne "conosciute" le condizioni, ai sensi dell'art. 1341, comma 1, c.c., trattandosi di condizioni generali "predisposte da uno dei contraenti".
c) La consegna della cosa *ex* art. 1476 c.c. si forma, come anticipato, progressivamente, attraverso il prelievo dallo scaffale ad opera dei commessi (tenuti a ciò in forza dell'art. 2210, comma 2, c.c.), la susseguente vidimatura alla "cassa", e la vera e propria consegna finale nella mani del consumatore; che, secondo il principio di buona fede *ex* art. 1337 – riferito non solo allo "svolgimento delle trattative", ma anche alla "formazione del contratto" – avviene già insacchettata.
d) l'acquisto della proprietà della cosa ai sensi dell'art. 1476 c.c., n. 1, che avviene con la descritta operazione di consegna finale e con il versamento del corrispettivo calcolato nel corso della consegna stessa.
Si dice che l'espandersi della grande distribuzione soffoca la piccola, e in effetti in Porta Ticinese non si trova un negozietto alimentare a pagarlo a peso d'oro. E tuttavia, anche in tal caso vien da dubitare che la colpa sia del "mercato", e che si tratti del prodotto di precise scelte politiche idiocratiche, giacché in un mercato veramente libero ci sarebbe spazio per entrambe le fattispecie.
Occorre infatti considerare che lo stravolgimento del procedimento di formazione del contratto di compravendita, nella prassi imposta dai supermercati, con il trasferimento di buona parte della prestazione lavorativa a carico del cliente, che non ne viene compensato in alcun modo, consente alle aziende in questione di risparmiare in proporzioni assai notevoli sui costi del personale, venendosi così a determinare una fattispecie di concorrenza sleale (art. 2598 n. 3, c.c.) in danno della piccola distribuzione, costretta sovente al fallimento, formale o sostanziale, essendo nei fatti costretta a dotarsi di consistenza organizzatoria proporzionatamente idonea ad assicurare con proprio personale la consegna diretta e a proprio carico della

merce al cliente; nonché una fattispecie di abuso di posizione dominante – e di illecita intesa con la latitanza giudiziaria e amministrativa nei confronti della malafede degli operatori – sanzionata dalla normativa interna ed europea in materia di disciplina della concorrenza e di abuso di posizione dominante.
In altre parole, l'alibi spesso recato a favore dell'espansione della grande distribuzione, secondo il quale questa garantirebbe l'incremento e la salvaguardia di "posti di lavoro", è del tutto falso, dato che il personale, all'interno di un supermercato, è ampiamente sottostimato rispetto alle esigenze fissate da un corretto procedimento di formazione del contratto, così come previsto e fissato dal codice civile, giacché la grandissima parte della prestazione lavorativa è fornita, come detto, gratuitamente dalla clientela medesima, la quale anzi paga per un servizio da essa stessa fornito.
Alla luce della constatazione di tale situazione di artata sottocupazione, potrebbero essere direttamente le organizzazioni dei lavoratori, dei precari e dei disoccupati, a farsi carico direttamente del diritto privato del cliente al rispetto della procedura di formazione contrattuale – e quindi in unione con le associazioni di utenti e consumatori – non ravvisandosi nemmeno, al riguardo, la tradizionale competizione in *dumping* tra poveri, tra lavoratori occupati e lavoratori disoccupati o in attesa di prima occupazione. Si tratterebbe allora di avere un quadro preciso della situazione reddituale dell'azienda e della trasparenza dei suoi bilanci, anche al fine di mettere in discussioni managements pletorici e inefficienti, assai costosi, e vanamente, per la floridità dell'azienda medesima.
Né potrebbe sostenersi che il cliente potrebbe prestare acquiescenza all'illegittima prassi delle aziende della grande distribuzione, giacché tale acquiescenza produrrebbe effetti esterni anche verso i non acquiescenti, determinando la struttura organizzativa delle aziende stesse, con ogni ricaduta indivisibile anche nei confronti dei terzi. Del resto, tali macro-strutture, nate con il pretesto di ridurre i costi di transazione, rispetto al classico *shopping* per i tradizionali negozi del piccolo commercio, hanno finito, disvelando il loro reale volto di nuova burocrazia inefficiente, per enfatizzare quei costi di transazione; basti pensare ai costi-opportunità legati al tempo di trasporto, di dispersivo "vagabondaggio" per le sue corsie, alle code, al facchinaggio connesso, al quale il cliente si vede costretto gratuitamente, di cui si è detto.
Va detto, infine, che la richiamata disposizione di cui all'art 2210 c.c. può trovare una difficoltà, solo teorica, di applicazione, in quanto non è affatto chiaro chi mai sia questo "imprenditore", il quale provveda ad applicare i commessi nelle loro funzioni, datosi che l'azienda contemporanea risulta or-

ganata in forma interamente burocratica e impersonale, di tal che vi è forse un "padrone" retrostante, ma non mai una ben definita figura di "imprenditore" in senso kirnzeriano o shumpeteriano, del quale possa dirsi il saper cogliere con *alertness* opportunità, o che si sappia far carico del rischio dell'innovazione, della rottura positiva, e non in danno dell'intera società, di concerto con funzionari politici a disposizione che sfornino giorno dopo giorno la legislazione più di comodo per quei vertici aziendal-burocratici. I quali sono peraltro spesso coincidenti con quei funzionari politici, di tal che, nel rapporto unisoggettivo, si duplica, peggiorandosi, la configurazione buro-parassitaria e riscossivo-taglieggiatrice dell'intero sistema.

In ogni caso, se è vero che il commesso di un supermercato può esigere dal cliente il corrispettivo solo per la merce consegnata dal commesso stesso, è altresì vero che il cliente che si serva da sé (*self-service*) non è tenuto, in assenza dell'"imprenditore" – indipendentemente da ogni considerazione di effettività in ordine alla possibilità materiale per costui di riscuotere personalmente il denaro da migliaia e migliaia di clienti in tutte i diversi stabilimenti della catena – ad alcun pagamento della merce rimossa dallo scaffale, dovendosi considerare l'art. 2210, comma 2, norma speciale rispetto ala norma penale sul furto, ove applicabile (facendo difetto l'*animus possidendi* dei commessi), quantomeno in nome del principio del *favor rei* sostanziale (e non solo processuale, ammesso che la distinzione sia configurabile) e del brocardo *interpretatio contra stipulatorem*. Sicché non parrebbe *contra ius*, alla luce dell'attuale conformazione organizzatoria della grande distribuzione, la condotta di chi si impossessasse, asportandola, della merce liberamente esposta al pubblico negli scaffali dei supermercati.

Un altro episodio divertente fu quando mi sedetti con la mia amica Silvia sui gradini del Sagrato del Duomo di Milano a "sgagnottare di maledetto" un Big-Mac con patatine. A quel punto intervenne un poliziotto municipale per contestarci la violazione di una certa ordinanza sindacale, che, a sua detta, avrebbe vietato quella seduta. Peraltro, lo scrivente si era già in precedenza occupato, per interesse squisitamente e meramente cognitivo, della questione, procurandosi il testo della predetta ordinanza. Il provvedimento in questione pretendeva in effetti di inibire non già sedute*tout court*, sibbene appostamenti e assembramenti "di gruppo". Sicché mi fu agevole dettare a verbale un'opposizione, con la quale facevo presente che, da un lato, la mia amica e io non costituivamo idoneo "gruppo"; e che, dall'altro, ognuno di noi due era seduto per conto proprio, giacché io giammai avrei potuto esser responsabile dei fondoschiena altrui, sicché giammai mi si sarebbe potuto

imputare di essermi seduto “in gruppo”. Devo riconoscere che quella multa non mi è mai arrivata.
Come qualificare il mio e nostro comportamento, in tali casi? Non si tratta in effetti di veri e propri casi di disobbedienza civile o incivile, dato che la disobbedienza, se c’è, non è nei confronti della norma, né dell’atto amministrativo, pubblico o privato, nei confronti dei quali non è configurabile obbedienza o disobbedienza, ma solo timore delle eventuali conseguenze negative, da vagliare sul campo; si tratta piuttosto di dileggio nei confronti di chi dà vita ad atti grotteschi e alle loro risibili interpretazione; il mio atteggiamento al riguardo può essere perciò ricondotto a quello del noto personaggio di Carlo Manzoni, il Signor Veneranda, il quale prendeva pedissequamente e in buona fede alla lettera gli enunciati dei suoi interlocutori, mettendone in luce le ambiguità, ma non li manipolava e stravolgeva artatamente, come invece fanno i sadducei, gli statalisti, gl’idiocrati e i giuristi prezzolati dai potenti con le norme giuridiche, spacciate abusivamente per precetti religiosi, non prima di averle filtrate attraverso il loro trattamento infìdo. Pertanto, tra le due ipotesi della disobbedienza civile (l’obiezione di coscienza ci appare solo una sottocategoria della disobbedienza civile, o viceversa) e della disobbedienza incivile, possiamo introdurre la terza diversa ipotesi della *pedissequa applicazione del diritto*, non solo come ostruzionistica fonte di boicottaggio nei confronti delle fonti dirette di esternalità negative (e non certo di terzi incolpevoli), come del resto già noto all’ipotesi dello sciopero bianco – per chi non lo sapesse, lo “sciopero bianco” “consiste nell’eseguire il lavoro attuando con puntigliosa meticolosità le norme e i regolamenti a questo relativi, in modo da rallentare la produzione o produrre ingorghi nei servizi” (Zingarelli): in pratica, una parodia della mentalità sadducea – ma anche come fluidificatore sociale e perseguente efficienza collettiva e sociale, oltre che utilità personale. Altri strumenti non-violenti praticabili sono desumibili dalle esperienze dei cosiddetti scioperi “a singhiozzo”, “selvaggio”, “a scacchiera”, a “sorpresa”, ecc.
Vediamo ora un piccolo caso di viabilità, per dimostrare come il mercato travolga le pretese punitive di un’amministrazione insensata e inefficiente. Basti pensare alla corsia riservata di via Minghetti a Milano, che impedisce all’automobilista di recarsi *de plano* in Piazza Cadorna, costringendolo a un ridicolo giro per via Paleocapa. La pressione della massa degli automobilisti, che hanno per lo più ignorato l’insulso divieto, ha spinto, dapprima a non emettere sanzioni al riguardo e, attualmente, mentre scriviamo, a di fatto sospendere il divieto, per quanto in forma non ancora definitiva.

In tal caso, l'offerta-pretesa normativa si è rivelata del tutto non all'altezza della domanda di circolazione del mercato della viabilità, di tal che è gradatamente venuto meno lo spirito di acquiescenza al divieto degli automobilisti. Lo stesso dicasi per le corsie obbligate della stessa Piazza Cardorna, che vorrebbero artificiosamente convogliare i veicoli nelle tre direzioni (sinistra, centro, destra), vagheggiando che la ripartizione avvenga sempre in termini proporzionali; laddove viceversa si assiste sistematicamente a un affollarsi al centro, mentre quasi mai qualcuno, da quella situazione, manifesta l'intenzione di voltare a sinistra. Ne è derivato che, via via, gli automobilisti hanno iniziato a ignorare le pretese "prescrizioni" dell'amministrazione, e hanno iniziato a occupare la corsia di sinistra, pur quando intenzionati a proseguire diritto verso via Carducci. Così le linee di divisione delle corsie hanno iniziato a scolorirsi, senza mai essere ripristinate, sicché occorre ritenere che, anche in tal caso, l'amministrazione comunale milanese abbia innalzato bandiera bianca, e si sia arresa alle spinte del mercato. Il fatto è che l'occupazione del suolo stradale da parte degli autoveicoli consiste in una fattispecie possessoria a formazione progressiva, a esaurimento e consumazione-consunzione immediata; di tal che è impossibile immaginare, per un potere autoritativo, di poter irregimentare il siffatto inesauribile flusso del traffico automobilistico.
Infine una breve considerazione di analisi economica del diritto. Il sottoscritto abita vicino una caserma-comando della polizia locale, già polizia municipale. Col tempo, ho preso l'abitudine, ogni volta che vi passo innanzi, di slacciarmi la cintura di sicurezza, in modo tale da effettuare un vero e proprio risparmio, se non investimento. In effetti, ipotizzando che la multa per la guida senza cintura sia di € 50, ogni volta che passo senza essere multato, è come se io risparmiassi € 50, ovvero che usufruissi gratis del servizio "circolare senza cintura", che normalmente, a prezzo opaco di listino costerebbe la bellezza di € 50.

Capitolo terzo. Mos individuale e consuetudini farisaiche

Trattando della questione della propensione "farisaica" per il diritto "consuetudinario", occorre subito dire che non è anzitutto chiaro che cosa debba intendersi per "consuetudine". Le tradizionali classificazioni, che sono solite distinguere tra *consuetudo secundum lege, consuetudo praeter legem* e *consuetudo contra legem* non paiono costituire idonea fotografia delle situazioni reali. Alle stesse, del resto, si è affiancata un'ulteriore nozione, che merita di essere meglio definita, quella di *prassi*. Inoltre, persino un approccio, il quale intendesse configurarsi come strettamente, se non

pedissequamente, ancorato all'autorità e al primato del testo normativo scritto, non potrebbe comunque prescindere dalla necessità di confrontarsi con il momento dell'interpretazione, e quindi dell'inevitabile costituirsi a loro volta di consuetudini e/o prassi appunto interpretative, quale che sia il valore vincolante attribuito loro, nei diversi sistemi giuridici, di ius civile (*civil law*), piuttosto che di *common law*.

La questione che si propone all'interprete è che ciascuna disposizione dell'ordinamento si offre dotata di una, o più, proprie abitudini, interpretative e applicative, consuetudinarie, sicché non può a rigore parlarsi della vigenza, in un dato sistema, di un'unica, specifica modalità consuetudinaria, ma di un intrecciarsi tra i diversi tipi, che si sovrappongono, sia nei casi particolari -con particolare riferimento al ceto o al gruppo sociale incaricato o interessato-, sia, confusamente, al livello generale del sistema.

Dette abitudini si formano a partire sia dall'atteggiamento individuale (consuetudine individuale, sempre suscettibile di modificazione unilaterale) dei cittadini nei confronti della norma, ove nota, sia dall'atteggiamento dei funzionari applicatori e del personale politico-istituzionale – ed è soprattutto in questo caso che la consuetudine assume il nome di "prassi", amministrativa, giudiziaria o costituzionale (parlamentare, etc., come nel caso delle abitudini interpretative dei regolamenti delle camere) - sia dagli orientamenti giurisdizionali e giurisprudenziali, sia infine dall'opinione della dottrina e della pratica forense. Non si tratta di un ordine gerarchico, per quanto classicamente la nozione di "consuetudine" vien fatta primariamente afferire alla prima ipotesi, quella del rapporto tra opzioni individuali e impatto normativo-istituzionale.

Piuttosto, occorre considerare che, come accennato, le diverse consuetudini si instaurano anche, e forse soprattutto, in funzione dell'appartenenza degli attori ai diversi ceti sociali; sicché capita che i livelli "superiori" e comunque più potenti nella scala gerarchica sociale, instaurino loro proprie "consuetudini", destinate a rimanere loro riservate, se non addirittura occulte (*arcana imperii*), in modo tale da determinare la formazione di disposizioni ad agire diversamente legittimate ai diversi livelli, anche mercé una dottrina e un'accademia compiacenti, in decisa deroga al principio di eguaglianza di fronte alla legge: principio che, dato il criterio liberale, non può non essere esteso anche al fatto normativo (Gurvitch) "consuetudine", che rimane comunque un'eventualità astratta, dato che nella realtà delle cose è difficile immaginare comportamenti compatti e uniformi da parte dei singoli, tali da consentire di desumerne una vera e propria consuetudine normativa riconoscibile univocamente, che in ogni caso, ove pure esistente in quanto mero fatto, non potrebbe pretendere alcun valore di verità par-

ticolarmente significativo, né tantomeno costrittivo, nei confronti degli individui che non la condividessero; del resto, una consuetudine può tranquillamente rivelarsi destinata alla *desuetudine*, senza che alcuno possa invocarne la persistente vigenza, in nome di una qualche sorta di astratta ultrattività, una volta che quella presunta consuetudine, quale che sia la sua diffusione, si sia spenta o indebolita, non diversamente da come può capitare alla legge ineffettiva, *ab origine* o resa tale per deperimento, consunzione, riduzione a *flatus vocis*, fino all'eventuale abrogazione formale, quale esigenza di certezza esteriore del diritto, che, a volte, emerge proprio innanzi al conato tardivo di applicazione di una norma dimenticata e percepita come obsoleta all'atto del tentativo di portarla a reviviscenza fattuale o formale. E tuttavia, per quanto non vincolante in foro interno, la forza dei fatti insita nei comportamenti altrui induce a valutare la convenienza dei comportamenti che si allontanino da quelle che appaiono le abitudini prevalenti, suggerendo un giudizio di previsione sulle conseguenze dei propri comportamenti, e quindi sulla loro convenienza, dato il contesto. Il che non vale a legittimare o ad avallare tali reazioni, quali che esse siano, ma solo a constatarne l'esistenza, occasionale o diffusa, quale ulteriore elemento di infelicità del singolo individuo, costretto a confrontarsi con una realtà di freno e di repressione alle proprie libere pulsioni espressive, oltretutto sovente in assenza di un'adeguata informazione sulla consistenza di dette reazioni, che possono costituire oggetto di intese non esplicitate da parte di gruppi sociali, oltre che applicate selettivamente e sulla base di criteri discriminatori, soprattutto ad opera dei ceti dominanti e in grado di assumere decisioni sul controllo della circolazione sul territorio.

Viene in rilievo la questione dell'*eccentrico*, non tanto rispetto a una legislazione "normale", conforme a elementari principi liberali, ma nei confronti di consuetudini, vere e presunte, sovrapposte in nome di un conformismo interpretativo diffuso, che non valorizzi le potenzialità libertarie insite in quei principi liberali, anche quando sarebbero addirittura banali. L'eccentrico, l'estroso, l'originale, se non il provocatore, non fa che avere un proprio *mos*, come moto e movente un proprio costume individuale, con il quale esprime i propri giudizi di convenienza, che si scontra con abitudini sclerotiche e burocratiche, nel pubblico come nel privato, e introduce nell'ambiente nuovi comportamenti, stimolando e conformando il costume (non diciamo la morale, per non dar l'idea che al *mos* possa essere ipocritamente attribuito carattere vincolante; mentre *il* morale individuale si identifica nel livello di soddisfazione nell'esercizio del *mos* individuale), articolandolo secondo un criterio di individualismo metodologico dal lato oggettivo, oltre che soggettivo, mirando così a che la

consuetudine divenga un composto, e non uno strumento di appiattimento, applicato indiscriminatamente sulla società, livellando e inaridendo comportamenti, ridotti a stereotipi generalizzati e privi di capacità di sfumatura e di sfaccettatura. Il che è del resto tipico dei comportamenti statalisti ed emulativi, i quali non sono in grado di argomentare persuasivamente le proprie posizioni, e al dunque sanno far ricorso solo alla forza di compressione fisica unilaterale, consapevoli della propria inferiorità sul piano logico e razionale.
"Morale individuale" significa allora che uno persegue il proprio livello di obiettivo, ma anche che per far ciò si impone dei limiti dovuti al proprio autointeresse, il che può rivelarsi una morale in senso deteriore, in quanto incidendo sull'ambiente, determina esternalità ambientali, che si ritorcono contro la stessa fonte di quel *mos*. Quindi autolimitarsi nei comportamenti può produrre effetti moralistici, sicchè l'interesse può dar vita a una morale personale, ma rivelarsi anche moralistico, rivelarsi frutto di moralismo interiore.
Ma anche la coerenza va valutata al meta-livello, sicché si può essere coerenti anche nell'essere imprevedibili, se l'imprevidibilità è assunta, consapevolmente o no, quale criterio direttivo della propria azione, se il *random* è casuale oppure no, l'incoerente incorenza dei filosofi, che non sono tenuti a essere coerenti nemmeno nell'incoerenza (534).
Può quindi capitare che tale "eccentrico", pur non violando alcuna norma di legge, si ponga in contrasto con le abitudini, incorrendo ad esempio nella clausola generale di "*anomalia comportamentale*" (anche una casa "in disordine" viene considerata tale), invocata a sostegno dei trattamenti sanitari obbligatori, in modo tale da non consentire che siano applicate nei suoi confronti sanzioni di tipo ad esempio penale, ma sì da fornire involontariamente il pretesto per reazioni di altra natura, quali quelle di "manicomizzazione" di un dissenso, che viene individuato, oltre che nelle idee, anche in quei comportamenti difformi, che vengono in buona o cattiva fede interpretati dai ceti dominanti, o da chi detiene certe leve di controllo sociale, quale espressione di insanità mentale, e non come libertà di ricerca, di opinione, di coscienza e di espressione della soggettività, nella sua indivisibile compenetrazione corpo/mente: il dissenso, cioè, non può essere autorizzato solo con riferimento alle espressioni ideali, rimanendo tale anche ove a dette idee venga dato coerentemente seguito pratico, in nome della sperimentazione pratica di attribuzioni di significato, *sperimentazione*

[534] Averroè, L'incoerenza dell'incoerenza dei filosofi, a cura di Massimo Campanini, Utet, Torino, 1997.

dell'interpretazione, (ermeneutica *per facta concludentia*), sottratte per definizione e natura ad appropriazioni monopolistiche da parte di pretese chicchessia, e tantomeno di "interpretazioni ufficiali", che in un ordinamento costituzionale -improntato del resto al principio dell'interpretazione evolutiva- non hanno statuto. Si consideri ad esempio un eventuale conflitto di interessi materiali attorno all'utilizzo, attuazione e applicazione di una norma ignorata dai più quale l'art. 2210 c.c., magari attraverso atti dimostrativi, che, nella loro platealità, possano costituire occasione per una pubblica discussione sulla sua ratio (individuata magari nella facoltizzazione agl'indigenti di prelevare il necessario vitale, o di favorire l'assunzione di personale, o in entrambi i profili), senza che i portatori dell'interpretazione eventualmente minoritaria debbano patire o patiscano sanzioni, che avrebbero carattere vessatorio, dato che sarebbero fondate sul solo fatto di un diverso opinare. Va da sé dunque, che, in un mondo razionale, nel quale la ricerca del proprio interesse si coniugasse sitematicamente con l'intelligenza della situazione, l'eccentrico potrebbe cessare di continuare a comportarsi in modo difforme rispetto alle abitudini, venendo così meno le ragioni del suo antagonismo rispetto all'ambiente.
Il *mos* individuale, antagonista nei confronti dell'ottuso sadduceo, invece, corrisponde alla capacità di esprimere uno *ius* individuale coerente nell'inevitabile ricorso alla propria intelligenza, un criterio direttivo, come detto, che ci si dà, e tuttavia in successione, e quindi in assenza di alcuna pretesa di "coerenza" in senso asfittico, che guardi al caso per caso isolatamente, incapace di spirito critico e di quella sistematicità, che richiede lo sforzo di adattarsi con intuito delle situazioni alla realtà che di volta in volta ci si propone, cercando però di sottrarci ai suoi condizionamenti meno intelligenti e meno razionali, che si trovano annidati nei settori parassitari, i quali rivendicano senza merito il dominio e il controllo della nostra società.
Rischia così di venirsi a determinare un circolo vizioso, che scoraggia le innovazioni e le avanguardie rispetto a consuetudini ampiamente percepite come desuete, dato che ognuno, a cagione del timore della reazione dell'altro, frena la propria condotta, pur non condividendo le ragioni di questa limitazione, che non percepisce come consapevole o ragionato *self-restraint*, ma come semplice pressione esterna, in sè del tutto priva di giustificazioni, a non auto-consegnarsi quale capro espiatorio che non siano la forza bruta del numero, ovvero dell'acquiescenza da parte del numero a poteri più forti, esistenti o supposti. Sicchè risulta confermato che la paura, fondata o no, costituisce fonte di coercizione e di limitazione della libertà individuale di espressione e di manifestazione pubblica e serena dei comportamenti spontanei, come nel caso degli attuali livelli di repressione

sessuale, divenuti, salvo per i VIP, ormai insostenibili da parte dell'uomo della nostra epoca. Sicché resta impregiudicata l'opera d'individuazione delle modalità di superamento di quelle consuetudini, consapevoli peraltro che le stesse si radicano, o trovano pretesto e ipocrita espressione e dissimulazione, in norme di legge farraginose e spesso deliberatamente contraddittorie e ad hoc, costruite su misura per i chierici della legge e per chi può permettersene gli onorari e le prebende, come i dottori ufficiali del giure odierno.

La distinzione invece tra consuetudini secondo la legge, al di fuori di essa, o contraria, non pare cogliere nel segno. A rigore, infatti, in presenza di un testo normativo sufficientemente preciso, non dovrebbe residuar spazio per alcuna particolare "consuetudine secondo legge", che non sia la mera coerente applicazione, sia pure con inevitabili margini di opinabilità, del testo normativo, o anche contrattuale. Pur con tutta la buona fede, un testo giuridico non potrà mai essere perfetto, almeno che non si sia in grado di intendersi al volo con un cenno del capo. Difficilmente, però, può riconoscersi buona fede a una vicenda, come quella, nota, del mutamento senz'opere della destinazione d'uso degl'immobili, che addirittura lo stesso giorno vide la medesima sezione del Tribunale Amministrativo Regionale del Lazio adottare due orientamenti esattamente opposti, in ordine alla necessità *ex lege* di dotarsi o no di concessione edilizia. Quanto all'ipotesi della consuetudine *praeter legem*, non è chiaro quale possa essere il suo ambito di applicazione, giacché la sua configurabilità pesuppone un'area intermedia tra la conformità alla norma e la condotta incoerente con essa. A sua volta, la consuetudine "contraria" non produce, almeno da noi, effetti abrogativi, di tal che, sempre a rigore, essa andrebbe considerata puramente e semplicemente illecita, dal punto di vista interno.

Naturalmente, tutto ciò riguarda la configurazione dell'istituto consuetudinario in regime di diritto scritto, laddove in situazione non statuali non si danno criteri a priori di legittimità, che non siano essi stessi consuetudinari e introiettati dalla popolazione, come nel caso della nostra norma antitrust sul cosiddetto monopolio della forza. Ovvero elaborati e rielaborati giurisprudenzialmente, in forma istituzionalizzata o, meglio, diffusa, alla luce di un criterio unificatore, noto o in fieri.

Aggiungasi che, secondo il nostro abituale modo di vedere, la nozione di applicazione della norma o di sua trasgressione va sempre riferito non alla naturalisticamente "libera" condotta del *quisque de populo*, e nemmeno tanto a quella degli organi istituzionali funzionariali, quanto ai loro atti, meramente formali e formali-materiali, e, quindi, alla loro qualificazione in termini di legittimità o illegittimità: sicché, ad esempio, è sempre possibile

qualificare “illegittima”, oltre a una guerra, anche una rotonda piazzata in mezzo alla strada dall’assessore al traffico del Commissario alla viabilità e al traffico di Milano e cintura.
Alla luce di tali considerazioni, il riferimento al carattere “consuetudinario” dell’approccio storicamente proprio dei Farisei, non è certo un complimento. Se le consuetudini di cui si parla sono a loro volta occulte, magari incardinate su testi normativi, scritti o non scritti, a loro volta segreti, privilegiate, volte ad aggirare la legge a vantaggio solo di pochi, sicché la lettera della legge e le consuetudini interpretative, amministrative e giudiziarie, *in malam partem* valgono solo per i cittadini comuni e per i soggetti più deboli.
E’ in tale contesto di mediocre astuzia – si tratta infatti di una tigre di carta (535)- che si instaura la mentalità sadducea; per essa, tanto diffusa e trasversale a partiti e religioni ai nostri tempi di idiocrazia, si intende quella forma di ipocrisia, che manifesta attaccamento, nemmeno tanto alla “lettera” della norma (magari fosse almeno così!), quanto a una sua accezione incapace di sistematicità, insulsamente cavillosa, pedante e asfittica, petulante e pignuola, ma anche in malafede quando occorre ingannare la gente comune, frutto di una mentalità rigida, aliena alla metafora e all’umorismo, ignara della necessità dell’inquadramento di ciascuna disposizione nell’ambito dell’ordinamento nel suo insieme e nei rapporti sistematici tra principii e norme di rango diverso.
L’ideale libertario comporta la riconoscibilità di un unico principio unificatore, al quale i diversi criteri di giudizio siano riconducibili, il che si verifica solo nel caso della meta-norma di libertà, riconoscibile per implicito come vigente, ove in effetti le diverse produzioni giuridiche soggettive si dimostrino nella pratica materiale compatibili e co-possibili. Per i sadducei di ogni parrocchia, gli statalisti e gl’idiocrati in malafede, viceversa, la regolina più ottusa di rango infimo, da chiunque promanata, isolatamente e atomisticamente considerata, viene sacralizzata quale precetto religioso: sempre pronti però, all’occorrenza, a invocare per sé consuetudini derogatorie di vantaggio e di privilegio, con la copertura di una china “dottrina” a libro-paga.
Da parte nostra contrapponiamo perciò un approccio ermeneutico, che potremmo definire di “interpretazione letterale-sistematica”, o linguistico-materiale, che prevenga usi e abusi, con opzioni di comodo, del testo normativo - e qui sta la componente di “letteralità” non accademica - ma al

[535] Per tale nozione cfr. Mao Tse-tung, L’imperialismo e tutti i reazionari sono tigri di carta (1958), estratto in Idem, Scritti filosofici, politici, militari, 1926-1964, Milano, Feltrinelli, 1968, 579.

contempo tenga fermo lo sguardo sul significato profondo di quel testo e sulla sua inserzione nelle concatenazioni d'insieme – e qui sta la sistematicità - sicché l'invocazione della lettera normativa, anche contrattuale, non si riveli pretesto per contrabbandare criteri interpretativi in malafede e di parte, in modo tale che le inevitabili ambiguità del linguaggio giuridico siano risolte, non già con ipocriti aggiustamenti caso per caso, unilaterali e autoritari, ma facendo riferimento a principi fondamentali di rango superiore, oltre che al senso pratico e della visione d'insieme del sistema. Se una tale ricostruzione può apparire desunta dalla dogmatica dello "Stato di diritto" nell'accezione kelseniana, essa vale semmai forse ancor più in una realtà che veda coerentemente, appunto sistematicamente, la meta-norma libertaria al primo posto della gerarchia delle fonti (536).

L'esigenza di interpretare un testo giuridico, infatti, non si pone solo con riferimento alle norme di un ordinamento monopolistico come uno Stato, ma anche per i testi volontariamente e liberamente stilati, in una società libero-concorrenziale senza Stato, dalle parti di un rapporto sinallagmatico, associativo, o altrimenti convenzionale, i quali a loro volta potrebbero risultare invalidi alla luce dei principi di rango superiore, indicati dalla meta-norma libertaria di co-possibilità di pretese e preferenze. In altri termini, non è vero che qualunque contratto o accordo sarebbe "libertario" per definizione e sol perchè sottoscritto, giacchè anche un contratto, ad esempio unilateralmente predisposto nel testo dalla parte politicamente ed economicamente più forte (artt. 1341 e 1342 c.c.), potrebbe contenere, in un rapporto squilibrato, tranelli e gravi insidie per la libertà dell'altro contraente, ed esternalità negative per l'intera società.

Capitolo quarto. Ancora sulla mentalità sadducea

Il sadduceo in senso tecnico-giuridico è il "sacerdote", il depositario autoqualificato della legittimazione e della corretta interpretazione normativa, laddove il garantismo dinamico si caratterizza proprio per il suo proponimento di contestare alla radice quella rivendicazione monopolistica con il riconoscimento della legittimità (e vitalità) di una posizione normativa extra-statuale, in quanto è sempre meno giustificato agli occhi dell'opinione pubblica donde quella statuale tragga invece la propria legittimazione, anche alla luce dei mediocri risultati conseguiti da un ceto politico (autoinvestitosi) e culturale, all'interno del quale spicca purtroppo l'indegnità dimostrata sul campo dal ceto forense, portaborse di sé stesso, e per

(536) Sulla gerarchia delle fonti in un ordinamento libertario di mercato, cfr. il nostro l'Anarco capitalismo come ordinamento giuridico, cit.

l'insinuarsi del *virus* statalista nella dottrina civilistica democratica: basti scorrere la giurisprudenza garantile in materia di *privacy*, con le sue difficoltà nel districarsi tra "idiocrazia" e pretesto del suo "controllo" dei suoi abusi, da parte di una pubblica amministrazione in realtà complice, oltre che propulsiva del relativo potere - galleggiante su mass-media insopportabili per una persona mediamente civile.
Per tornare alla mentalità sadducea della pseudo-aderenza alla lettera di normette inutili, ma comode per consolidare il menzognero potere, basti por mente alle risibili controversie, nelle quali costoro si impegnavano ai tempi di Gesù Cristo: "Un quarto di kab di ossa, quali che esse siano o da due carcasse o da tre è sufficiente per causare stato d'impurità per adombramento"; oppure, "vacce da foraggio" che "Devono essere inzuppate e strofinate in stato di purità" (537), e altre amenità, spacciate per "Legge", e pure divina. Dietro tale propensione al formalismo esasperato ed esasperante, si nasconde in realtà la malafede dell'interpretazione di comodo, a vantaggio proprio e in danno per gli altri
E non a caso Gesù fu condannato anche per il suo rifiuto di considerare importanti questo tipo di questioni del tutto marginali e insignificanti da insulso leguleio, che lo portò a scontrarsi duramente contro il formalismo esasperato e in mala fede dei sadducei. E se ai tempi di Gesù si chiedevano se le vacce andassero inzuppate o no, pena sanzione, oggi ci troviamo imbrigliati in migliaia di D.P.R., D.Lgs., D.p.c.m., "regolamenti comunali", di "consiglio circoscrizionale", "condominiali", o di "A.S.L.", e altre infamie, leggi sui fasulli controlli alle caldaie o sulle "prese a terra", o "bolle di accompagnamento", "fatture", "F24", "ordinanze sindacali" e "assessorili"; e milioni di altre minuzie normative, attività nella quale sono maestre e primeggiano a nostro disastro tanto la destra politica, quanto la sinistra politica ufficiali.
Un elemento che caratterizza in particolare il sistema italiano, peraltro, è che, a parte l'alluvione di inutili e dannose leggi interventiste in tutti i settori, immancabilmente con risvolto penalistico, se restiamo ovviamente alla Costituzione, ma anche ai quattro codici fondamentali, si tratta di un Paese, forse l'unico, in cui – bizzarramente - le prassi (burocratiche, giudiziarie, professionali, etc.) e le consuetudini che si affermano sono sistematicamente *più illiberali* rispetto alla norma scritta; e ciò anche in forza del contributo dannoso di una dottrina poco degna, sempre pronta a scattare sull'attenti, quando si tratta di fornire legittimazione e giustificazione a qualunque "immissione" normativa la politica idiocratica produca, o a

[537] Ibidem, 58.

inventare veri e propri stravolgimenti normativi, chissà perchè sempre in danno del cittadino e in favore del potere, come il termine di decadenza di 60 gg. per la proposizione dei ricorsi giurisdizionali amministrativi, la prevalenza del provvedimento amministrativo sulla legge in caso di mancata impugnazione, gravi limiti alla risarcibilità degli interessi legittimi, etc.
Sicché, dunque, non è nemmeno corretto affermare che i sadducei e i loro servi si attenessero allora e oggi si attengano alla "lettera" della norma; e ciò in quanto ciascuna disposizione, in un ordinamento giuridico, è da interpretarsi alla luce dei suoi fondamenti e delle interconnessioni che legano le disposizioni stesse ai vari livelli formali e sostanziali. E' la cosiddetta cultura delle "regole", per produrre altre "regole", che dovrebbero condurre finalmente alle nuove "regole" (si pensi alle norme costitutive di una "bicamerale" che dovrebbe dettare le nuove regole procedurali di una nuova riforma).
Una cultura distorta della "legalità", che non comprende che, nell'idea stessa di "Stato di diritto", pur rivelatasi insufficiente a garantire la libertà individuale, la legge è volta a vincolare l'uomo di potere nell'esercizio delle sue funzioni istituzionali, secondo il principio liberale di guarentigia, e non certo il cittadino, che semmai dovrebbe essere tutelato da quelle regole, volte appunto a tentare, raramente riuscendovi, di limitare e di contenere la pretesa di dominio del politico e dei suoi compari pseudo-privati, o viceversa. Tale nozione liberale e libertaria è stata fatta propria dall'ebraismo riformato dei *caraiti*, tant'è che si parla al riguardo di "non obbligatorietà" della legge, e di sua "privatizzazione", ma nel senso rigoroso di attribuzione "all'individuo di decidere a propria discrezione ciò che nella legge sia da ritenersi e da accettarsi come vincolante"538, sicchè, come ricorda Lutero, per San Paolo, la sola fede è ampiamente sufficiente a integrare il "breve e perfetto adempimento della legge"539, al di là di qualsiasi fissazione normativistica, evitando ogni casuismo di stampo sadduceo, statalista e idiocratico, tutte tendenze ostili al libero mercato e alla libera sperimentazione. Una situazione di libertà si realizza infatti solo ove ognuno agisca esclusivamente alla luce delle indicazioni della sua propria autonoma coscienza individuale, ovviamente in assenza di qualsiasi reciproca interferenza impeditiva, fuori di che non avremmo appunto libertà, ma solo odiosa imposizione unilaterale.

E. Fromm, La legge degli Ebrei – Sociologia della diaspora ebraica (1922), Milano, Rusconi, 1989, 137.

Paolo, Romani, 10, 10. Cfr. M. Lutero, Le 95 tesi, Della libertà del cristiano (1517), Pordenone, Studio Tesi, 25

L'ordinamento liberale costituzionale classico si vorrebbe auto-costituitivo in una rete di norme, dall'auspicata funzione originaria di imbrigliare il potere arbitrario e discrezionale, sicché l'individuo potesse sentirsi sicuro e guarentito nei propri diritti e interessi legittimi; viceversa, la distorta cultura delle regole e delle regolette ha invertito siffatto rapporto, sicché è il potere politico-idiocratico ad avere imbrigliato il cittadino in una rete inestricabile di norme spesso incomprensibili, molto spesso sciocche, che all'apparenza si direbbero meramente emulative, data la loro irragionevolezza; e che tuttavia ben sappiamo essere poste – pur senza sopravvalutare la razionalità del "legislatore" - a tutela di ben individuabili soggetti, che utilizzano la mano pubblica in nome di giustificatorie e consolatorie "formule politiche" (desunte di volta in volta dalle culture della destra e della sinistra tradizionali: dall'"ordine pubblico" alla "tutela dell'ambiente": si pensi alle demenziali "domeniche a piedi" nelle grandi metropoli, lesive della libertà di circolazione dei cittadini, e occasione per riempire di sbarramenti e polizie le vie di città sempre alla ricerca di nuovi pretesti di militarizzazione – ma il divieto non vale per i ceti privilegiati), soprattutto per coltivare nella menzogna i propri personalissimi interessi. Sicché il garantismo dell'"eguaglianza di fronte alla legge" ha finito con il disvelare il suo vero volto di garantismo per i soli potenti.

Viceversa, in un sistema razionale, le fonti si ordinano non solo sulla base di criteri gerarchici del tipo formale-strutturale, ma alla luce della loro coerenza con un coerente principio informatore, che sia dotato di un supporto di consapevolezza sufficiente a munirlo di effettività; sicchè, le disposizioni collocate ai diversi livelli formali (la stessa costituzione, le norme di rango legislativo, i cosiddetti regolamenti, gli atti amministrativi, le pronuncie giudiziarie, gli atti esecutivi materiali), costitiscono solo una "traccia", semplici linee-guida indicative e non vincolanti, mere proposte di prezzo gridate nel *bazaar*, che si sottopongono al vaglio critico della comunità, di tal che ogni individuo conserva per intero la propria facoltà biologica naturale (lo *ius naturale* di Spinoza e Hobbes) di assumerle quali parametri di condotta, alla luce di un calcolo-costi benefici, che tenga conto della serietà –da verificare poi eventualmente sul campo- delle minacce in esse presenti, ovvero oggetto di allusione; con la parziale eccezione dell'atto materiale, sia esso conforme a norme formali di rango superiore (un "cavallo di Frisia" nei confronti di un'ordinanza assessorile; un più tragico crimine contro l'umanità qual è un bombardamento, sia esso disposto in presenza, ovvero in assenza, di una formale dichiarazione di guerra, eccetera), riproducendone così l'effettività, ovvero rivendichi pretese di originarietà fondativa, attesa la sua attitudine a incidere sul mondo reale. Senza

ovviamente che ciò conferisca loro alcun'aura di sacralità, tale da far ritenere inibito al destinatario l'atto di resistenza, attiva o passiva a seconda dei casi.
Al contrario, l'ottuso approccio legalista-sadduceo (anche quando non assurge a legalismo etico, ossia l'atteggiamento di chi rinviene la fonte dell'etica nella norma, anche di grado infimo, senza scrupolo peraltro di ribaltare la gerarchia formale delle fonti, di tal che la gerarchia funzionale, da dato empirico e avalutativo, diviene scaturigine del buon costume per la moralità questurina, sino all'incontro, l'identificazione e la sovrapposizione tra il legalista etico e il legalista sadduceo nell'accezione più spregiativa) incide sia sulle questioni di primaria importanza, -ad esempio, persino la questione dell'intangibilità della persona diviene oggetto di un approccio vietamente burocratico e formalistico, incapace di cogliere le esigenze della legittima difesa e dello stato di necessità, per poi magari passare senza argomentazione al bellicismo più sfrenato, quando la "ragion di Stato" lo imporrebbe-; sia sulle piccole questioni quotidiane, con tendenza a sacralizzare qualunque insignificante prescrizione, si trattasse pure del cartello in un negozio con la scritta: "*Vietato uscire da questa porta, si esce dall'altra*". Il tutto in assenza della ben che minima attitudine a distinguere norma sensata – quindi legittima dal punto di vista di un ordinamento ra zionale - oltre che importante, da norma insensata – dunque immeritevole di alcuna considerazione da parte di persone sensate - oltre che insignificante. Un tale atteggiamento pare celare una forma di compulsività, che probabilmente ha molto a che vedere con disturbi della sfera sessuale, vista anche l'ossessività con cui il tema è sovente trattato da costoro, solo apparentemente sublimata nella personalità ottuso-burocratico-autoritaria.
E ciò trova conferma anche nelle materie più tragiche. In base all'art.1.1 della Convenzione delle Nazioni Unite contro la Tortura del 1984, "Per tortura si intende ogni atto mediante il quale siano inflitti intenzionalmente a una persona dolore o sofferenza gravi, sia fisici che mentali, allo scopo di ottenere da essa o da u 'altra persona informazioni o una confessione, di punirla per un atto che essa o un'altra persona ha commesso o è sospettata di aver commesso, per intimidirla o sottoporla a coercizione o intimidire o sottoporre a coercizione un 'altra persona o per qualunque ragione che sia basata su una discriminazione di qualsiasi tipo, a condizione che il dolore o la sofferenza siano inflitti da o su istigazione o con il consenso o l 'acquiescenza di un pubblico ufficiale o altra persona che svolga una funzione ufficiale. Non comprende il dolore o la sofferenza che risultino esclusivamente da, o siano inerenti o incidentali rispetto a sanzioni lecite". Definizione davvero demenziale, che farebbe sì, applicata alla lettera da

qualche sadduceo, di dar vita a una serie di manifestazioni ermeneutiche tragi-comiche! Emergono infatti una serie di elementi che la costituiscono:
a) teleologicità: è tortura se ha lo scopo di ottenere informazioni; b) discriminatorietà: non è tortura se è uguale per tutti; c) officialità e discrezionalità: deve trattarsi di decisioni puntuali di specifici funzionari pubblici, altrimenti non sarebbe tortura; d) dolosità: l'effetto deve essere deliberato, voluto in quanto tale; e) illegittimità speciale: se lo stesso effetto si verifica inintenzionalmente, non è tortura se è l'effetto di una sanzione legittima.
Alla lettera ne consegue, assurdamente, è inutile soggiungere: a) Non è tortura se effettuata a scopo di divertimento; b) Non è tortura se tutti la subiscono; c) Non è tortura se esercitata da privati; d) Non è tortura se inintenzionale; e) Non è tortura l'atto conforme alla legge. L'ultimo punto è tautologico, perchè i primi punti sono già "la legge", e quindi qualunque atto che violi i punti a)-d) viola necessariamente il punto e). È nota poi l'indecorosa vicenda parlamentare italiana, che ha portato all'abbandono del testo in discussione alla Camera dopo che, il 22 aprile 2004, era stato approvato un ignobile, indegno e abietto emendamento della Lega Nord, secondo il quale la tortura sarebbe stata tale solo se "reiterata". Per comprendere il senso di questa assurdità, basti pensare che sarebbe come dire che infilare spuntoni di ferro nei testicoli (come sembra facessero i repubblichini di Salò, alla luce di quanto abbiamo desunto dalla giurisprudenza in materia di applicazione dell'amnistia togliattiana sugli atti "non particolarmente efferati", la quale, alla luce del principio di eguaglianza di fronte alla legge ha di fatto cassato definitivamente il diritto penale in tutto il mondo, alla luce del principio del galleggiamento e della clausola della nazione più favorita), *una volta sola non sarebbe tortura*, salvo comprendere quanti minuti debba durare questa "*volta sola*", per non sfociare nella propria indesiderata duplicazione.
Non solo. Non è chiaro se "due volte" si riferisca a un unico destinatario, o a un unico attore su più destinatari, o se siano richiesti congiuntamente entrambi i requisiti, sicché debba trattarsi, per aversi fattispecie di "tortura", dell'unico attore sull'unico fruitore. Ovvero, se valga a sottrarsi all'imputazione, la turnazione nella funzione, sicché al mutar del funzionario venga meno la fattispecie del reato, o ancora, il modificarsi del tipo di pressione, sicchè premere un volto per terra e, immediatamente dopo, stortare un braccio, non sarebbe "tortura", in quanto i due atti sarebbero di natura diversa, sicché non potrebbe parlarsi a rigore di "due volte", il che è evidentemente una battuta in tutti i sensi.

Nulla si dice poi del caso della perduranza nel tempo dell'*uno acto*, sicchè sarebbe "tortura" premere due volte il pulsante dell'elettroshock per venti secondi a volta, ma non tenerlo premuto una volta sola per cinquanta secondi.

Capitolo quinto. Diritti di proprietà intellettuale

Un altro esempio eclatante degli abbagli di molti "anticapitalisti" sono i brevetti, i *copyrights*, e la loro natura giuridica (540). Vero è infatti che senza tali istituti molte multinazionali - si pensi alle industrie farmaceutiche, ali-mentari, informatiche, di intrattenimento, etc. - nemmeno esisterebbero, tanto più che esse incamerano proprio i diritti "dell'autore", facendoseli trasferire dagli autori e dagli inventori veri, ai quali restano le briciole; ma ciò che sfugge ai critici è che si tratta di istituti statalisti, attraverso i quali si costituiscono, con atto di concessione sovrana, in origine "régia"541, monopoli coercitivi, che nel mercato non sarebbero concepibili, dato che il mercato stesso non produce istituti idonei a tale scopo: solo lo Stato può pretendere di rendere effettivi, o darne la parvenza, monopoli su diritti "immateriali".

Quale lo Stato esso stesso è, soggetto monopolista privato, camuffato da pubblico, solo perchè "pubbliche" sono le sue immani esternalità. E non sarà un caso che, nel gergo del diritto amministrativo, il monopolio dei tabacchi e dei valori bollati viene denominato "privativa", nel senso che i rimanenti soggetti del mercato vengono "privati" della facoltà di concorrere nella medesima attività.

Una questione difficile (*hard case*) che spesso si pone alla discussione negli ambienti libertari (542) è quella dei diritti di autore, ossia dei già richiamati istituti noti come copyright, brevetti (*patents, licences*), marchi (*trademark*), ditta, insegna, etc. Premesso che al "comunismo del mondo 3", ossia ai beni immateriali come le idee, non è possibile applicare nulla di simile all'*homesteading*, si scontrano al riguardo due contrapposti interessi, entrambi a tutta prima meritevoli di qualche apprezzamento: l'aspettativa dell'in-

---

[540] Cfr. T. Ascarelli, Teoria della concorrenza e dei beni immateriali – Istituzioni di diritto industriale, Milano, Giuffrè, III ed., 1960; R. Franceschelli, Trattato di diritto industriale, Parte Generale, vol. I, Milano, Giuffrè, 1960; G. Sena, Beni materiali, beni immateriali e prodotti industriali: il complesso intreccio delle diverse proprietà, in *Riv. Dir. Ind.*, 2004, 55 ss.

Sui monopoli legali imposti dal sovrano, Cfr. B. Leoni, Mito e realtà dei monopoli, in Idem, La sovranità del consumatore, con prefazione Sergio Ricossa, 129 ss.,

[542] Per una rassegna delle posizioni libertarie in materia di diritti immateriali, cfr. P. Vernaglione, Proprietà intellettuale: è un diritto?, in Quaderni Radicali, n. 86, luglio/agosto 2004. Cfr. anche No copyright, Nuovi diritti nel 2000, a cura di Raf Valvola Scelsi, Milano, Shake Edizioni Underground, 1994. Sul punto ci siamo più a lungo soffermati in Beati possidentes, cit.

ventore, per dir così, di veder compensato il proprio lavoro e remunerata la propria fatica, e la contrapposta pretesa di altri a "copiare" quel lavoro, che, per quanto pretesa non impeccabile dal punto di vista morale, non comporta in sé aggressione, *invasion*, nei confronti del primo.
D'altra parte, il mercato, ovvero la collettività, potrebbe giovarsi dell'assenza di un monopolio su determinate invenzioni, favorendosi la concorrenza e così la discesa dei prezzi nel relativo settore, oltre che possibili miglioramenti da parte dell'entrante ([543]). Come detto, peraltro, l'attuale regime della proprietà intellettuale è inquinata dal suo poggiare interamente sul supporto statalista, strumento in assenza del quale monopoli di tal genere non sarebbero nemmeno immaginabili. *Quid iuris*, allora? Diviene a questo punto piuttosto agevole immaginare che in ciascuno, immaginandoci ancora in situazione originaria, insisterebbero due pulsioni di segno opposto: una, consistente nella pretesa al compenso, l'altra nell'aspettativa di poter copiare impunemente. Si tratta allora di comprendere quale possa essere il punto di equilibrio intrapersonale, e quindi interpersonale, tra le due opposte pulsioni. Si direbbe, anzitutto, che a ognuno vada assegnato il diritto a veder riconosciuta l'effettiva paternità dell'opera, attraverso meccanismi di giurì di mero accertamento e declaratoria. Vi è poi però un'altra obiezione, in più sedi riproposta da Riccardo La Conca, e cioè che, in assenza di incentivo alla corresponsione di un compenso, nessuno inventerebbe più nulla, e lo sviluppo tecnologico si arresterebbe. Tale obiezione merita due contro-obiezioni: da un lato, non può affermarsi in assoluto che lo sviluppo tecnologico sia un valore in sé (tant'è che attualmente esso viene garantito attraverso strumenti di monopolio consistenti in istituti di derivazione monopolistica-statale); dall'altro lato, quel che vien sottaciuto e sottovalutato è che l'uomo possa sentirsi stimolato a proporre soluzioni innovative, spinto non solo dalla prospettiva del guadagno materiale, ma anche dalla semplice soddisfazione personale e morale. Ciò non toglie che non pare equo che, sol per questo, altri abbiano ad approfittare dell'eventuale benevolenza e disponibilità d'animo dell'inventore, o della sua dabbenaggine. Sicchè combinando tutta la congerie di spinte e controspinte conviventi nell'animo, pare ragionevole riconoscere all'autore, all'inventore, per lo meno un'indennità che lo ristori dei costi sopportati, fatto salvo che, anche così, non sono finite le difficoltà. Anzitutto, vi sono produzioni che comportano costi vivi in fondo modesti, come scrivere un libro, sicchè il costo è in realtà un costo-opportunità

[543] Sostiene che l'"abusivismo" incrementa concorrenza e innovazione M. Mason, Punk Capitalismo, Milano, Feltrinelli, 2009, titolo originario The Pirate's Dilemma, 2008.

strettamente connesso alla dimensione del tempo impiegato, oltre allo sforzo fisico profuso, che peraltro non è certo confrontabile con quella di chi, in ipotesi, lavorasse, come avveniva in passato, in una catena di montaggio o, bambino, cucisca palloni per un reddito di sub-sussistenza. In secondo luogo, vi è il problema di stabilire non solo chi debba pagare per corrispondere questo indennizzo, ma anche come sia possibile per l'autore raccogliere i relativi fondi, dato che non è sufficiente il richiamo all'ipotetico vincolo contrattuale, in una situazione tecnologica e audio-media quale quella attuale. Si può immaginare che scaturiscano nel settore agenzie di protezione dedicate, che raccolgano i contributi volontari e li distribuiscano agli autori, sicché si presume che, per difendere preventivamente la propria reputazione, gl'imitatori non pedissequi e parassitari versino, di propria spontanea volontà quanto ritengano dovuto in proporzione al proprio attingere, anche perchè si potrebbe paradossalmente avviare una "corsa" a dimostrare la propria cultura, ad esempio musicale, rimarcando la propria conoscenza delle fonti delle "citazioni" più colte, con omaggi i più graditi all'orecchio del pubblico. Determinando altresì l'effetto inintenzionale, o, per meglio dire a questo punto, riflesso e indiretto, di incrementare la cultura diffusa e comune sui classici sorgente di ispirazione.
D'altra parte, non può non valere per il comunismo del mondo 3 lo stesso principio, corollario dell'inclinazione libertaria e della connessa buona fede, che abbiamo descritto con riferimento al comunismo del mondo 1, e cioè la compensazione a favore del nudo proprietario, e quindi, analogamente, dell'autore, da parte dell'usufruttuario, ossia da parte di chi usufruisce dell'opera e ne fa propri i frutti: sarebbe infatti condotta in malafede quella di arricchirsi a discapito di chi abbia fornito all'arricchito le indicazioni per arricchirsi. Tanto più che la consapevolezza di ciò ha implicazioni fisiche dirette sulla salute del depauperato, ne determina la rabbia "proletaria", conducendolo in uno stato di provocazione e d'ira, dalle conseguenze che possono risultare imprevedibili, o prevedibili, e quindi aventi intrinseco carattere giuridico anche in senso stretto e proprio. Sicchè la previsione di queste possibilissime conseguenze finisce con il costituire idoneo deterrente all'appropriazione in malafede del pensiero altrui, come capita ai soggetti privi di inclinazione libertaria e di intelligenza circoscritta, che pensano di essere particolarmente furbi, come se nessuno si accorgesse, prima o poi, della loro condotta emulativa. Vale quindi anche in tale campo il principio *nemo locupletari potest cum aliena iactura*. Il mondo 2, ossia il pensiero non deliberatamene comunicato agli altri, e i suoi prodotti, resta invece per natura di proprietà privata del soggetto pensante.

Un accenno critico particolare merita però l'atteggiamento di Microsoft, e di come Bill Gates, o chi per lui, profitti della situazione di privilegio istituzionale conferitagli attraverso il *copyright* internazionale, oltretutto per peggiorare i propri prodotti e rallentare lo sviluppo tecnologico, come dimostra il programma che sto utilizzando nel momento in cui stiamo scrivendo "questo sintagma", programma privo di molti dei comandi che vigevano negli omologhi Word, o anche DOS, delle generazioni precedenti. Si tratta in proposito di riuscire a individuare l'effettivo atteggiarsi del pacchetto Microsoft distribuito sul mercato, del quale è stato ritenuto il carattere abusivo di posizione dominante, vera e propria "agenzia dominante" nel senso nozickiano. Occorrerebbe sapere quanto incidano sul costo finale i *software* installati e non richiesti, e inutilizzati dai consumatori che li ritengono superflui, ma ceduti dando l'impressione della gratuità.
Sarebbe come se, acquistando filetto di vitello, l'esercente altresì ti rifilasse – *conditio sine qua non* dell'acquisto - un pacco di pasta, un chilo di pane, una scatola di formaggini e uno yoghurt in iscadenza, con l'opzione di una mousse al cioccolato, spacciando tutto questo per "omaggio", profittando del monopolio di fatto nel quartiere. Nel caso di Microsoft vige però anche l'aggravante che si tratta di un quasi-monopolio di diritto, una posizione dominante costruita, usufruendo della forza dell'istituto statalista (il *copyright* appunto). Resta quindi ora da verificare, se, dopo le sanzioni intervenute, europee e prima ancora americane - che hanno prescritto lo scorporo dei programmi non richiesti -, il prezzo di Windows sia davvero sceso, ovvero se si sia assistito a una sorta di "traslazione dell'imposta" (e della sanzione pecuniaria impartita), tenendo fermo, e magari riaumentando, il prezzo originario, senza peraltro più nemmeno rifornire il cliente dei programmi aggiuntivi.
Discorso in buona parte diverso andrebbe condotto con riferimento ai cosiddetti "taroccamenti", le contraffazioni, e gli usi indebiti, di marchi: molte volte apprendiamo dai mass-media di vaste operazioni di sequestro di "false" magliette o borsette, quasi che una maglietta o una borsetta possano essere "false". Quanto all'uso del marchio "altrui", ci limitiamo a due considerazioni: da un lato, apporre un marchio noto a un prodotto di modesta qualità, non fa, nella più parte dei casi, che propagandare il marchio stesso, sicchè il "contraffattore" dovrebbe quasi essere indennizzato per questo "favore": si pensi alle magliette effigianti il marchio "Coca-cola" o t-shirt palesemente dozzinali con impressa a caratteri di scatola la scritta "Dolce e Gabbana".
L'altra considerazione è strettamente connessa: nessuna persona ragionevole può pensare di acquistare da un immigrato un originale "Lacoste" o

"Luis Vuitton" per pochi euro, a meno di non essere considerato egli stesso un truffatore, tanto più che la differenza di qualità è palpabile. Ove ciò non fosse, peraltro, sarebbero Lacoste e Luis Vuitton i truffatori, che pretendono somme inverosimili per prodotti talora a loro volta di plastica e dozzinali (544). Viene anzi il sospetto che siano le stesse case-madri a realizzare i prodotti "d'imitazione" (made in China, made in Corea, made in Hong Kong, made in Naples), per coprire come si deve i diversi targets. Si noti, infine, che per tradizione civilistica e per analogia, la tutela del marchio non può avere carattere offiziale e penalistico, essendo da rimettere a discrezione dell'"autore" (545).

Accade invece che i marchi sono protetti da una disciplina penalistica particolarmente rigida, che conferisce alle *griffes* un'iperprotezione, dato che la sua sostanza è quella di far risparmiare spese legali ai produttori e di scaricare su tutto il pubblico le spese della loro tutela. Il che rappresenta un ulteriore supporto statalistico a chi già ne possiede uno, a rinforzo della natura idiocratica anche di queste imprese, se idiocrazia significa, come abbiamo visto, profonda intercompenetrazione tra pubblico e privato, ponendo il primo a sostegno del secondo e il secondo a progressiva sostituzione del primo.

[544] Spunti analoghi in L. De Crescenzo, L'avvocato Tanucci, in Idem, Storia della filosofia greca – I presocratici, Milano, Mondadori, 1983, 225 ss., 229-232.

[545] V. de Sanctis, Edizione (contratto di), in Enc. Dir., vol XIV, Milano, Giuffrè, 1965, 384.

Conclusione - Il Dittatore Libertario (vietato vietare)

Il problema della transizione: esiste un percorso che conduca dalla situazione attuale al modello libertario auspicato? Viene subito in mente in proposito la classica dicotomia riformismo/rivoluzione e, con riferimento alla seconda, la contrapposizione tra rivoluzione distruttiva del potere (cara agli anarchici classici ([546]): ricordate Bakunin? "Non può esistere rivoluzione senza distruzione vasta e appassionata") e rivoluzione volta alla conquista di un potere statuale, propria della tradizione marxista e leninista.
La prima ipotesi pecca di ingenuità, perché sembra considerare "il potere" come qualcosa di esclusivamente fisico, che si possa sbriciolare aggredendolo direttamente, trascurando il suo carattere di costruzione della mente, di "credenza costitutiva", per usare l'espressione di Hayek, che trova sì estrinsecazioni fisiche - l'apparato burocratico-militare e i suoi pretenziosi "palazzi" - ma che non possono essere demolite, se non una volta che quelle credenze, fondamento del consenso nei confronti delle istituzioni del dominio e della "legittimità" di questo, siano state intaccate. Basti pensare all'opera di Foucault, o dello stesso Vaneigem, pur con le cautele del caso. Credenza che consiste fondamentalmente in ciò, nella speranza o nell'autoillusione, nell'autoinganno, che qualcuno si occupi delle cose che noi trascuriamo, o che non abbiamo voglia di fare, anche per l'alto costo, in tutti i sensi, delle operazioni. Resta il fatto che se la società e il mercato non intendono farsi carico di questi problemi, nemmeno lo farà lo Stato, che non è altro dalla società, come sappiamo (547), sicchè è del tutto infondata l'illusione di non farsi direttamente carico di questi problemi, delegandone la soluzione a uno "Stato", la cui funzione è, alla luce di un'analisi realistica, esattamente quella opposta, come abbiamo illustrato fin dall'inizio del presente lavoro.
L'ipotesi rivoluzionaria della conquista del potere è poi a sua volta, a ben vedere, una variante massimale del riformismo, dato che detta conquista prelude all'adozione e all'implementazione di determinate riforme che non possono non essere realizzate con norme calate dall'alto, per quanto le si vogliano radicali, plasmando così, anche in tal caso, pur dopo un processo

[546] Per una radicale critica dell'inconsistenza di buona parte dell'odierno rivoluzionarismo anarchico, cfr. ora G. Berti, Libertà senza Rivoluzione – L'anarchismo fra la sconfitta del comunismo e la vittoria del capitalismo, Lacaita editore, 2012.
[547] "Lo Stato, dunque, non è affatto un potere imposto alla società dall'esterno... Si tratta piuttosto di un prodotto della società pervenuta ad un certo livello di sviluppo..." (F. Engels, L'origine della famiglia, cit., 200).

che si vorrebbe rivoluzionario, gradualmente la nuova legittimità, così come anche Lenin o Mao Tse-Tung, dopo aver conquistato il potere, non poterono far altro che agire con durezza, ma "riformisticamente", ossia adottando i provvedimenti legislativi che ritenevano più opportuni alla luce del fluire delle situazioni.
Il problema della transizione è quindi quello della trasformazione delle credenze (alla quale abbiamo fornito sin qui il contributo che abbiamo potuto), ma anche del governo. Non è certo nostro compito indicare qui il programma politico compiuto dell'ipotetico "governo libertario", semmai di fornire l'abbozzo di una teoria per il suo inquadramento e per la sua giustificazione in una situazione, come l'attuale, ipotizzando che ci si trovi di fronte a un sostanziale equilibrio tra gli interessi in competizione (548).
Occorre qui rifarsi nuovamente al criticato lavoro di Kenneth Arrow in materia di teoria della decisione pubblica. Come si sa, per Arrow, sarebbe ragionevole imporre a ogni costituzione alcune condizioni, quattro, una delle quali sarebbe la condizione di "non dittatura": "non vi è individuo le cui preferenze siano automaticamente le preferenze della società indipendentemente dalle preferenze di tutti gli altri individui" (549). Per Arrow, tuttavia, è impossibile che una scelta collettiva soddisfi contemporaneamente le quattro condizioni di razionalità, sicché è assai probabile che una scelta sociale incorra nel carattere di dittatorialità.
Vien quindi da chiedersi se tale carattere varrebbe anche in caso di "governo libertario", ossia di un governo che guidasse la transizione dal regime di monopolio statuale del diritto al sistema del puro mercato. Pare anzitutto difficilmente contestabile che il raggiungimento di tale obiettivo coincida con la pura e semplice abolizione dell'obbligo tributario (espressione materiale diretta del vincolo di appartenenza coattiva), il che implicherebbe automaticamente la sottoposizione dello Stato, o per meglio dire di tutte le sue funzioni, a una libera concorrenza.
Ora, posto che il governo libertario sia nelle mani di libertari, ossia di individui concretamente interessati a compiere quel percorso, si darebbe effettivamente una coincidenza tra le loro preferenze soggettive e i contenuti della scelta collettiva imposta a tutta la società, anche ai privi di inclinazione libertaria. Tuttavia, tale circostanza non sarebbe sufficiente, giacchè non troverebbe purtroppo altra garanzia, ipotizzando l'assenza di adeguati contrappesi, se non la loro forza di convinzione e buona volontà;

[548] Ibidem, 202; K. Marx, Il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte (1869), Roma, Editori Riuniti, II ed., 1977, 69.
[549] K. Arrow, Valori e processo di decisione collettiva, 1966, in K. Arrow, Equilibrio, incertezza, scelta sociale, Bologna, Il Mulino, 1987, 245.

sicchè una co-condizione per l'efficacia del governo libertario rispetto ai suoi propri obiettivi dichiarati è la diffusa presenza di un vasto movimento di consapevoli, che costituisca appunto contrappeso sostanziale alle tentazioni del potere, alle quali non è detto che il governante libertario saprebbe sottrarsi, dato l'individualismo autointeressato, al pari di qualunque altro governante. E che intanto dia vita a una società più colorata, più vivace, più dinamica, più divertente, più esplicitamente e pubblicamente sessuata, con musica meno insopportabile di quella imposta dalla reazione dei mass-media: la situazione è talmente grigia, che se si intendesse dar vita a un nuovo "Parco Lambro", che non fosse di ti-tim ti-tum, non si saprebbe nemmeno chi invitare. Una società di camicie a fiori e di capelloni, metaforicamente e non, parlando, di tutte le razze ed etnie? Magari! La stiamo aspettando! Meno "allineata e coperta" di quella che abbiamo vissuto negli ultimi anni, che hanno dilapidato il patrimonio di laicità degli anni '60 e, fino a un certo momento, '70, fino al verificarsi di eventi, che andranno approfonditi più di quanto non sia stato fatto fino a oggi.
Solo a quel punto il governante libertario sarebbe un Dittatore davvero Libertario (D.L.), che, per dir così, ordinasse imperioso a tutti la propria autorizzazione ad agire come meglio ritengono! Godete, e con la massima intensità, sennò buscate.
Senonché occorre precisare. La preferenza in tal modo fatta valere da D.L. è in realtà una meta-preferenza, dato che il suo contenuto è puramente formale, e consiste esattamente nel consentire la libera espressione di tutte le preferenze contenutisticamente co-possibili, rendendole, ove necessario, dinamicamente tali. La meta-preferenza di D.L. coincide in realtà con tutte queste preferenze, sicchè, correggendo Arrow, essa è socialmente preferibile: ciò che essa preferenza esclude, collocandosi al meta-livello, sono solo le preferenze escludenti, quel che impedisce sono esclusivamente le preferenze impedienti, violente o meramente emulative, le pretese invasive, che per loro natura non sono universalizzabili (se si dessero solo preferenze impedienti, non si darebbe alcuna preferenza in positivo), giacché implicano l'eliminazione dal campo di preferenze non invasive.
Qualcuno obietterà che, opponendoci alle pretese impeditive, si finirebbe comunque per eliminare dall'orizzonte osservato talune tra le preferenze, ma si tratterebbe di un abbaglio: in effetti, proprio perchè la posizione libertaria consiste nel non escludere alcuna preferenza, le preferenze escludenti si collocano al di sotto del meta-livello e si escludono da sè dalla prospettiva libertaria, semplicemente in quanto tese a escludere preferenze, dato che una preferenza che escluda preferenze non sarebbe libertaria! Le preferenze impedienti ed escludenti semplicemente non sono libertarie, sicchè

impedirle ed escluderle a nostra volta è puramente difensivo e del tutto coerente, non solo con noi stessi, ma con la vocazione, di violenta pretesa all'autosufficienza, propria di quelle preferenze che si auto-parcellizzano, e che si vorrebbero proporre come sottratte al vaglio critico del mercato sul loro costituire forzosa fonte di costi, prospettati dai percettori del loro riflesso in termini di rendita come sottratti all'indennizzo.
Se vogliamo dare una qualificazione giuridica agli atti "non libertari", ossia espressione della vocazione autoritaria, possiamo ricorrere alla categoria istituzionale romanistica degli "atti d'emulazione", ripresa dall'art. 833 c.c.. In base a tale norma, "Il proprietario non può fare atti i quali *non abbiano altro scopo* che quello di nuocere o recare molestia ad altri" (550), atto tipico della persona gretta e meschina, d'altra parte, che trae gusto e profitto crudele nel veder l'altro spiacersi, nell'umiliarlo con cattiveria, diciamo allora imponendogli unilateralmente costi di transazione e di opportunità fini a sé stessi.
Che lo Stato e il suo *sequel* idiocratico consistano storicamente nell'organizzazione degli atti emulativi, risulta platealmente documentato dalla certamente non casuale circostanza, che, in un sistema pan-penalistico, quale quello che viviamo, con pene esasperate soprattutto in materia di crimini senza vittime (ma, a rigore, i crimini "senza vittime" non esistono nel nostro ordinamento, dato che l'evenienza del "danno" è sempe elemento essenziale della sussistenza del reato: cfr. artt. 40 e 62 c.p., da interpretarsi secondo i canoni *favor rei* e *interpretatio contra stipulatorem*, che è principio non solo civilistico, ma generale, dato che i principi generali romanistici si applicano anche al diritto pubblico).
E così dallo Stato sadduceo-idiocratico riceviamo lavori perennemente "keynesiani", "terze corsie" autostradali mai realizzate, che per l'intanto sono per decenni lavori che occupano la seconda; le rotonde che sottraggono due terzi di praticabilità alla carreggiata senza procurare alcun vantaggio ai pedoni, il cui accesso è oltretutto spesso ostacolato da puntuti offendicoli; appalti pubblici per la realizzazione di parcheggi sotteranei che non finiscono praticamente mai, ma che bloccano la circolazione, sprecano ingenti quantità di denaro pubblico, e privano il suolo dei posti auto gratuiti preesistenti.

[550] Per la scaturigine romanistica dell'atto emulativo, quale atto di mero nocumento, veggasi Celsu libro tertio digestorum – Lenel Pal. Cels. 22, fr. 38, in Il digesto giustinianeo, Como, New Press, senza data, 11-12. Per gli atti emulativi come "abuso di diritto" cfr. M. Rotondi, Istituzioni di diritto privato, VI ed., Pavia, Tipografia del Libro, 1951, 101 ss. In generale cfr. le voci "Atti emulativi", di AA.VV., in Enc. Dir., vol. IV, 1959, 27 ss.

Il modello originario, anche a non voler considerare le dette gravissime degenerazioni, di un siffatto sistema parassitario, spacciato per modernità, è sempre quello del "Monello" di Charlie Chaplin che rompe di nascosto i vetri degli altri, affinché poi il suo sodale Charlot li possa sostituire dietro corrispettivo, in uno "scambio", che qualunque economista qualificherebbe come "inefficiente", in quanto portatore di vantaggi da una sola parte, quello del "ristrutturatore", come sempre accade nel modello del provvedimento amministrativo imperativo meramente unilaterale.
D'altra parte, se l'atto emulativo codicistico consiste nel mero comportamento del procurare danno, "emulativo" in questo senso può rivelarsi altresì il comportamento di chi sia "emulativo" nell'altra accezione, ossia del competitivo, il quale, ritenendosi non all'altezza della propria vittima, ma a lui prossimo (o non percependo l'inferiorità della propria intelligenza), finisce con lo scegliere quale pratica della competizione il mero sabotaggio del proprio concorrente, attraverso quello che viene definito un comportamento sleale (lealtà, fedeltà, fiducia, buona fede, dunque, di nuovo in rilievo).
Sicché valga la seguente formula aritmetica, designante i limiti intrinseci all'idea libertaria, che essenzialmente eliminano dall'orizzonte osservato le condotte che non siano a loro volta intrinsecamente libertarie, in quanto emulative e solo dannose:
A può fare a B quello che (A) vuole, tranne quello che B non vuole (A->B\B vs. A). In altri termini, con efficacia preclusiva, *non fare agli altri quel che gli altri non vorrebbero fosse fatto loro*, o meglio, non fare agli altri quel che presumi in buona fede gli altri non vorrebbero in buona fede fosse fatto loro, che può essere intesa come la nostra "grundnorm nell'accezione erronea", principio ispiratore, estrinsecazione della nostra inclinazione libertaria e in essa implicato.
Ciò corregge l'antico adagio cristiano "non fare agli altri quel che non vorresti fosse fatto a te", che comporta delle chiare aporie: ad esempio, prendendo alla lettera tale massima, se a me non piacesse essere baciato sulla guancia, non potrei, in accordo a essa, coerente ambiguità, baciare sulla guancia una persona alla quale eventualmente piacesse essere baciata sulla guancia.
Più esattamente, in un mondo di uomini intelligenti, dotati effettivamente di quella inclinazione (la consapevolezza dell'intelligenza dell'altro induce alla buona fede, perché diviene del tutto inutile tentare di fondare il proprio potere su menzogne, che verrebbero immediatamente svelate e smascherate), basterebbe anche solo dire "*fate ciò che volete*", punto e basta: la

qualità delle condotte scaturirà da sé, se c'è intelligenza, ossia capacità logica nella comprensione.
La nostra situazione è tuttavia pregiudicata dalla storia, sicchè si impone un processo di transizione, che non avrebbe senso concepire in una situazione originaria, se questa è costituita esclusivamente da individui, dotati di buono e anologo livello di capacità di comprensione.
Il mistero della storia è quindi questo, come sia potuto accadere che, dalla libera situazione comunitaria degli uomini primitivi, si sia giunti al dominio di gruppi di comando, che, a una spietata disamina, non sembrano proprio aver dato prova di genialità, salvo contrastate eccezioni, forse. La nostra critica alla dottrina corrente delle *élites* (quelle per cui chi comanda merita tale posizione, mentre noi sosteniamo il contrario, in tutti i sensi), del resto, è già stata formulata in precedenza. Forse perché, se esiste una divinità, è essa stessa che si diverte a creare dei poteri meramente emulativi, per metterci alla prova, o chissà per quale altro esoterico, o stregonesco motivo. Certo, se una società immaginaria è composta da un dinosauro e da un Einstein, il primo mangerà il secondo o lo soverchierà terrorizzandolo, ma ciò non fa del rettile il migliore tra i due, né certo il più intelligente. Vorrà dire che ci terremo il dinosauro, e perderemo l'Einstein, anche se non si comprende, in tal caso, perché la divinità abbia ritenuto di creare un Einstein, per il solo gusto di farlo divorare da un bestione scemo. Questa ci pare la miglior critica a una teoria delle *èlites* fondata sulla superior forza, sempre che ve ne sia una davvero così miope; ma noi siamo tenuti a cercare di individuare anche un'interpretazione laica, o "atea" – ossia che prescinda dall'ipotesi dell'intervento divino sulla società - dell'evento, dato che noi lo constatiamo, e tuttavia non riusciamo a darci una spiegazione razionale di come, da una situazione originaria di equilibrio tra individui e soggetti di forza pressoché pari, si vengano a determinare situazioni e istituzioni di dominio e di controllo militare, in senso lato e in senso stretto, sul territorio, da parte di un gruppo organizzato sulla generalità degli altri consociati, se non rassegnandosi all'idea che tutto quanto abbiamo detto sin qui sia inutile, dato che l'inclinazione autoritaria è decisamente più diffusa di quella libertaria, e ai libertari non resta che stare sulla difensiva.
Si può poi ipotizzare che ciò sia frutto di qualche evento bellico, di qualche invasione territoriale, e che quel dominio militare sul territorio sia frutto appunto di un'occupazione dall'esterno, piuttosto che di una emersione dall'interno, che appare improbabile, salva l'ipotesi di carismi particolari in capo a specifici individui, i quali siano però caratterizzati dalla visione asfittica, per la quale tenere soggiogati gli altri sia ragione di soddisfazione per sé superiore, rispetto a quella di interagire con loro: a meno che non si

tratti di soggetti effettivamente superiori intellettualmente, e che facciano ciò per prendersi gioco degli altri: ma non è questo che noi oggi constatiamo, perché sarebbe davvero azzardato pensare che le figure collocate ai posti di comando nel mondo moderno e contemporaneo costituiscano una tale *èlite* intellettuale. E proprio constatando che a dominare non sono, come ritiene la vulgata elitista, i "migliori", ma i peggiori – culturalmente e intellettualmente -, la prima ipotesi prospettata risulta corroborata dall'osservazione, dato che, in uno scontro bellico e in un'occupazione, non sono i migliori nell'intelligenza e nella cultura a prevalere, ma i più forti fisicamente, i più feroci e, sia pure, i meglio armati: l'essere armati fino ai denti non è infatti certo di per sé dimostrazione di superiorità culturale, in una situazione proto-storica, nella quale è difficile immaginare che la teoria dei giochi e la strategia militare avessero raggiunto vertici di particolarmente sottigliezza. Per poter fornire una risposta più consapevole, occorrerebbe desumere spunti dalla storia, almeno per come ci viene raccontata, sulle vicende delle guerre greche, per verificare se l'ipotesi trova conferma, ad esempio nei rapporti tra Atene, Sparta e Tebe, con riferimento ai quali non risulta che la palma del vincitore arridesse al filosofo più sofisticato o al letterato più raffinato, ma più verosimilmente al guerriero più accanito. Ma ciò non consente certo, in definitiva, di avallare una lettura e una visione della società, per il quale il migliore sarebbe il più muscoloso e ottuso, anche se il più muscoloso e ottuso finisce con il comandare sul più evoluto culturalmente, costretto alla resa e alla sottomissione.
Dopo di che, instaurato il sistema del controllo sociale, si viene a determinare una mano invisibile alla rovescia, per la quale, come abbiamo già notato, i peggiori e i mediocri vengono attratti dai luoghi deputati al governo delle situazioni, luoghi cioè nei quali i caratteri personali che vengono premiati sono altri rispetto a quelli della qualità individuale, ferma restando la critica alla scarsa lungimiranza dei poteri occulti e informali, raccolti attorno agli *arcana imperii*.

D.L. vieta i divieti, e, quale legislatore originario (L.O.), agisce come giudice di pace (551) all'interno del mercato nell'accezione giuridica sopra ricordata. Un "osservatore imparziale", un arbitratore, un elicitatore di scelte pubbliche – che non significa burocratiche, perchè pubblico è il mercato e non lo Stato legislatore - non discriminatorie, un bilanciatore e un compositore di interessi.

[551] Montesquieu, Lettere persiane, loc. cit.

È quindi pur vero che, come dice Arrow, la preferenza personale di D.L. si "imporrebbe" a tutti, ma ciò avvenendo al meta-livello, il di lui interesse personale e l'interesse pubblico coincidono, risolvendo alla radice il supposto problema del conflitto di interessi del governante, ed è l'unico caso in cui ciò si verificherebbe, dato l'individualismo metodologico, che postula sempre l'assioma di autointeresse; dato che si presume sia interesse di tutti poter esprimere le proprie preferenze senza interferenze esterne, risultando dunque inibite solo quelle interferenze esterne, ossia le pretese che a loro volta impediscono di esprimere preferenze: pretese impedienti. In una parola, *D.L. risolve il teorema di impossibilità di Arrow al meta-livello*. James Buchanan avrebbe detto che tale profilo del teorema di impossibilità sia risolvibile attraverso scelte pubbliche contrattate, ma non pare che queste, aventi comunque contenuti specifici e non del tipo "meta", si sottraggano all'imputabilità a determinati soggetti, per quanto non come *first best* di ciascuna delle parti, ma come *second best* di mutua convergenza, ammettendo peraltro l'unanimità, criterio al quale Buchanan è disposto a derogare, ma erroneamente, dato che l'unanimità può trovare deroga solo negli stretti limiti dell'esigenza libertaria di sopprimere le preferenze invasive ed emulative, ossia quelle incontestabilmente contraddittorie rispetto all'esigenza della libera espressione di tutte le preferenze co-possibili.

Per meglio comprendere il concetto di meta-livello normativo, si pensi al caso del divorzio, e del referendum tenutosi sul tema, occasione nella quale si è assistito al prevalere della posizione liberale di chi autorizzasse gli altri a una determinata condotta, pur quando egli stesso non fosse interessato alla condotta medesima ("io personalmente non divorzio, ma consento a te di divorziare, se lo desideri"), collocando così la propria preferenza al più alto grado, ove si rinviene il meta-livello, che tutte le preferenze e le pretese co-possibili consente, costituendosi così in vero e proprio "dittatore libertario" collettivo.

Ognuno si è messo nella condizione di poter decidere se utilizzare o no l'istituto, e i contrari che hanno votato a favore dell'istituto stesso, si sono, consapevolmente o no, posti nella condizione di poter cambiare idea un secondo momento: posso decidere oggi di non voler fare una certa cosa, ma voglio poter decidere se farla oppure no domani.

A proposito poi del "relativismo" di cui si è discusso (552) nel dibattito seguìto alle prese di posizione papali, val la pena di annotare quanto segue: nell'attuale situazione statualizzata, si dànno vari *competitors*, la Chiesa

[552] Cfr. P. K. Feyerabend, Addio alla ragione, cit., 24 ss. e *passim*.

Cattolica *in primis*, ma anche le diverse fazioni politiche, che mirano a costituirsi in incessante fondamento di legittimazione dello Stato (non certo solo in una lobby intenta a esercitare pressione nei confronti delle sue istituzioni particolari), affinchè questo si adatti a far propri i loro valori, proposti quali alternativi l'uno all'altro e reciprocamente escludentisi. La proposta del Dittatore Libertario è invece laica, proprio nel senso che si propone esattamente il contrario, e cioè che lo Stato non faccia proprio alcun valore particolare, come viceversa oggi fa, imponendolo attraverso il monopolio dell'organizzazione del diritto che indebitamente detiene. Ma ciò diviene possibile solo ove lo Stato accetti di rinunciare a sé stesso, ossia ove rinunciasse a esprimere l'attitudine monopolistica a escludere i valori concorrenti, alternativi a quelli fatti propri dall'apparato, venendo meno in quanto "Stato" nell'accezione cosiddetta moderna, ormai classica.
Il Paradosso Libertario (P.L.) consiste dunque in ciò, che in una "situazione" nella quale nessun valore particolare risultasse imposto, ci troveremmo esattamente in uno "stato" che avesse viceversa fatto interamente propri esattamente i valori libertari (553); sicché al momento culminante del relativismo apparente, nutrito dal contraddittorio tra le diverse opzioni culturali (554), corrisponderebbe in realtà paradossalmente una precisa forma di assolutismo: l'unico concepibile, quello situato al meta-livello, un "assolutismo" che può fare a meno dell'intermediazione statuale, perchè non incorre nella contraddizione "relativistica" di fondarsi su una propria verità parziale, particolare -la quale, oltretutto, si pretende irragionevolmente immune da errore (555), come nel caso della pretenziosa enciclica Fides et Ratio-, senza la bizzarra pretesa che sia poi lo strumento dello Stato a farla propria direttamente e immediatamente, ad assorbirla senza mediazioni, per imporla anche ai consociati con la condividessero. Un "assolutismo" che si realizza interamente nella piena convivenza e contestualità delle verità parziali e "relative", in quanto queste siano poste in condizione di convivere senza sopraffarsi, o anche solo senza cercare di farlo.
I titolari delle preferenze personali co-possibili, per quanto queste siano diversissime tra loro, condividono quindi l'identica meta-preferenza, ossia ap-

[553] In questo senso va inteso il riferimento allo "Stato etico" compiuto da Gobetti negli "Scritti politici", ove precisava che la laicità del liberale consiste proprio nell'eticità di uno "Stato" che consenta tutte le manifestazioni più diverse di pensiero e di azione (citazione a memoria, data l'attuale indisponibilità del testo). Tale posizione sembra riconducibile a quella richiamata di un Krabbe sulla sovranità del mero diritto.
[554] J. S. Mill, Saggio sulla libertà, cit., 70. Cfr. del resto, ovviamente, Voltaire, Trattato sulla tolleranza, a cura di P. Togliatti, Roma, Editori Riuniti, 1973.
Secondo Rorty, "Una società è liberale in quanto si contenta di chiamare 'vero' l'esito di un simile scontro, qualunque esso sia" (R. Rorty, La filosofia dopo la filosofia, prefazione di A. G. Gargani, 67): si tratta di un approccio da rigettare radicalmente, giacchè ciò che è liberale, è fallibile per definizione.

punto che le preferenze personali abbiano da essere co-possibili, sicché il "tipo" relativismo e il "tipo" assolutismo finiscano con il confluire, o almeno col convivere, nel senso che ognuno si collochi al proprio distinto livello logico; e ognuno, e non solo un leader o un élite, nel momento in cui accetta, per quanto gli compete, tale co-possibilità, la autorizza, e diviene a sua volta D.L. (556), determinando la sovrapposizione tra tale nozione e quella, elaborata in passato, del "sovrano occulto", sicchè tutti siano, per così dire, dittatori libertari in concorrenza.
Solo ove detta ipotesi di co-possibilità tra tutte le preferenze si realizzi, solo allora potrà dirsi realizzata l'esistenza della meta-norma che esprime il puro diritto oggettivo, corrispondente al dato di fatto che tutti i "diritti soggettivi", ossia tutte le *anspruchen* individuali siano ammesse, in quanto si tollerino, si rispettino e si rivelino pertanto tra loro compatibili nei fatti. Sicchè ogni verità relativa convive in un *assoluto*: quello che consente alle verità *relative* di convivere.
Un'altra annotazione: la migliore dottrina sulla revisione costituzionale (e in particolare la migliore dottrina sulla revisione costituzionale della norma sulla revisione costituzionale (557)) - oltre che la constatazione del carattere inevitabilmente riformista della rivoluzione, o almeno della sua implementazione - combinata con il pur contraddittorio contributo di Arrow, rende superata la distinzione schmittiana tra dittatura commissaria e dittatura sovrana (558), dato che, se il decisore democratico è comunque "dittatore" nel senso di Arrow, esso è sempre virtualmente anche dittatore sovrano, essendo nella sua facoltà di modificare, sia pure attraverso determinate procedure e nonostante le opinioni contrarie, la stessa Costituzione, anche interamente.
Occorre infatti considerare che, in dottrina, sono state espresse posizioni volte a negare la possibilità di revisione di norme come l'art. 138 della nostra Costituzione, o l'88 di quella danese (Alf Ross) , in nome del preteso carattere autoreferenziale di una norma che modificasse l'art. 138 attraverso (inevitabilmente) le procedure dello stesso 138. Tuttavia si tratta di una prospettazione erronea, dato che in un tal caso non si darebbe alcuna autoreferenzialità, posto che non sarebbe direttamente lo stesso art. 138 a modificare o ad abrogare sè stesso, giacché tale compito verrebbe piuttosto

[556] La teoria del D.L. implica l'opzione di dottrina giuridica, secondo la quale non solo gli atti restrittivi, ma anche quelli ampliativi costituiscono espressione di autorità (cfr. il nostro Potere ed eccesso di potere, cit.).
Cfr. F.M. Nicosia, La disobbedienza incivile – Critica libertaria del diritto, ed. privata, Milano, 1996, 182 ss.
[558] C. Schmitt, La dittatura, Dalle origini dell'idea moderna di sovranità alla lotta di classe proletaria, Bari, Laterza, 1975 (1964).

affidato a una diversa e ulteriore norma di rango costituzionale, approvata sì attraverso il *procedimento* previsto dall'art. 138, ma che sarebbe ovviamente *altro* dallo stesso art. 138, la quale norma di rango costituzionale approvata riverberebbe a sua volta effetti sull'art. 138 medesimo, a sua volta modificandolo o abrogandolo. Non sarebbe dunque, ripetesi per maggior chiarezza, l'art. 138 ad abrogare il 138, ma una norma-passaggio intermedio, posta in essere attraverso la procedura prevista dallo stesso art. 138. Non c'è dunque limite a quanto lo stesso D.L. possa realizzare, persino nel rispetto della legittimità procedurale "vigente", il che potrebbe anche esser garanzia che tutto ciò avvenga col massimo consenso possibile (ad esempio attraverso il referendum previsto dallo stesso art. 138).
D'altra parte, non è nemmeno detto che per conseguire tale obiettivo sia necessaria una revisione costituzionale, dato che sono già vigenti innumerevoli principi, anche di carattere settoriale, in grado di neutralizzare l'idea della vigenza del monopolio collettivo della forza, insito nella configurazione degli odierni ordinamenti statuali, dal diritto penale, come detto, alla configurazione dello Stato e delle altre istituzioni coercitive nei termini dell'abuso di posizione dominante, al cui istituto risultano letteralmente riconducibili, per non parlare dell'art. 416 bis c.p.
Ma come si potrebbe ridurre a slogan il suo programma di erosione, di progressiva ed effettiva "minimizzazione" dello Stato - così va infatti inteso per noi lo Stato minimo di Nozick, come uno Stato destinato a estinguersi all'infinito, perché la nozione di "minimo" può farsi corrispondere a quella di "punto" nella geometria euclidea, nella quale, come è noto, il punto non ha dimensioni, ammesso che la geometria euclidea sia fondata, e che abbia senso un concetto di "punto" senza dimensioni, che è pur sempre una *res* - sino al completo deperimento ed estinzione – come non solo Marx e Lenin preconizzarono, ma anche Stalin propugnò nei propri scritti (559)-, attraverso una sfumata, graduale dissolvenza, fino al definitivo sbriciolamento (560)? In questi termini icastici: "*Il banditore walrasiano affida volta a volta i servizi pubblici a concessionari in concorrenza, fino ad affidare a concessionari in concorrenza il servizio pubblico di banditore walrasiano*: l'ultimo servizio, quello da lui stesso gestito, di banditore visibile, e non invisibile come nel puramente astratto modello di Walras; risolvendo così il paradosso marxista-leninista, o, per meglio dire, per rimanere nell'alveo

[559] I.V. Stalin, Principi del leninismo (1924), con il saggio "La questione di Stalin" di L. Colletti, Roma, Savelli, 1977, 65.
[560] J. De Maistre, Riflessioni sul protestantesimo (1797), estr. in I controrivoluzionari, a cura di C. Galli, Bologna, Il Mulino, 1981, 69, ove si parla di protestantesimo e sanculottismo come di "due fratelli (che) hanno sbriciolato la sovranità per distribuirla alla moltitudine".

della tradizione del nostro anarchismo storico, il paradosso di Pardaillan (561).
Del resto, la nostra proposta è altresì del tutto compatibile con il *libertarianism mainstream* rothbardiano. Infatti, è noto, secondo M. N. Rothbard, lo Stato è l'organizzazione criminale per antonomasia, tant'è che corrisponde pressoché alla lettera alla fattispecie di "associazione di tipo mafioso" descritta dal 416 bis del codice penale della Repubblica Italiana. Sempre in termini rothbardiani, lo Stato, come si sa, va considerato, nella presente situazione, il vero soggetto costantemente iniziatore della vio-lenza (562). Ne deriva che, alla luce dei principi sulla legittimità dell'uso della forza difensiva e ritorsiva (il del pari noto *retaliatory use of force* di Ayn Rand (563)) sul ricorso legittimo alla rappresaglia quale sanzione autorizzata dall'ordinamento internazionale (564), ogni "attacco" allo Stato non può che essere considerato a sua volta legittimo, in quanto "difensivo" per definizione, data appunto, ripetesi, la definizione rothbardiana dello Stato come l'"iniziatore della violenza". Sul punto occorre precisare che, a nostro modo di vedere, l'uso della violenza deve intendersi legittimo esclusivamente nei termini prescritti dagl'istituti della legittima difesa e dello stato di necessità, ossia come difesa di entità proporzionata, nei confronti di un'aggressione in atto, ivi compresa, come detto, l'ipotesi della provocazione rilevante. Ma non v'è dubbio che quella dello Stato sia aggressione, finchè Stato vi sia, e aggressione costantemente "in atto". Come è noto, infatti, lo Stato si colloca in un ordinamento giuridico più ampio rispetto al proprio, a quello particolare di cui è fonte, ed è calato quale giocatore, pur collettivo, ma in proprio, nel mercato globale del diritto e della Legge: sicché persino il suo rapporto con la "propria" popolazione va inteso come di diritto internazionale per definizione, nel senso che la popolazione stessa è sempre autorizzata dal diritto internazionale al ricorso all"appello al cielo" (565).
Combinando tali conseguenti proposizioni con l'altro principio di derivazione rothbardiana, quello della libera presa del diritto e della Legge "nelle proprie mani" da parte di ciascuno (giacchè ognuno ha diritto di difendersi personalmente) e della "nazione armata" – l'opposto cioè di un e-

[561] Cfr. E. Malatesta, Ancora qualche parola sul governo "libertario", in Adunata, 12 marzo 1932, ripubblicato in E. Malatesta, Pensiero e Volontà, Scritti, 3° volume, cit., 403 ss.
[562] Arg. ex M.N. Rothbard, Per una Nuova Libertà, cit., 77 ss.
[563] "The retaliatory use of force requires *objective* rules of evidence" (A. Rand, The nature of government, cit., 331.
[564] G. Balladore Pallieri, Diritto Bellico, Padova, Cedam, 1954, 357
[565] J. Locke, loc. cit. § 168.

sercito stabile e regolare, secondo il binario della tradizione dei Padri Fondatori (566) (combinato disposto tra Sez. XIII della "Dichiarazione dei diritti" della Virginia, redatta da Thomas Jefferson, Williamsburg, 12 giugno 1776 e secondo emendamento alla Costituzione U.S.A. (567)) - si perviene di fatto a una legittimazione "rothbardiana" e di mercato568 della stessa lotta di classe, di una lotta di classe dissolta e affidata all'individualismo ontologico e metodologico: una classe è dominante quando incute paura all'altra, che diviene dominata; ma essendo le classi infiniti tipi logici, infiniti sono gli stessi rapporti di classe, sicchè ogni individuo è collocato in una posizione individuale, singolare, nella scala del dominio, e la gerarchia, se lasciata libera di fluire, è sempre necessariamente incerta, mossa e variabile. E prendere la legge nelle proprie mani in nome dei principi libertari giunge, in un certo senso, a legittimare persino la stessa ossimorica "dittatura del proletariato"; "ossimorica" nel senso che è ben difficile che chi comandi possa mantenersi "proletario", il che confuta ancora l'affermazione che lo Stato, il potere, sia in sé destinato a tutelare interessi "deboli", per la contraddizione che non lo consente (569). L'espressione "dittatura" va quindi intesa semplicemente come autorizzazione alla costrizione dell'altro non solo nell'impedire a lui al meta-livello gl'impedimenti ch'egli ci procura, ma anche a essere egli stesso libero, "imponendogli" così, in buona sostanza, gli stessi principi libertari, nello stesso senso in cui, chi si difendesse dall'aggressione di un brigante di strada, gli starebbe "imponendo" la propria e la sua libertà, quale bene indivisibile.

Si tratterà, per altro verso, di non procedere indiscriminatamente nei confronti di tutti i profittatori e dei coinvolti nel regime dal quale proveniamo, giacchè si tratterà pur sempre di graduare le sanzioni, in funzione dell'effettiva implicazione dei soggetti prevenuti nel "crimine" statuale e

---

[566] Cfr. per tutti T. Paine, I diritti dell'Uomo (1791-1792), 1978, Roma, Editori Riuniti, a cura di Tito Magri. Si veda anche la Parte prima (I liberali) di R. Rocker, Pionieri della libertà, cit., con riferimento a Paine, Jefferson Emerson, Thoreau, Garrison, Phillips e Lincoln. Per la nostra tradizione, cfr. Carlo Pisacane, Le armi del popolo, Milano, Collettivo editoriale, 10/16, 1975.

[567] Ecco il testo delle due norme. Sez. XIII: "Una ben tenuta milizia, composta dal corpo stesso del popolo, *abituato alle armi*, è la vera, naturale e sicura difesa di uno Stato libero. Gli eserciti permanenti, in tempo di pace, dovrebbero essere soppressi, come pericolosi alla libertà. In tutti i casi l'esercito dovrebbe essere tenuto sotto stretta subordinazione al potere civile e governato da questo"; Articolo II del Bill of Rights, cosiddetto "secondo emendamento": "Essendo necessaria una milizia ben organizzata alla sicurezza di uno Stato libero, non si violerà il diritto del popolo di conservare e di portare armi".

[568] Arg. ex M.N. Rothbard, L'Etica della Libertà, cit., 127 ss.

[569] "Il despotismo governativo non è mai così terribile e così forte come quando si sostiene sulla cosiddetta rappresentanza della cosiddetta volontà del popolo" (M. Bakunin, Stato e anarchia, cit., 37)

idiocratico, partendo ovviamente dall'alto, e non certo dal basso, non certo da chi per bisogno è stato costretto a cedere la propria forza-lavoro a quei ceti dominanti.
Si noti, peraltro, che, in tale quadro di dissoluzione del vecchio apparato, le funzioni di benessere introdotte dallo Stato sociale meriterebbero di essere mantenute per tutto il tempo necessario, per venir affidate al ciclo del mercato gradatamente, e quindi sottoposte al vaglio permanente del consenso, e diffuse a disposizione di chi le volesse esercitare in fase, in forma personale o associata; soggetti, questi, che però, sia chiaro, dovranno ereditare da quelli in precedenza "di diritto pubblico" la sottoposizione a regole di buona amministrazione (basterebbe la buona fede civilistica, alla quale venissero inoculture dosi di "abuso di posizione dominante" quale criterio di validità di condotta) che ne fissino i criteri di legittimità, divenendo "organismi di diritto pubblico" tenuti al perseguimento dell'interesse generale essi stessi. Qui si entra in considerazioni di dottrina e tecnica giuridica che non attengono direttamente al presente lavoro, sicchè si rinvia almeno in parte ad altro nostro precedente intervento (570). L'essenza ultima del monopolio statuale è infatti il rivendicato monopolio preliminare della funzione di pacificazione – la forza - tra interessi assunti come inevitabilmente confliggenti: ma, con l'abbondanza e la cornucopia monetaria il confitto nemmeno scaturisce, o almeno viene meno, e così pure lo Stato, messa in scena della rappresentazione di quel conflitto supposto necessario; al più vi saranno contese sulla bontà di questa o quella moneta, ma il mercato è lì apposta per svolgere questa funzione, e verrà meno il carattere anancastico di quel teatro, se non *ioci causa*, a fini di mera ludica e autocompiaciuta rappresentazione maschera sadducea: c'è posto per tutti, da Brighella a Pulcinella, dal Mengeghino alle Colombine del teatrino televisivo.
Attraverso il ricorso alla *fiat-money*, viceversa, nell'attesa della sua democratizzazione e socializzazione (dunque liberalizzazione), una tale esigenza di ripartizione non si pone, e lo Stato vien privato della sua prima ragione d'essere, la distribuzione della ricchezza sulla base di criteri politici (*unicuique sue tribuere*), per residuare spazio alla rottura del monopolio monetario e, così, al vero e proprio libero conio. Non essendovi più ricchezza da distribuire o da tutelare, lo Stato vien meno quale ragione d'essere di monopolio delle qualificazioni giuridiche dall'alto, sicchè la moneta è titolo di credito autocertificato, che non trova più valorizzazione nella forza militare dell'emittente, alla quale corrisponda la forza imperiosa dell'attribuzione. In assenza di quel rivendicato monopolio di valoriz-

[570] F.M. Nicosia, "Modello Consip", cit.

zazione e della composizione dei contrapposti conflitti dì interessi, anche la di lui pretesa di abuso militare perde ogni parvenza di giustificazione e, ove mai persistesse, si svelerebbe in sè stessa, senza gratificazioni ulteriori, quale quella della ripartizione di risorse tra soggetti troppo numerosi per esssere tutti soddisfatti.

Spetta dunque al governo libertario guidare questa transizione, facendo corrispondere passo dopo passo il deperimento del monopolio fiduciario nell'istituzione che è, in ultima analisi, monopolio fiduciario nella relativa moneta. Sicchè D.L., in qualità di banditore walrasiano "visibile", potrebbe, non certo, come riteneva Marx, "accentrare tutti gli strumenti di produzione nelle mani dello Stato" (571), ma, al contrario, come un L.O., un "arbitratore" del nostro "gioco dell'arbitratore":

a) favorire "privatizzazioni sociali", trasferendo i beni demaniali e collettivi, nonchè il grande capitale "privato", idiocratico, di rapina, a società cooperative per azioni, delle quali i cittadini, e non gli amici degli amici, fossero azionisti (effettive *public companies*), in modo da consentire di contabilizzare nella finanza pubblica quei beni, iscrivendoli da subito nel bilancio pubblico consolidato, come avverrebbe in qualsiasi persona giuridica privata; sì da compiere un decisivo passo nella direzione del reddito di esistenza, consentendo di costituire altresì in capo a ognuno, come si è detto, una solida e idonea provvista monetaria retrostante;

b) trasferire ai cittadini i servizi pubblici, ma senza pesi per la comunità; ossia intendendo quei serivizi alla stregua di oneri in capo alle imprese che determinano il relativo problema, secondo la logica dell'internalizzazione delle esternalità: affidare, ad esempio, il compito di smaltire gl'imballaggi dei prodotti di consumo e le lattine usate delle bibite a chi produce e commercializza quegli involucri; o gli olii esausti, o scorie di ogni tipo e genere a chi ne determina l'esistenza. In tal modo, il privato, interessato a svolgere una data attività, sarebbe indotto a effettuare un ben preciso calcolo costi/benefici sulla base di una seria applicazione del principio "*chi inquina paga chi è inquinato*", senza poter contare, come d'abitudine sino a oggi, sulla certezza di poter scaricare impunemente gran parte dei costi di produzione, di gestione e di trattamento delle esternalità sulla cittadinanza, costretta così a pagare, attraverso la mano pubblica, almeno due volte per i prodotti che consuma: quando li acquista, e quando li smaltisce;

c) avviare il confronto sulla validità dei titoli proprietari esistenti, conferendo ancora una volta a cooperative privato-sociali i beni che non superino il vaglio e siano così confiscati e redistribuiti pro quota a tutti gli

[571] K. Marx-Engels, Manifesto del Partito Comunista, cit., 91.

individui. Ciò comporta, va da sé, un sistema mass-mediale completamente libero e autonomo, limitandosi a una sola testata informativa la titolarità ammessa per ciascun gruppo editoriale.
d) In esito al processo di transizione, il "dittatore libertario" proclamerà lo scioglimento dello Stato e di qualsiasi altro tipo di organizzazione ad appartenenza necessitata per legge, in quanto contrastante coi principi di razionalità, di libertà di coscienza e di opinione, oltre che sub-ottimale dal punto di vista della scienza economica; nonchè per violazione dell'art. 416 bis del codice penale italiano, assunto a parametro universale di giudizio di legittimità delle organizzazioni, con conseguente esclusione di quelle coercitive, che rivendichino per sè il monopolio del controllo del territorio, qualunque sia la dimensione di questo;
Val la pena di ribadire, per una migliore comprensione del lettore, che il termine "dittatore" da noi utilizzato va inteso sempre con una valenza esclusivamente tecnica, nel senso di un superamento dell'accezione di Arrow, secondo la quale non vi sarebbe governante pur democratico, che non sia in qualche misura anche "dittatore". E tuttavia abbiamo noi stessi dimostrato più sopra l'erroneità dell'assunto di Arrow, in quanto è ben possibile che la scelta pubblica sia frutto di una negoziazione o di un'asta concorrenziale, sicché, come detto, il nostro "dittatore" si colloca al metalivello ed è in realtà solo un elicitatore e coordinatore delle forze esistenti nella società, con il solo oibettivo di infrangere i monopoli vigenti e a incentivare il mercato nei diversi settori.
Ove tali attenuazioni non fossero ritenute sufficienti, abbiamo posto altresì l'accento sul fatto che a tale innovazione istituzionale si accompagni -ma non si tratta di fenomeno nella nostra disponibilità di controllo- un movimento che abbiamo definito di "consapevoli", che, contrappeso ai rischi di degenerazione dello stesso "dittatore libertario", si faccia imprenditore collettivo di una nuova mentalità, che smantelli le vecchie istituzioni, che, come detto molte volte, si fondano soprattuto su idee e credenze costitutive alimentate dallo stesso potere e dai mass-media.
E ancora, ove pure apparisse eccessivamente ottimistico questo proposito, proponiamo di accompagnare la sostanziale abolizione di termini di decadenza del mandato con l'introduzione del corposo contrappeso dell'istituto del *recall*, che non prevede quorum, volto a responsabilizzare, da un lato, il cosiddetto D.L. e, d'altro lato, la stessa popolazione, che andrebbe resa fortemente consapevole della disponibilità di un siffatto istituto e, così, incentivata a tenere sotto controllo pubblico e discussione totalmente libera l'operato di D.L.

Il programma sopra delineato individua un tragitto che, in condizioni ottimali, sarebbe piano e lineare, ma è ovviamente presumibile che esso incontrerà delle difficoltà di percorso, che costringeranno a momentanei passi indietro. Naturalmente ciò non comporta che tali passi indietro siano da teorizzarsi come opzione primaria della strategia del dittatore libertario, ma come necessità che la migliore delle ipotesi non contemplerebbe. Si tratta quindi di una preferenza subordinata e adattiva, per quanto non passiva ma dialettica nei confronti degli eventi, verso i quali andrà mantenuta costante pressione.
Occorre sempre individuare un obiettivo più alto e apparentemente più improbabile, per abituarsi alla possibilità dell'idea, sì da rendere più vicini e concreti obiettivi inferiori e tuttavia importanti e impensati come possibili in precedenza: dal *worstless* al *second best* e poi al *first best*, sempre configurandosi i *first bests* come possibili e probabili, materializzando via via i passaggi successivi.

Il movimento anarchico "ufficiale", che respinge la partecipazione alle elezioni in nome del rifiuto della delega, *a fortiori* sarà dubbioso nei confronti della proposta di un franco governo anarchico e libertario, ipotesi, come si è vista, già respinta negli anni '30 da Malatesta.
Per quanto riguarda le elezioni, gli anarchici hanno molte ragioni. Ma molte di queste si fondano, paradossalmente, proprio sul fatto che gli anarchici non si presentano alle elezioni.
Intendiamo dire che, presentarsi individualmente in ordine sparso, sicchè ogni voto è disperso su quaranta milioni, non ha alcun significato, ma ciò è sostenuto anche dalla *public choice* senza bisogno di professarsi anarchici, e fa bene chi resta a casa propria a godersi il teatrino del dopo-elezioni, e ancor meglio fa chi va al mare. Circola in proposito una barzelletta. Marito e moglie risiedono in California, ma, per insondate ragioni, esercitano il diritto di voto a New York. Prendono il loro bravo aereo, volano per cinque ore, votano. Al ritorno, il marito chiede alla moglie: "Per chi hai votato?" e lei: "Democratico, e tu?". "Repubblicano".
Insomma, costoro si accollano costi di trasporto e di transazione notevoli per un voto matematicamente nullo, dato che l'uno elide l'altro.
In una situazione simile il voto è indifferente e irrilevante, e si può essere laici rispetto al voto e al non voto.
Altra cosa è proporsi organizzativamente come Partito Anarchico, come si diceva tanti anni fa, o con qualsiasi altra denominazione, foss'anche partito del libero amore, e proporsi di governare il Paese, o comunque di influire fortemente sulle scelte del governo. In tal caso, il voto dei singoli diviene

prezioso, e lo sarebbe ancor di più in un sistema elettorale puramente proporzionale, a meno che non si ritenga di entrare come fronda in uno qualsiasi dei partiti maggiori, e dar tanto fastidio fino a rischio di essere cacciati.
L'obiezione del rifiuto della delega pare superabile, dato che, tanto, se non deleghi tu, delegano gli altri, e tu sarai governato da chi è stato delegato dagli altri, e comunque anche gli anarchici "delegano" quotidianamente in un'imprecisata quantità di questioni, che contano come il voto e anche di più, scendendo ai comuni compromessi della vita.
Qualcuno, ancora non pago, obietterà sul limitato carattere "borghese" di tali obiettivi, peralto ben più ambiziosi del "programma minimo anarchico" della F.A.I. di Umberto Marzocchi e Arrigo Cervetto (572): non sfuggi-

[572] Riportiamo il "Programma minimo" degli anarchici italiani, pubblicato nel numero del 30 dicembre 1944 di "Umanità Nova", ed. della Federazione Comunista Libertaria Laziale, riportato alla luce da Giorgio Sacchetti, *Gli anarchici nella Resistenza*, in BFS, L'antifascismo rivoluzionario, Pisa, 1993: "I. Decadenza della monarchia e proclamazione della Repubblica federativa socialista dei liberi comuni italiani; II. Soppressione totale ed assoluta del fascismo; III. Arresto processo e condanna di tutti i responsabili, fautori, sostenitori, profittatori della guerra e del fascismo: Re, Principe ereditario, Principi sabaudi, ministri del regime fascista, squadristi; IV. Ricerca e punizione di tutti i criminali di guerra e collaboratori dei nazifascisti; V. Ricerca e punizione di tutti i volontari della guerra antirivoluzionaria di Spagna; VI. Soppressione dell' esercito e dei corpi armati di polizia della Stato. Costituzione della nazione armata e della Guardia civica repubblicana; VII. Espropriazione e socializzazione della grande proprietà industriale e terriera, da assegnare alle cooperative di lavoratori; IX. Socializzazione di tutti i servizi pubblici: acqua, elettricità,gas, trasporti, telefoni, posta; X. Sgombero delle macerie... inizio dei lavori di ricostruzione; XI.Nazionalizzazione della casa da assegnare in uso alle famiglie dei lavoratori, XII. Adeguamento effettivo dei salari e stipendi al costo della vita; XIII. Riforma fiscale e tributaria, con aumento della quota a carico del capitale e soppressione assoluta della quota a carico del lavoro; XIV. Partecipazione diretta dei lavoratori alla gestione amministrativa dei comuni, resi autonomi ed indipendenti dall'autorità statale; XV. Repressione totale ed energica del mercato nero e della criminalità, senza discriminanti e senza attenuanti; Viva la libertà! Viva l'anarchia". Ottobre 1944 GLI ANARCHICI. (N.d.a.: Nella nostra fonte, manca incomprensibilmente il punto VIII). Per il P.d'A cfr. questo testo propagandistico, di tono più *soft*, ma come è agevole notare incentrato attorno a tematiche analoghe, risalente al 4 giugno 1944: "Capisaldi programmatici del Partito d'Azione, da quando esso, riunendo forze e movimenti che avevano lottato lungamente ed eroicamente contro il fascismo, ha iniziato l'ultima battaglia contro il regime, sono stati: la distruzione dei centri di reazione che hanno oppresso e soffocato la società nazionale e l'immissione delle forze popolari nella vita dello stato. Da questi capisaldi, ripetutamente illustrati sull'organo del partito «L'Italia Libera», è derivata una posizione di lotta del partito, non solo contro il fascismo come classe politica, ma contro l'alta borghesia industriale, finanziaria e agraria, contro il burocratismo, il gerarchismo e il militarismo dei ceti governativi, contro la monarchia manifestazione suprema di reazione politica e sociale. Da questi capisaldi è discesa, quindi, non solo la rivendicazione degli istituti politici della libertà e della democrazia (ordinamento repubblicano, libero parlamento, libera stampa, libere associazioni, autonomie locali) ma la programmazione di grandi e immediate riforme sociali, quali la nazionalizzazione dei grandi complessi industriali, finanziari e assicurativi, la riforma della proprietà terriera, lo sviluppo del cooperativismo e di altre forme di economia associata, un programma di occupazione integrale di tutti i lavoratori disponibili, un controllo fiscale per la perequazione dei redditi, la istruzione media e superiore aperta a tutte le classi sociali, lo sviluppo della previdenza e assistenza, ecc.
Questi capisaldi, come furono posti, rimangono punti fermi, intangibili, in nessun modo

ranno infatti le analogie di quest'ultimo con il coevo programma del Partito d'Azione, probabilmente nella bandiera comune di Carlo Rosselli. Ma se di "borghesia" si tratta, si ricordi che i *clubs* giacobini di sinistra, di obbedienza saint-justiana, miravano "a una forma di organizzazione sociale basata su una federazione di liberi comuni" (573).

La traduzione italiana del testo del Cole reca, come riportato, la dizione "liberi comuni", ma essa ci appare arbitraria, dato che l'originale inglese non conosce distinzione tra maschile e femminile. Tra l'altro, in inglese, "commons" significa, oltre che spazi comuni (ad es. "usi civici": si veda quanto detto a proposito della c.d. "Tragedy of Commons"), anche "popoli"; sicchè se ne potrebbe arguire che i giacobini "di sinistra" aspirassero a una libera federazione di associazioni, in conformità del resto con la loro conformazione in clubs' che, come spesso accade in teoria dell'organizzazione partitica, tende a prefiguare allusivamente, quando non dichiaratamente, una precisa opzione di modello di organizzazione sociale. Si tratta della posizione politica che tecnicamente possiamo definire, anche per precise ragioni storiche, "radicale" (574), intendendosi dal nostro punto di vista per "radicale" la linea che conduce progressivamente dallo Stato liberale alla sua stessa propria dissoluzione e deperimento (575) e, in termini culturali, la linea di pensiero che collega e conduce dal liberalismo classico all'anarchismo.

E infatti, quei giacobini "radicali di sinistra", manifestavano idee anti-statalistе e antiburocratiche: "detestavano i funzionari, soprattutto i poliziotti e gli ufficiali delle forze armate regolari; e volevano una milizia civica, un popolo armato che si occupasse direttamente della difesa" (576). E quanto

---

modificabili, della politica del partito. La distruzione del fascismo, l'eliminazione della monarchia, della grande borghesia industriale, finanziaria ed agraria, di ogni forma di oppressione e di intolleranza sociali saranno inflessibilmente perseguite.
Il Partito ha tuttavia avuto coscienza, fin dal suo sorgere, che questo totale processo di rinnovamento della struttura politica e sociale nazionale, la definitiva distruzione delle forze reazionarie, non potessero avvenire che attraverso un grande fatto storico, un fatto che il corso stesso degli avvenimenti degli ultimi anni rendeva necessario e possibile: il rovesciamento della posizione di guerra dell'Italia. La sottrazione delle forze popolari dal peso e dall'incubo della guerra nazi-fascista e il loro libero ingresso a fianco delle Nazioni Unite avrebbero avuto conseguenze incalcolabili per l'avvenire democratico della nazione. I fatti hanno confermato l'esattezza di questo giudizio"

G.D.H. Cole, Storia del pensiero socialista, 1789-1850, I pecursori (1952), vol. I, Bari, Laterza, 1976, 8

Cfr. A. Galante Garrone, I radicali in Italia (1849-1925), Milano, Garzanti, 1973, che tratta dell'azione politica di eredi di Giuseppe Garibaldi come Cavallotti, Bertani e altri..

[575] Tale linea di pensiero sembra fatta propria dal "doppia tessera" radicale-socialista R. Guiducci, La società dei socialisti – Alternativa al sistema o restaurazione, Milano, Rizzoli, 1976; cfr. anche Idem, La disuguaglianza fra gli uomini – La schiavitù non è un destino, Milano, Rizzoli, 1977.

G.D.H. Cole, op. cit., 1850-1890, Marxismo e anarchismo, vol. II (1953), Bari, Laterza, 1974, 154-155.

al voto, dimostravano "laicità": "Quando però arrivava il momento di votare, questi radicali di sinistra di solito non potevano far altro che scegliere tra l'astensione e il voto ai politici radicali borghesi, o perlomeno a quelli di essi che facevano i discorsi più di sinistra. Alcuni votavano, altri si astenevano..." (577).

Si tratta quindi di una posizione dinamica e non statica, individuante il "movimento" che modifica lo stato presente delle cose (da Marx a Togliatti[578], passando per Bernstein), in un "anarchismo progressivo" (579), collocantesi inizialmente quale "estrema" dal punto di vista interno dello Stato "borghese", per proporsi al contempo come costituente e costitutivo della nuova realtà. Sottolinea ad esempio Giorgio Galli che, dopo le elezioni del 1882, all'"estrema" dell'area radicale, che troverà la propria guida in Felice Cavallotti, si unirà anche l'anarchico Andrea Costa, allora eletto quale primo deputato socialista (580).

E Marx stesso preconizzò nei Guendrisse che un giorno il capitalismo del libero mercato sarebbe giunto a realizzare i beni pubblici, quando ciò si fosse o si sarebbe rivelato possibile e profittevole (581). Se tale intuizione fosse stata adeguatamente sviluppata dalla dogmatica marxista, si sarebbe giunti forse alla conclusione che il compito storico della rivoluzione borghese era (ed è più che mai) di estinguere direttamente lo Stato moderno (582), sottraendogli il monopolio della produzione del bene pubblico; sicché, come voleva ancora Marx, il governo verrebbe riassorbito nella società (583), sia pure appunto inizialmente in quella del mercato "bor-

---

[577] Ibidem, 155.

[578] Sappiamo che Togliatti è personaggio inviso ai libertari, tuttavia non dimentichiamo che egli, con la sua amnistia, ha di fatto abolito il diritto penale- O almeno, ciò sarebbe riconosciuto, se fosse applicato con coerenza il principio di eguaglianza di fronte alla legge.

Cfr. Fabiana Stefanoni, **"**Partito nuovo e "Democrazia progressiva": Due strumenti del compromesso di classe, in www.progettocomunista.it/12-04MR5StefanoniTogliatti.htm.

[580] G. Galli, I partiti politici in Italia, 1861-1973, Torino, Utet, 1975, 44. Per la tradizione giacobina italiana, cfr. C. Passetti, Il giacobinismo radicale di Vincenzo Russo, Napoli, La città del sole, 1999. Tale linea radicale-socialista-libertaria era stata ripresa dal leader neo-radicale Marco Pannella, allorché scrisse, nella prospettiva del suo primo ingresso alla Camera dei Deputati: "Non credo al potere, e ripudio perfino la fantasia se minaccia d'occuparlo"580; e che, in una pubblica occasione, giunse persino a teorizzare la necessità del "deperimento del potere", per poi non tornare però più sull'argomento.

[581] K. Marx, Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica, vol. II, Firenze, La Nuova Italia, 1997 (1857-1858), 169.

Cfr. G.D.H: Cole, Storia del pensiero socialista – I precursori, 1789-1850, Oxford, 1952, Bari, Laterza, 1976, 8)

Critica al programma di Gotha (1875), a cura di U. Cerroni, Editori Riuniti, Roma, 1976, 45, ove si legge "che in realtà, s'intende per "Stato" la macchina del governo, ossia lo Stato in quanto costituisce un organismo a sé, *separato dalla società*, in seguito ad una divisione del lavoro".

ghese" (Buergerliche Gesellshaft)584, abbandonando così l'idea di dover passare attraverso la fase dello statalismo "autoritario" (sedicente transitorio) della dittatura proletaria, o, per meglio dire, del partito sui proletari (585). Semmai va detto che, da molto tempo, la borghesia non si rivela all'altezza, per cultura, civiltà e profondità di *vision*, delle aspettative del passato, che ormai risultano chiaramente malrisposte (586). Salvo che non sia la "speculazione finanziaria", gettando tutti gli Stati in *default*, a estinguere gli Stati stessi, salvo capire se questo è il modo migliore per addivenire a un simile risultato, o se i contraccolpi non siano troppo gravi per la citta-dinanza. Invero, Da un po' di tempo, con le tempeste finanziarie in atto, con i default rischiati o in corso, con le accuse alla "speculazione" di volere la crisi di questo o quello Stato, abbiamo appreso un concetto: che occorre ridefinire la nozione stessa di Stato. Fino a oggi, infatti, la definizione di Stato comunemente riconosciuta era quella di derivazione weberiana di monopolista della forza, e quindi, in sostanza, di tutto, dato che la forza viene assunta come fondamento del diritto, e quindi di tutto quel che ne consegue, nella misura in cui attraverso il diritto è possibile effettuare tutte le scelte politiche che si ritengono opportune. Certo, lo Stato liberaldemocratico, rispetto a uno Stato totalitario o dittatoriale, conosce un freno a questa facoltà, stante la presenza delle opposizioni e della libera critica, oltre che dei meccanismi costituzionali, atti a rallentare le decisioni per renderle più prudenti. Si pensi poi ai mass-media, che, senza usare direttamente la forza fisica, esercitano un'incidenza fondamentale sul formarsi dell'opinione pubblica, quindi dell'elettorato, e quindi ancora del diritto. I programmi televisivi sono un "legislatore" in servizio permanente effettivo, dato che diffondono consuetudini, modi di vedere le cose, plasmano il gusto e orientano in una direzione o nell'altra ciascuno di noi. Quando poi i mass-media sono di Stato o titolarità di un capo di governo, il problema si complica ulteriormente. Ma, a parte ciò, in un modo o per l'altro, la politica, nel modello statuale, riusciva sempre, prima o poi, a imporre il proprio volere sulla società tutta. Questo è quanto si credeva fino a poco tempo fa, prima cioè che la globalizzazione dei mercati non dispiegasse tutta la propria energia, ponendo in discussione il concetto di sovranità di uno Stato all'interno del proprio ambiente, costituito dal mix popolo più territorio. In realtà, il presunto monopolio del diritto non è mai

---

E' noto che esiste una discussione sulla corretta traduzione del termine *Buergerliche*, ovverossia se si tratti di "civile" o "borghesia" (cfr. N. Bobbio, Gramsci e la concezione della società civile, Milano, Feltrinelli, 1976.

585 Cfr. L. Pellicani, Che cos'è il leninismo, Milano, Sugarco, 1978.

586 Per una, comprensibilmente, 'appassionata difesa della figura onto-etologica del "borghese", cfr. S. Ricossa, Straborghese, Milano, Editoriale Nuova, 1980.

stato una effettiva prerogativa dello Stato, che ha sempre dovuto convivere con consuetudini, locali o nazionali, a esso estranee od ostili, basti pensare alla mafia, che contende allo Stato il monopolio della forza in determinate aree del Paese, e che, in nome della teoria giuridica istituzionalista di Santi Romano, è anche assurta a studi che ne hanno fornito, come si è visto, una definizione in termini di "ordinamento giuridico". Più che un vero monopolista, lo Stato merita semmai di essere qualificato invocando un istituto del diritto comunitario europeo, un soggetto in "posizione dominante", o, per meglio dire, in "abuso di posizione dominante". Esso è quindi un attore, un "giocatore" comunque collocato in uno spazio giuridico più ampio del proprio, a tacere del diritto internazionale, e questo spazio è dato dal Mercato. Mercato in cui, piaccia o no, operano i famosi "speculatori", ai quali gli Stati devono sovente chinare la testa, tra un indice MIB e uno *spread*, come abbiamo imparato in questi giorni d'estate.

Lo Stato si erge come un'isola montana nell'oceano, o come un iceberg nel mare, che non è però ghiacciato, perché esprime la fluidità e la volatilità di un Mercato in perpetuo flusso e movimento. A ben vedere, lo Stato non è che un *soggetto* di questo più ampio Mercato, un soggetto particolare, che somiglia al matto del villaggio, dato che continua a "rivendicare" ogni monopolio, ma la novità è che questa pretesa sta entrando in crisi di legittimazione, come dimostra anche il ruolo prevalente assunto sempre di più dalle banche centrali, punto di intersezione tra lo Stato e il resto del Mercato.

Ma una volta estinto lo Stato, borghese o pluriclasse che sia, e instaurato il libero flusso del mercato anche nella contrattazione per la realizzazione dei beni collettivi, nessuna ulteriore evoluzione è poi preclusa, purché e proprio perché fondata sul consenso e sul contratto (587). Il revisionista Bernstein, ad esempio, recuperava l'approccio giuridico di Proudhon, nel fondare, per dir così, i "diritti sociali" sulla legalità, ribaltando il presunto (588) paradigma marxiano struttura-sovrastruttura, riconoscendo cioè il primato del diritto (approccio del resto del Marx amministrativista e "radicale" della

[587] Si veda il brillante spunto contenuto in G.A. Cohen, Capitalismo, libertà e proletariato, cit., 180, n. 14, ove si ipotizza che la classe lavoratrice raggiunga il socialismo contrattando direttamente coi capitalisti.

"La società civile è società *politica* reale". K. Marx, Critica al programma di Gotha, cit., 45 (traduzione da noi modificata).

prima ora (589)) nel processo di sviluppo e formazione dell'eguaglianza giuridico-politica degli individui (590).
A giudizio di Norberto Bobbio, infatti, sia pure ambiguamente, "la società civile in Gramsci non appartiene al momento della struttura ma a quello della sovrastruttura" (591). Nel gergo marxista, per il quale la struttura sarebbe la sfera economica dei rapporti di produzione, ciò starebbe a significare che per Gramsci l'economia non farebbe parte della struttura, ma appunto della sovrastruttura, sicchè la struttura resterebbe svuotata. Se, infatti, nella sovrastruttura trovano sede tutti i fattori non economici, ma anche quelli economici, non si darebbe più alcuna distinzione tra struttura e sovrastruttura: la sovrastruttura sarebbe assorbita nella struttura in compagnia con i rapporti di produzione, a meno di non pensare a un ribaltamento, per il quale i fattori culturali si situerebbero nella struttura, e solo l'"economia" nella sovrastruttura. Ma noi abbiamo visto che anche i fattori culturali sottostanno a leggi economiche, sicchè la distinzione perde di significato. Per Gramsci, quindi, ideologie, etica, cultura, istituzioni non "economiche", diritto – si pensi a Stucka (592)- e quindi lo Stato, fanno parte a loro volta della struttura, non meno della mera attività di produzione di beni e servizi, che del resto richiede a sua volta manifestazione di forza fisica. A meno di non precisare che "sovrastruttura" non designi un minus rispetto a una "struttura" da ridisegnare; ma, a questo punto, non si vede più l'utilità della distinzione, anche perchè, da un lato, è ormai acquisito (lo pensava anche Marx, come si è visto) che le leggi dell'"economia" (rectius: del mercato) valgono anche fuori del mondo della "produzione" in senso stretto e tradizionale; e, dall'altro, è acquisito che anche l'universo produttivo si qualifica in quanto costituzione giuridico-normativa, come insegnano l'istituzionalismo e la scuola dei costi di transazione (Coase, Connors, Williamson, etc.), nonché a sua volta creatrice di idee, di ideologie, credenze, costumi a propria volta. Esiste cioè un Marx che si propone come antesignano delle scuole liberali contemporanee, dalla *public choice*, a Gary Becker, all'istituzionalismo, allo stesso anarco-capitalismo, a meno di non dire che tutti costoro sono marxisti mascherati, se non addirittura cripto-

---

K. Marx, Opere filosfiche giovanili – Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico (1841-1843); Manoscritti economico-filosofici del 1844, Trad. E note di Galvano della Volpe, Roma, Editori Riuniti, 1969

Cfr. L.C. (Lucio Colletti), Bernstein e il marxismo della seconda internazionale, Introduzione a E. Bernstein, I presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia (1889), Bari Laterza, 1974, XII-LXIII.

[591] N. Bobbio, Gramsci, cit., 27.

[592] Per l'inclusione del diritto nella "base", dunque nella struttura, da parte di un giurista marxista, cfr. P.I. Stucka, La funzione rivoluzionaria del diritto e dello Stato (1921), capp. I-V, in AA.VV., Teorie sovietiche del diritto, a cura di U. Cerroni, Milano, Giuffrè, 1964, 5 ss., per il quale i rapporti sociali non sono che rapporti giuridici.

comunisti, così come si potrebbe dire che Gramsci fosse un cripto-fascista nel suo organicismo.
In ogni caso, nessuna utopia è incompatibile col modello teorico del mercato, nessun marxiano "angusto" diritto borghese (593) ne limita le possibilità evolutive: è vero piuttosto che è proprio il diritto "borghese", fondato sulla libertà di contratto, a consentire le ulteriori evoluzioni (594). Basti pensare che del mercato e del "codice civile" in senso ampio, fanno parte anche gli atti gratuiti e di cortesia; sicché nemmeno il modello estremo di una società interamente fondata sul dono e sul rispetto - non come imposizione, del resto impossibile, ma come nostra intelligenza e comprensione dell'altro - sarebbe estraneo a esso: una società nella quale le stesse agenzie di protezione, prime tra tutte quelle organizzate aziendalmente, siano rese superflue, modello, quello della gratuità, caro ai critici più radicali della società capitalista – del resto il denaro costituisce a sua volta un costo di transazione - secondo i quali qualsiasi prezzo equivarrebbe a un'estorsione, sicché il "mercato" sarebbe sempre e solo un gigantesco *racket*, affermazione oggi, soprattutto con l'avvento dell'idiocrazia, sostanzialmente corrispondente al vero, laddove Rothbard e Vaneigem individuavano tale carattere nel solo Stato tradizionale.
Nel modello, quando noi ci rechiamo dal fornaio e paghiamo il nostro euro per il pane, valutiamo quel prodotto come più utile in quel momento del nostro euro. A sua volta il panettiere pensa di poter effettuare con quell'euro più operazioni, di quante ne potrebbe con quel pane. Il problema che si pone

---

"In una fase più elevata della società comunista, dopo che è scomparsa la subordinazione asservitrice degli individui alla divisione del lavoro, e quindi anche il contrasto fra lavoro intellettuale e fisico; dopo che il lavoro non è divenuto soltanto mezzo di vita, ma anche il primo bisogno della vita; dopo che con lo sviluppo onnilaterale degli individui sono cresciute anche le forze produttive e tutte le sorgenti della ricchezza collettiva sgorgano in tutta la loro pienezza, solo allora l'*angusto orizzonte giuridico borghese* può essere superato, e la società può scrivere sulle sue bandiere: *Ognuno secondo le sue capacità; a ognuno secondo i suoi bisogni*!" (K. Marx, Critica al programma di Gotha, cit., 32, traduzione da noi modificata).

Mostra una particolare attenzione scientifica, non disgiunta da una buona preparazione tecnica, nei confronti del mercato capitalistico, inteso come processo dialettico di preparazione alla nuova società, senza peraltro alcun approccio moralistico nei confronti di quelle dinamiche, la nuova edizione di "Lotta Comunista" (cfr. la collezione delle ultime annate). Sulla questione dei rapporti tra anarchismo e odierno capitalismo, cfr. il dibattito "Quell'oscuro oggetto del liberalismo", con scritti di N. Berti, E. Colombo, F. Codello, A. Giannuli, P. Adamo e L. Lanza, in Libertaria, fasc. 3/2003, 32 ss. Nell'ambiente anarchico di sinistra il dibattito sull'anarco-capitalismo fu avviato da G. Piombini, Per l'Anarco-capitalismo, in A – Rivista anarchica, anno 25, n. 4, maggio 1995, 17, con risposta di P. Adamo, Capitalismo, mercato e anarchia, ivi, 21 ss. Le idee-anarco-liberiste furono introdotte in Italia da R. La Conca con la rivista "Claustrofobia" (1978-1979); su di che, cfr. il nostro Libertarismo italiano, non solo Re Nudo, in Ideazione, anno III, n. 5, ottobre 1996, 126 ss. Quel filone di pensiero fu rilanciato dalla pubblicazione in italiano di N. P. Barry, Del liberalismo classico e del libertarianismo (1986), Roma, Ellidir, 1993.

è però che il pane non gli manca, sicchè vende di buon grado il surplus di produzione; il cliente viceversa ha il bisogno della fame, sicché l'euro che gli versa ha parvenza di pressione.
Come dire che, all'interno del paradigma del consenso, il puro comunismo non "monetario" – abbandonando il costo di transazione della manfrina monetaria - delle capacità e dei bisogni dismette la condanna ad apparire, come in Marx, indeterminata eppur messianica sintesi finale (595) (che, in assenza di inclinazione libertaria, potrebbe essere garantita solo da un Dio paternalistico, mentre l'inclinazione libertaria sarebbe assicurata da un dio epicureo), per divenire - oltre a costituire, come si è visto, il punto di partenza, il che almeno ne suggerisce i limiti convenzionali di funzionamento - anche una suprema ipotesi empirica di ritorno, suscettibile ben sì di divenir totalità (596), come consente la sintesi reale, mera meta-nozione che tutto incorpora, rappresentata dall'organismo del mercato.
Ma come sarà mai possibile conciliare "capacità" e "bisogni", fuori da un sistema di mercato, per quanto equo ed equilibrato? Ed è pur vero che, in umanità, la patologia è fisiologica, e che il mercato frustra aspettative di aspettative per definizione; sicché l'eventuale inveramento della nostra norma consuetudinaria antitrust (597) sull'uso della forza, potrebbe sempre correr seri rischi d'esser derogata, in forza di atteggiamenti o di false credenze; e tuttavia sta in ciò una consolazione, e cioè che proprio la fallibilità umana (598) è a sua volta garanzia che la deroga non darà mai vita ad alcunchè di definitivamente consolidato, sicché un mercato vi sarà comunque, per quanto inevitabilmente imperfetto, come "imperfetta", come si è visto, è pressoché sempre la concorrenza concretamente disponibile nel mondo terreno, materiale e umano. E allora invertiamo il motto: "Da ciascuno secondo i suoi bisogni, a ciascuno secondo le sue capacità". Ciascuno darà per quanto può e sente, ognuno riceverà quanto saprà meritarsi, per quanto la rendita di esistenza costituirà un paracadute enorme a disposizione di chiunque.
Quanto poi sia introiettata dalla gente la propensione alla gratuità è vicenda misurabile sulla base dei principi di funzionamento dello scambio nel libero mercato. Ad esempio, posso essere invitato a casa di un parente a tras-

[595] Cfr. ancora Critica al Programma di Gotha, cit., 32.
[596] Cfr. G. Gentile, La filosofia di Marx, in Idem, I fondamenti della filosofia del diritto, Firenze, Sansoni, 1937-XV, 143 ss.
[597] Cfr. il nostro Beati possidentes, cit., 221 ss.
[598] Cfr. ovviamente K. Popper, I due problemi fondamentali della teoria della conoscenza, Milano (1979), Il saggiatore, 1987; Idem, Congetture e confutazioni – Lo sviluppo della conoscenza scientifica (1969), Bologna, Il Mulino, 1972; Idem, Logica della scoperta scientifica, Torino, Einaudi, 1970..

correre gratuitamente le vacanze, ma, verosimilmente, nel presente periodo storico, non potrò ritenere di potermi insediare in casa sua oltre una certa soglia temporale: la mia offerta, monetaria in senso lato, costituirà allora unità di misura della sua disponibilità ad accogliermi gratis, oltre il periodo di tempo inizialmente previsto. Ogni atto di cortesia, o di ritrosia, può essere cioè misurato nella sua sincerità, sottoponendolo al vaglio della tentazione "economica", come nell'esempio della donna virtuosa già prospettato in Beati possidentes, o in quello della ragazza che accorci le sottane per compenso dei vicini, o nel caso di una signora incinta che accetti di rimanere in piedi in metropolitana dietro compenso, o viceversa, che qualcuno pretenda di essere pagato per consentire di sedersi; o ancora, che qualcuno disponibile a far sedere la signora, rinunci a farlo in accettazione di una proposta di compenso proveniente da un terzo per qualche ragione a ciò interessato; facendosi l'attore carico, in questo come nei casi precedenti, della concreta eventualità di una cattiva reputazione dal punto di vista personale e umano, e quindi dei susseguenti rischi di ostracismo sociale.
Ne deriva che la pressione derivante dal giudizio degli altri può talora costituire idoneo contrappeso alla tentazione del denaro, pur quando il principio di gratuità non risulti ancora perfettamente introiettato. Vero è dunque che la perfetta, infinita, divisibilità monetaria consente sempre di individuare la soglia, oltre la quale viene meno la fermezza dell'individuo sulle proprie posizioni, secondo il vecchio motto "ognuno ha il suo prezzo". Tuttavia, si tratta solo di un modo di dire popolare, dato che un prezzo è un elemento normativo d'incontro intersoggettivo, laddove a livello unilaterale si danno solo pretese o imposizioni. Diciamo allora che ognuno semplicemente indica la propria *ipotesi* di prezzo, sempre che ci sia qualcun altro disposto a corrisponderglielo: e che questo qualcun altro davvero vi sia dipenderà dai valori diffusi in società.
Sicchè, chi ritiene di avere introiettato valori assoluti, rifiuterà sempre qualsiasi offerta "economica", per quanto elevata –ed esprimerà giudizi di sfavore nei confronti di chi agisca altrimenti-, laddove il tentennare o il cedere alla profferta è misura della non piena introiezione del valore, ch'egli stesso a parole dichiara di reputare assoluto.
Ma, in conclusione, non possiamo fare a meno di evocare un interrogativo-metafora che ci sta da tempo a cuore, e cioè se i già richiamati carabinieri, "comandati" da Vittorio De Sica in "Pane, Amore e Fantasia" di Luigi Comencini del 1953, siano un artificioso corpo estraneo "applicato" sulla testa della comunità, ovvero se, nonostante le divise, si tratti di membri

della comunità a loro volta. La risposta che ci siamo data è che si tratti di un "applicato" calato dall'alto e da fuori bacino di utenza (599), ma che tenda, per umanità, a integrarsi col resto del mercato-comunità. basti pensare agl'intrecci amorosi con una Gina Lollobrigida d'incerta età. E così questa è la direzione verso la quale tendere nel trattare oggi lo "Stato", come un ordinamento da riassorbire nella comunità, sicché svanisca ogni divisa, o uniforme di qualsivoglia natura, segno imposto di riconoscimento di un'appartenenza, non necessaria al singolo individuo, giacché il meta-livello non richiede netti colori distintivi, se non dal buio (il nero non è un colore), ma ammette e armonizza tutte le sfumature compatibili con la sua luce, bianca, come nel disco di Newton.

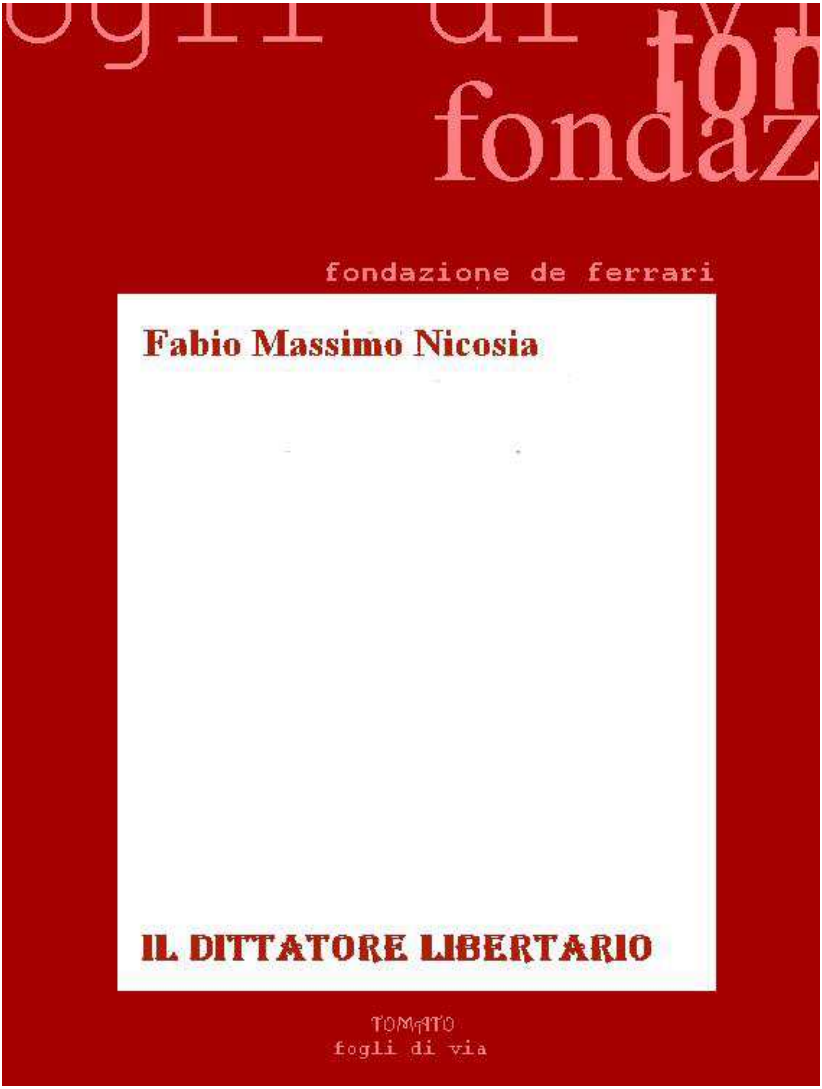
Senonché, stabilito che nel sistema di anarchia sian possibili tutte le pretese formalmente e contenutisticamente co-possibili, *quid iuris* se su Marte o su Saturno vivessero esseri che divorassero i propri figli o che praticassero sacrifici umani? Dovrebbe la cosa interessarci, o no, quanto ci sta a cuore il destino degli esseri umani? O sarebbe opportuno rispettare le loro consuetudini, senza porci il problema di estendere a loro i nostri principi libertari? La risposta è complessa, nel senso che, potendo scegliere, opteremmo comunque per l'opzione libertaria, ma forse non daremmo la nostra vita, all'attuale livello della riflessione, anche per loro.

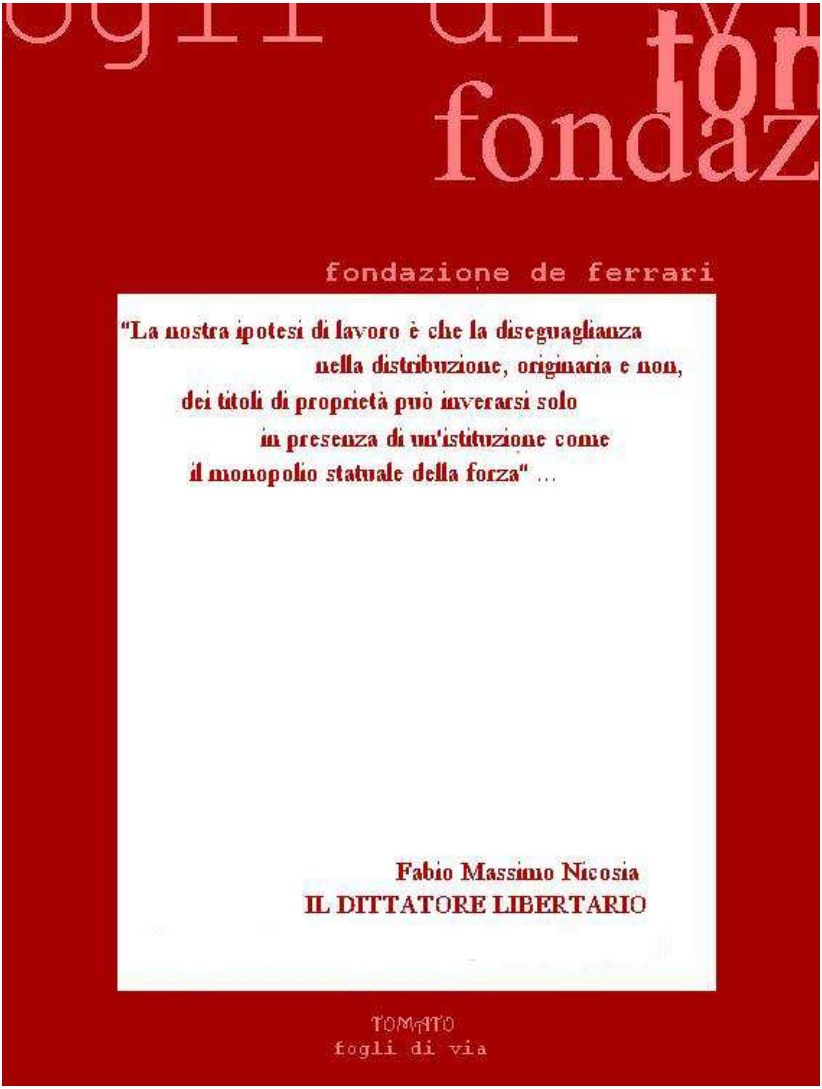
Una società libera è esattamente come la modella il comportamento delle persone, che sono pur sempre fallibili, per quanto in perfetta buona fede. Ma come garantire che sia preservata la libera concorrenza di tutti gli individui, in modo tale che non si ricostituisca la pretesa al monopolio della forza? Tale pretesa, come sappiamo, è logicamente e biologicamente infondata, e tuttavia specula sopra una credenza di carattere costitutivo, giacchè crea dal nulla una cosa che non esiste, se non nella mente degli uomini: il monopolio della forza appunto. E allora il libertario sostituisce tale credenza costitutiva con una credenza meramente ricognitiva di una verità, disconosciuta dai detentori del potere ufficiale e dagl'intellettuali che forniscono loro gli strumenti di legittimazione, ma comunque in atto, sia pure distorsivamente: la verità della pansoggettività degli ordinamenti giuridici individuali in concorrenza. A ciò aggiungiamo oggi degli arricchimenti, a partire dalla nostra proposta di rendita fondiaria a tutti paritariamente comune, fino a consentire, anche attraverso il pieno sfruttamento di una tecnologia sottratta al dominio degli idioti, la presa nel

[599] Allo stesso modo ci si potrebbe chiedere se Mario Capanna fosse integrato nel movimento del 1968, ovvero vi fosse solo "applicato" con qualche divisa. In ogni caso, non sembra che le cose gli vadano troppo bene, ulltimamente. Cfr. comunque il già richiamato trionfalistico M. Capanna, Formidabili quegli anni, cit.

mucchio nell'abbondanza delle merci utili e necessarie, sì da consentire di sottrarsi al lavoro e al negoziato noioso e invadente, per dedicarsi alla piena e completa soddisfazione anche sessuale.
Se tutto questo è "mercato", e il risultato finale non sarà gradito, la responsabilità non sarà del "mercato", ma dell'incapacità delle scelte autonome e concrete delle persone reali di esaltarne le potenzialità, nel suo impoverimento, fino allo spodestamento, attraverso il consueto, tristo, percorso del prevalere della menzogna (600).
A meno che non esista un Dio (o una Dea) intelligente e obiettivo, il quale comprenda il carattere dell'uomo, dato che alla sua capacità di introspezione in lui non corrisponde necessariamente la capacità di capire, di ben interpretare il senso delle sue scelte, Dio della bontà e della misericordia, nel senso di capacità di perdono all'occorrenza, o anche solo della normalità (un Dio normale), il quale, a differenza di quello del Vecchio Testamento (almeno per come è viene solitamente raffigurato), non sia vendicativo, non pensi che l'uomo abbia per forza qualcosa da farsi perdonare *nei suoi confronti*, come se l'uomo potesse in qualche modo danneggiarlo; com'è suscettibile questo Dio onnipotente! O forse non lo è poi così tanto, e allora si sfoga per questo, esercitando le sue incontrollate "facoltà naturali" (Dio può tutto e il contrario di tutto senza controbilanciamenti) in modo confusionario, tentando l'uomo e poi punendolo per aver dato seguito alle sue tentazioni, cacciando il maschio e la donna dall'Eden, anche in senso metaforico, come se non fossero sue "facoltà naturali" anche quelle della coerenza e della semplicità, come è normalità il provare piacere nel vedere l'uomo pienamente soddisfatto e non ingiustificatamente punito; non giochi con le parole per intessere tranelli in danno dell'uomo, non peggiori la sua esistenza con pretesti moralisti, Lui (o Lei) che moralista non è con sé stesso(a), o con cattive interpretazioni del suo operato, non ne danneggi la memoria e la capacità di far tesoro delle proprie esperienze, garantisca la non continua rimessa in discussione della serenità e della realizzazione umana, e assicuri le condizioni di accesso alla felicità da parte di ciascuno. *Et de hoc satis*.

[600] Cfr. per l'ultima volta il nostro Beati possidentes, cit., 228.


fondazione de ferrari
Fabio Massimo Nicosia
IL DITTATORE LIBERTARIO
TOMMASO
fogli di via


fondazione de ferrari
"La nostra ipotesi di lavoro è che la diseguaglianza
nella distribuzione, originaria e non,
dei titoli di proprietà può inverarsi solo
in presenza di un'istituzione come
il monopolio statuale della forza" ...
Fabio Massimo Nicosia
IL DITTATORE LIBERTARIO
TOMATO
fogli di via