

IL BENE COMUNE IN OTTICA LIBERTARIA

È urgente liberare la nozione di bene comune dagli equivoci fioriti intorno ad essa, ripensandola al di fuori delle categorie della statualità.

La società basata sulla libertà dei singoli ha bisogno di un ordine di giustizia, e quindi esige di ancorarsi nel bene comune. Ma solo accogliendo la creatività di persone che vogliono immaginare un futuro diverso (plurale, policentrico, concorrenziale) si potrà contenere l'aggressività insita nella natura umana e ricercare una strada in grado di sostituire gli attuali obblighi politico-ideologici con obblighi giuridici, liberamente scelti ed accettati.

In troppe occasioni i richiami al bene comune rischiano di farsi copertura ideologica di istituzioni votate a sacrificare la libertà del singolo, a legalizzare l'esproprio e il paternalismo, ad umiliare la dignità dell'uomo facendone un semplice oggetto di attenzioni politiche.

L'autore, ricercatore in Filosofia del diritto all'Università di Siena e direttore del dipartimento di Teoria politica dell'Istituto Bruno Leoni, discute di individui e di bene comune in un'ottica libertaria.

Carlo Lottieri, "Individuo e dimensione pubblica in conflitto?", in Dialoghi n. 4, dicembre 2005 (all'interno del dossier "Il bene, questo sconosciuto")

Gli uomini non sono isole, e vivere in società fa parte della loro natura. Contrariamente a quanto spesso racconta chi accusa l'economia di mercato di separare gli uomini e condannarli al solipsismo, la socialità spontanea degli esseri umani è stata esaltata dall'avvento della specializzazione e dal moltiplicarsi degli scambi. Se nelle età remote qualche piccolo gruppo poteva coltivare l'illusione di sottrarsi ad ogni rapporto con il resto dell'umanità, nelle economie sviluppate ciascun uomo dipende da innumerevoli altri e non potrebbe neppure sopravvivere senza negoziare di continuo.

Basterebbero queste considerazioni elementari per difendere le ragioni del bene comune: poiché le relazioni che ognuno intrattiene con il prossimo non possono essere governate dalla forza e dall'arbitrio.

Il costante interagire degli uomini chiede regole che non solo siano effettivamente condivise, ma che soprattutto siano eque. Esige che agli interessi si sappia anteporre i diritti, e che trovino quindi spazio le ragioni di una giustizia che trascende ogni pretesa di dominio.

Malauguratamente, il bene comune viene spesso invocato non già per difendere l'ideale di una giustizia retamente intesa, ma per legittimare quella volontà di potenza che ha trovato concreta espressione nella coercizione statale. In troppe occasioni i richiami al bene comune rischiano di farsi copertura ideologica di istituzioni votate a sacrificare la libertà del singolo, a legalizzare l'esproprio e il paternalismo, ad umiliare la dignità dell'uomo facendone un semplice oggetto di attenzioni politiche.

In questo articolo si cercherà allora di analizzare le posizioni di una prospettiva libertaria, avanzando qualche osservazione critica a taluni concetti spesso acriticamente accettati e gravidi di conseguenze funeste.

Non esiste alcun intelletto collettivo

Quando nel 1971 il regista Elio Petri realizzò *La classe operaia va in Paradiso*, Vittorio Mathieu mise in rilievo che poteva essere legittimo ipotizzare che gli operai sarebbero tutti assurti nel più alto dei Cieli, ma comunque -pure in quell'ipotesi- vi sarebbero andati individualmente: uno per uno. Richiamando la tesi secondo cui il Giudizio finale è questione che riguarda gli uomini in quanto singoli e li pone drammaticamente di fronte al mistero della loro esistenza, il filosofo torinese usò l'arguzia per rigettare quegli pseudo-concetti grazie ai quali troppo spesso attribuiamo sostanza a semplici nomi come "popolo", "classe", "Stato", e così via. Naturalmente egli si ricollegava a quella tradizione di studi detta individualismo metodologico, la quale ha avuto tra i suoi massimi interpreti Carl Menger, Max Weber, Ludwig von Mises e Karl R. Popper. Per questi autori i sostantivi collettivi sono certamente utili ogni qual volta dobbiamo comunicare, ma non indicano enti in grado di agire. Non fu insomma "la borghesia italiana" ad unificare l'Italia, ma al più furono alcuni borghesi. D'altra parte, come rilevò Mises, solo gli uomini agiscono, esistono, perseguono obiettivi.

Questo individualismo è detto metodologico perché suggerisce una specifica strategia di analisi: perché afferma che possiamo comprendere la realtà dei fenomeni sociali muovendo dalle singole azioni e dal loro

(tutt'altro che lineare) intrecciarsi. Ma è ragionevole credere che tale individualismo riguardi solo il metodo? Per nulla.

Alle spalle di questo modo di esaminare la società, in effetti, c'è un individualismo ontologico per il quale nell'orizzonte sociale vi sono soltanto uomini, persone, soggetti individuali, i quali sono tra loro variamente connessi (grazie a famiglie, contratti, legami linguistici, ecc.), ma nondimeno restano tali. Come insegnò già san Tommaso d'Aquino nella sua polemica con gli averroisti, non esiste un intelletto collettivo che trascenda le singole menti umane e le unisca in un'unica realtà. Non si creda che queste siano questioni astratte e poco attinenti al dibattito pubblico, dato che l'olismo (l'alternativa collettivista all'individualismo metodologico) domina tuttora una parte rilevante delle scienze sociali e, soprattutto, continua ad operare quale maschera di molti interventi autoritari dei poteri pubblici: nella vita economica, culturale e sociale.

Non esiste alcuna volontà generale

All'elaborazione della stessa democrazia moderna diede un contributo fondamentale Jean-Jacques Rousseau, che attraverso la *Volonté générale* pretese di superare quella che gli pareva essere l'impossibile contraddizione tra ordine e libertà. Per il filosofo ginevrino, la volontà generale sarebbe all'origine di un potere che impone il proprio ordine senza limitare l'autonomia dei singoli. Obbedendo a questa volontà, in effetti, obbediremmo soltanto a noi stessi. Pochi decenni dopo, la ghigliottina di Robespierre e le spietate lame del generale Westermann (responsabile dello sterminio di donne e bambini vandeani che fu ordinato dalla Convenzione) s'incaricheranno di mostrare il destino che può toccare a chi non abbraccia con entusiasmo la nuova fede. Ma tale venir meno di ogni scrupolo dinanzi alla persona umana -testimoniato dal trionfo di politiche a vocazione totalitaria- non è casuale: non sorge per accidente ed anzi s'impone al termine di un lungo processo.

Nella storia moderna, l'egemonia della sovranità è una sola cosa con l'imporsi dello Stato quale oggetto di culto, un Dio mortale che si pone al di sopra della società civile e pretende un rispetto sacrale. Esso esige una forma di "adorazione" e allestisce le proprie liturgie: ammette la libertà di essere o non essere cattolici o musulmani, ma non ammette la libertà di essere o non essere cittadini francesi o italiani.

All'origine di bandiere, inni e sussidiari scolastici vi è quindi la mistica del principio di sovranità, né si può scordare che tutto è stato possibile in ragione del fatto che Machiavelli ha spaccato in due l'umanità, distinguendo la moralità del sovrano e quella della gente comune.

All'inizio del XVI secolo, il Segretario fiorentino delinea una virtù politica che può concretarsi in omicidi, in imbrogli e in quell'insieme di crimini poi divenuti pratica corrente. I fondatori dello Stato moderno adotteranno proprio l'antropologia duale elaborata dalla scienza politica ai suoi esordi e grazie ad essa si doteranno di un'ideologia che ancora oggi attribuisce al ceto politico il diritto di disporre di noi ed imporci le sue decisioni. La volontà generale giunge al termine di quella vicenda intellettuale ed istituzionale, offrendo la più potente legittimazione al potere e permettendone in tal modo un'espansione illimitata.

Non esiste alcun interesse generale, né esistono i beni pubblici

Una versione banalizzata della metafisica statale va ravvisata in nozioni apparentemente più dimesse (ma le cui conseguenze sono rilevanti) come interesse generale o beni pubblici. Lo stesso termine *bene*, in questo caso, è da intendersi in senso meramente economico, entro un quadro utilitarista che pretende di "ordinare" la società a partire da valutazioni tecnologiche ed efficientiste. Impostasi all'interno delle scienze sociali come la disciplina più solida e più "scientifica", nel Novecento l'economia è stata piegata a giustificare l'ordine vigente. Se nei secoli passati i sovrani si circondavano di teologi o giuristi incaricati di attestare che il potere veniva da Dio, tale funzione oggi è svolta da intellettuali che -armati di grafici ed equazioni- sono impegnati a mostrare che solo un decisore autoritario può soddisfare talune esigenze vitali per l'intera società. Il dominio del ceto politico sulla società, insomma, sarebbe nell'interesse di quest'ultima. È sviluppando tale tesi che è stata elaborata la nozione dei "beni pubblici".

Per uno dei protagonisti della teoria economica contemporanea, Paul Samuelson, sono definibili in tal modo quei prodotti o servizi che, per loro caratteristiche peculiari, possono essere realizzati solo con il ricorso a un finanziamento forzoso, e cioè con la tassazione. In termini tecnici, essi sono contraddistinti da due elementi: la non escludibilità e la non rivalità del consumo. Chi li produce, insomma, non può impedire altri dal trarne beneficio e la loro quantità non decresce per il fatto che qualcuno se ne avvantaggia.

Per questo motivo, senza ricorrere a un uso sistematico della violenza, i comportamenti opportunistici impedirebbero la produzione di tante cose di cui abbiamo tutti bisogno.

Un caso paradigmatico è quello del faro, il cui servizio non potrebbe essere realizzato dal mercato perché, se esso non fosse sussidiato con la tassazione, chi lo gestisce non avrebbe modo di farsi pagare da quanti, navigando, traggono vantaggio dalla sua luce. Tutti i beneficiari sarebbero tentati di lasciar pagare gli altri, godendo del servizio senza sostenere oneri. In realtà, in un noto saggio del 1974 Ronald Coase, premio Nobel per l'economia, ha mostrato come nella Scozia dei secoli scorsi i fari fossero privati, e precisamente come essi fossero costruiti da associazioni portuali: enti a cui non era obbligatorio iscriversi, ma a cui tutti erano fortemente incentivati ad aderire per le pressioni sociali che ben conosce chi nella vita ha più volte dovuto contribuire (*volens nolens*) al regalo del collega che va in pensione.

Quelli che sono stati battezzati "beni pubblici", allora, non necessariamente devono essere sovvenzionati anche da quanti non lo farebbero liberamente. D'altra parte, è contestabile che vi siano prodotti o servizi che tutti sono disposti a riconoscere come meritevoli. Eppure, in nome della teoria dei beni pubblici, oggi s'impone agli ecologisti di finanziare con le imposte la costruzione di strade, ai pacifisti di destinare risorse all'acquisto di armi e, infine, ai cattolici di contribuire ad alimentare una sanità pubblica che ammette l'aborto. Il bene comune esiste, ma la sua esistenza non ci autorizza ad usare la violenza per obbligare il nostro prossimo a finanziare qualcosa che è contrario ai suoi principi.

Non esiste alcuna aggressione legittima

Quest'ultima osservazione deve indurci ad interrogarci se e come sia possibile utilizzare la nozione di bene comune per giustificare il ricorso alla coercizione. In una società giusta la forza può avere una sua legittimità, ma solo come strumento difensivo. Gli ecologisti, i pacifisti e i cattolici sopra evocati sono persone innocenti che non possono essere violate nei loro principi. È proprio l'individualità che si cela dietro a quei gruppi che deve farci riflettere. In questo senso, è necessario rammentare che tra Ottocento e Novecento le grandi esperienze filosofico-religiose sono state eminentemente focalizzate sull'individuo: dal singolo di Kierkegaard (contro Hegel) all'altro di Levinas (contro Heidegger). Dinanzi alle filosofie dell'Essere, della Storia e della Totalità, è l'esperienza dell'incontro con un altro uomo che permette di salvare un pensiero ancora degno di questo nome. La resistenza al totalitarismo -si tratti della Rosa Bianca nella Germania nazista come del dissenso in Unione Sovietica- è impensabile senza questa rinascita della persona umana. È ugualmente importante cogliere tutta la "materialità" di tali considerazioni. Quando Antonio Rosmini scrive che il diritto è la proprietà, la sua lezione mira a proteggere con la massima concretezza la trascendenza altrui. Nella sua *Filosofia del diritto* il bene comune è il diritto, e quest'ultimo è riconducibile alla tutela dei titoli di proprietà legittimamente detenuti. L'opposto del bene comune è l'ingiustizia della violenza e della guerra, ma anche quella sopraffazione che segue le logiche di un reciproco aggredirsi di fazioni in lotta tra loro. Il dominio e lo schiavismo possono conoscere forme attenuate nella gravità, ma non dissimili per natura. Per giunta, ogni intervento che si frapponga arbitrariamente tra uomo e uomo, e che impedisca la cooperazione tra un produttore dell'Africa e un consumatore europeo, è già di per sé una forma di conflitto. Poiché condivide con la guerra il fatto di essere coercitivo. La nota frase attribuita al cattolico e libertario Frédéric Bastiat -secondo la quale se attraverso una frontiera non si lasciano passare le merci, prima o poi vi passeranno gli eserciti- evidenzia proprio tale nesso tra pace e mercato. Perché se certamente la libertà dei commerci non basta ad assicurare relazioni pacifiche, è però vero -come ha sperimentato l'Europa protezionista di fine Ottocento- che il blocco degli scambi e la nazionalizzazione delle economie preparano ogni genere di conflitti. Così, se la globalizzazione porta a integrare le diverse società dando reciproci benefici ai partecipanti, il suo contrario predispone un futuro di inimicizia.

La logica dello Stato è stata bene analizzata dal teorico libertario Bruno Leoni quando, nelle *Lezioni di dottrina dello Stato* del 1957 ha opposto lo stato di società e lo stato di guerra, insistendo come il primo sia l'ordine degli scambi e della compatibilità delle scelte, mentre l'ordine conflittuale è dominato dalla violenza arbitraria. La tesi di Leoni è che a questa dimensione aggressiva possono essere ricondotti sia la regolamentazione statale che la logica aggressiva dei conflitti militari. I gruppi di pressione si affrontano e si combattono in nome dell'interesse generale, proclamando il primato di questa o quella esigenza, ma il risultato è sempre e soltanto il prevalere di privatissime volontà e il dominio (politico) di alcuni uomini su altri. In questo quadro, il parassitismo va letto non soltanto come la perversione della retorica dell'interesse generale, ma anche come l'effetto di una civiltà che ha metabolizzato l'immoralità del machiavellismo.

Lo sfruttamento ha oggi questo volto e gli stessi diritti “umani” non di rado vengono invocati per chiedere crescenti interventi pubblici e, di fatto, un'aggressione dei diritti individuali autentici.

Conclusione

Appare quindi urgente, e soprattutto in ambito cattolico, liberare la nozione di bene comune dagli equivoci fioriti intorno ad essa, ripensandola al di fuori delle categorie della statualità. Per farlo è necessario rifocalizzare la riflessione sul bene, a partire dalla trascendenza dell'altro. È la dignità infinita dell'altro da me che m'impedisce di utilizzare l'armamentario dell'economia *mainstream* o della “teologia statuale” per imporgli alcunché. Il nudo volto della persona che incontro detta un'etica che dissolve ogni gerarchia imposta, ogni legalizzazione dell'aggressione, ogni soppressione delle libertà ed ogni ordine schiavistico, ma al tempo stesso afferma che nell'individualità della persona di cui faccio esperienza -unica ed irripetibile- vi è l'epifania di un'altezza che esige rispetto, attenzione, cura. In questo senso, nessuno può negare la dignità della carità, ma è evidente che essa è tale solo se prima si è rispettata la giustizia. Come scrisse Immanuel Kant in *Per la pace perpetua*, «sono entrambi doveri: sia l'amore degli uomini, sia il rispetto per il diritto degli uomini (...). Ma chi vuol cedere al dolce sentimento della benevolenza si deve prima assicurare bene di non aver violato il dovere assoluto», e quindi deve essere attento a rispettare i diritti dei propri simili.

Tale rispetto per l'altro è alla radice dell'etica di quanti rigettano le strategie aggressive, abbracciando la logica del contratto ed ogni apertura di credito che faciliti i commerci. Sono le società che minimizzano la violenza quelle che si fanno più prospere e civili. L'ordine degli scambi incoraggia l'emergere della cooperazione, del rispetto reciproco, della pace. E chi si oppone anche soltanto a un'interazione volontaria sostituisce al *doux commerce* l'inciviltà della coercizione, aprendo la strada ad un futuro di dispotismo.

La società basata sulla libertà dei singoli ha bisogno di un ordine di giustizia, e quindi esige di ancorarsi nel bene comune. Ma solo accogliendo la creatività di un uomo che voglia immaginare un futuro diverso (plurale, policentrico, concorrenziale) si potrà contenere l'aggressività insita nella natura umana e ricercare una strada in grado di sostituire gli attuali obblighi politici con obblighi giuridici, liberamente scelti ed accettati.