



Dipartimento di : Economia e Management

Cattedra: Metodologia delle scienze sociali

LA COOPERAZIONE SOCIALE VOLONTARIA CONTRO IL MITO DEL GRANDE LEGISLATORE

RELATORE

CANDIDATO

Professor Lorenzo Infantino

Matricola 175301

ANNO ACCADEMICO

2015/2016

Indice

Introduzione

1. Società e cooperazione

1.1. Un po' di storia

1.2. Immagine della società attraverso l'occhio dell'individualismo metodologico

1.3. Lo scambio tra alter ed ego

1.4. L'egoismo

2. Modi diversi di intendere lo scambio

2.1. La moneta come scambio

2.2. *L'homo oeconomicus*

2.2. Sovra-ordinazione e subordinazione

2.3. Limitazioni alla cooperazione volontaria e concorrenza

3. La terza dimensione

3.1. Società aperte e società chiuse

3.2. La dimensione politica

3.3. Interventismo e limitazione al potere pubblico

4. Il potere

4.1. Strumenti monetari detenuti dal potere

4.2. Democrazia illimitata e mito del grande legislatore

4.3. Abbattimento del mito

4.4. Legittimazione del potere

Conclusioni

A mia madre, fonte d'amore e a mio padre, lavoratore instancabile.
Grazie di cuore a Didina per il suo supporto, ad Angelo, maestro di vita;
a Milvio e a Camilla, per la loro presenza costante.
Un ringraziamento speciale al professor Lorenzo Infantino.

Introduzione

Come spesso avviene, l'uomo si domanda quanto sia poi conveniente agire nell'interesse degli altri piuttosto che dedicarsi alle proprie priorità. In genere, quando si fanno pensieri del genere, capita di imbattersi in due mostri sacri quali l'altruismo e l'egoismo, l'alter e l'ego (io).

Sono tanti coloro che, a riguardo, decidono di assumere posizioni intermedie, vedendo nociva l'estremizzazione dell'uno o dell'altro. Certo che, ogni cosa se portata al suo limite estremo non sia vantaggiosa per nessuno è un dato di fatto, ma in questo caso assumere l'uno o l'altro atteggiamento diviene un vero e proprio stile di vita.

La mia ricerca è partita proprio da qui, dall'analisi del rapporto sociale, dal riconoscimento dell'individualità di ognuno, e dall'accettazione di quella che è la nostra condizione.

Prima di approcciare con questa materia vedevo nella moralità e nell'etica il motivo principale dell'azione umana.

Sono passata per le grandi correnti dell'analisi metodologica: l'individualismo ed il collettivismo, cercando di esporre in maniera segmentata, l'ideologia dell'uno e dell'altro, e impostando come punti di raccordo, per confrontarli, il piano economico e quello sociale.

Certo, nella prima parte, è stato fondamentale introdurre queste due dimensioni e vedere, inoltre, come l'individuo forma una società - o più semplicemente ne entra a far parte - attraverso la produzione di conseguenze scaturite dalle sue azioni; per questo il terzo capitolo, che serviva un po' da cerniera tra le due aree giunoniche, rappresenta esclusivamente la dimensione politica.

L'aspetto che più mi interessava e che mi ha portato a proporre il presente elaborato, è stato soprattutto quello che rimanda direttamente all'idea della cooperazione sociale e volontaria.

La mia idea originaria era quella di proporre un raffronto tra Alter e Ego in modo da poter dimostrare la miglior strada da seguire, come se fossero due concezioni distanti tra di loro.

Grazie al consiglio del professor Infantino, ho potuto concentrarmi maggiormente sulla cooperazione, quindi sullo scambio tra gli uomini dato da quest'interazione sociale, e su una forma di democrazia illimitata, invadente e repressiva, che non concede nemmeno le più basilari forme di libertà.

Così, ho voluto approfondire la concezione di libertà nelle due sfere di azione: quella egoistica e quella altruistica. Partendo dalle mie idee ero sicura di trovare un grado di libertà nel primo piuttosto che nel secondo, ma non è stato così.

L'analisi mi ha condotto a scoprire che quando vi sono cooperazione e interazione, non importa se tu ti definisca un egoista o un altruista, agirai sempre spinto dal tuo egoismo, ma la tua azione realizzerà i sogni e gli obiettivi degli altri, e in questo sta il suo senso altruistico.

Apparentemente distanti concettualmente, a livello di azione umana, egoismo e altruismo, appartengono invece a due momenti differenti ma connessi. All'inizio, prevale il fine egoistico, successivamente, la soddisfazione altruistica.

Allora non sto facendo altro che ammettere che l'azione primaria consista in un capriccio dell'io, che deve essere necessariamente placato.

L'analisi mi ha portato a constatare, quindi, che ogni azione è economica e come tale si serve di mezzi (anch'essi economici) che però non sono sufficienti a realizzare gli obiettivi di tutti. Perciò è necessario che gli uomini si spingano in un processo di libero scambio, dove non importa tanto quale sia il tuo scopo o per il quale tu lo stia seguendo, ciò che conta è che entrambi ci stiamo aiutando reciprocamente.

È inoltre evidente che la presenza di un governo sia importante a garantire le politiche di sicurezza e la stabilità, infatti la libertà nasce dalla limitazione del potere pubblico anche quando i titolari dei ruoli autoritativi sono intenzionati a rendere libera la vita dei cittadini.

Lo sviluppo dell'elaborato, mi ha portato a ritenere, seguendo il filo dell'individualismo metodologico, che tutti gli uomini sono parimenti ignoranti e fallibili, e la cooperazione può agevolare un procedimento di scoperta e d'informazione.

Come disse Platone è irrazionale porsi la domanda "Chi deve comandare?", perché nessuno è più meritevole dell'altro tale da poter essere considerato una guida per il popolo. Il vero interrogativo deve essere un altro, in altre parole, come afferma Karl Popper, è importante chiedersi come debbano essere organizzate le istituzioni in modo da evitare che governanti incompetenti facciano del loro peggio.

1- Società e cooperazione

1.1. Un po' di storia

“La natura, attribuendo ai singoli le più diverse doti fisiche e doni spirituali, ha istituito giustizie contro cui non c'è rimedio” scrive Freud.

Adam Smith invece ha affermato : “ La natura produce per ogni animale quanto è sufficiente a conservarlo in vita senza fare ricorso al miglioramento di quanto è prodotto naturalmente”.

Nella giungla ogni specie animale vive indipendentemente dall'altra, agisce istintivamente e priva di razionalità cerca di raggiungere il suo scopo sfruttando i mezzi offerti dalla natura, o l'aiuto dei suoi simili. Quando un animale vuole ottenere qualcosa non ha altro mezzo di persuasione che quello di accattivarsi la simpatia dell'altro da cui vuole qualcosa. L'uomo a volte usa le medesime arti con i suoi fratelli; in natura esistono ordini gerarchici che vengono rispettati con timore, ma l'uomo è un “animale intelligente” (1) che ha tanta paura quanta curiosità e questo lo spinge oltre questi limiti imposti, aldilà delle colonne di Ercole, perché sa, che grazie al suo raziocinio può ottenere qualcosa di più.

L'uomo sa che i mezzi che possiede sono scarsi e insufficienti per il raggiungimento dei suoi desideri; per questo l'animale intelligente sa che con l'aiuto dell'altro può migliorare la sua condizione di scarsità. Così a partire dal 3500 A.C. nell'area della Bassa Mesopotamia (l'odierno Iraq) iniziarono a formarsi le prime città, Uruk, Ur, Eridu e altre. La città si distingue dagli altri conglomerati urbani, e in particolare dal villaggio, per due aspetti fondamentali: la divisione del lavoro e la centralizzazione politica.

Erano attivi gruppi consistenti di lavoratori specializzati, che producevano manufatti (come gli artigiani) oppure svolgevano servizi necessari all'organizzazione della vita dell'intera comunità. Si osserva che circa l'80% degli abitanti di quelle prime città, lavorava non solo per assicurare la propria sopravvivenza, ma anche per garantire il mantenimento di questi lavoratori specializzati, i quali, a loro volta, fornivano ai produttori di cibo, i beni o i servizi di cui essi avevano bisogno. Questa reciprocità è all'origine dello scambio, il quale in un primo momento prese, come noto, la forma del baratto.

Dunque, potrebbe sembrare ovvio che, in un contesto nel quale nessuno è più autosufficiente e lavora anche in funzione delle necessità altrui, lo scambio di beni e la fornitura di servizi non possono più essere affidati ai rapporti tra le famiglie e alle loro iniziative spontaneistiche e scoordinate. Un'organizzazione solida e articolata delle attività comunitarie, appariva necessaria per far fronte al cambiamento radicale che avrebbe in seguito dato vita allo sviluppo delle società, come parimenti necessaria appariva la creazione di una forza militare efficiente.

(1) L'espressione è presa dallo scrittore A. Tabucchi ne “I dialoghi mancati”.

Tutto questo richiedeva una direzione centralizzata del potere ed una gerarchia sociale stabile e da tutti riconosciuta e legittimata.

La divisione del lavoro era dunque condizione necessaria, ma non sufficiente per la sopravvivenza della città e della comunità che vi abitava.

La condizione naturale dell'uomo è tale che egli ha sempre bisogno dell'aiuto di molta gente, mentre tutta la sua vita è appena sufficiente a guadagnargli l'amicizia di poche persone (2).

L'uomo, ha costantemente bisogno degli altri fratelli e non può attendere che questo aiuto arrivi tramite la benevolenza dell'altro.

L'aiuto si chiede e si dà, non si aspetta. Non è dunque attraverso la benevolenza (3) di un altro individuo che riusciamo ad ottenere da questo ciò di cui abbiamo bisogno, ma appare più ragionevole rivolgersi al suo interesse e non alla sua umanità. Solo un mendicante sceglie di dipendere completamente dalla benevolenza dei propri concittadini.

È con lo scambio, con il baratto dei nostri interessi, che otteniamo la maggior parte dei buoni uffici; abbiamo una tendenza a trafficare e concordare che deve necessariamente poggiare su una forte divisione del lavoro. Perciò, poter dare i frutti del nostro lavoro, dei quali non abbiamo bisogno, a qualcuno che ne necessita davvero, ci spinge ad ingegnarci e a dedicarci ad una particolare occupazione coltivando ogni talento che abbiamo in un particolare tipo di lavoro.

La differenza degli individui sta dunque nel nascere con dei talenti naturali oppure svilupparli attraverso l'abitudine e l'educazione durante la crescita?

1.2. Immagine della società attraverso l'occhio dell'individualismo metodologico

La nascita delle città si mostra come uno degli avvenimenti fondamentali dell'evoluzionismo culturale, presupponendo la formazione di una società organizzata e durevole che assicuri, inoltre, la sicurezza degli individui che ne fanno parte

Già Hegel verso gli inizi del diciannovesimo secolo, affermava che la società civile doveva costituirsi su un sistema di relazioni fondato sui bisogni dell'individuo, sull'organizzazione necessaria al loro soddisfacimento e doveva comprendere tutte le istituzioni per la tutela dell'interesse dei singoli, soprattutto l'amministrazione della giustizia e l'attività di polizia.

(2) Smith (1976b), vol. I, p. 26

(3) L'espressione è di De Mandeville. (vd. Par. 2.1.)

Osservando che l'uomo è in grado di moltiplicare all'infinito i suoi desideri, di scomporli e di renderli sempre più astratti, gettò la premessa su cui si fonda il principio della divisione del lavoro, che ha come risultato una sempre maggiore semplificazione dell'attività lavorativa.

Dopo tali premesse, possiamo introdurre il teorema della dispersione della conoscenza che è alla base della società e trova una forte formulazione ne *“La Ricchezza delle Nazioni”* di Adam Smith.

Non a caso Smith definì il problema della dispersione della conoscenza e dell'ignoranza come la più generale condizione di scarsità. Questa ne è la più esplicita rappresentazione tangibile e si riflette maggiormente nella dimensione economica della vita.

Si disegna quindi un mondo in cui l'uomo vive in una condizione di privazione data da una limitazione della conoscenza, delle risorse materiali e soprattutto del tempo a disposizione una volta ottenuto il soddisfacimento dei bisogni primari.

Tale concezione raggiunge la sua massima esplorazione attraverso l'individualismo metodologico degli illuministi inglesi e scozzesi, in particolare Hume, De Mandeville e Smith, e trova sviluppi ulteriori grazie alla Scuola Austriaca, e con le successive formalizzazioni di Menger, Mises, Hayek e Popper.

Proprio in questo contesto, si diffonde l'idea che la società si formi attraverso l'interazione fra i soggetti, in una sinergia di creazione e riproduzione dei risultati sugli individui stessi .

Ne deriva l'impossibilità per l'uomo di poter preesistere alla società, tesi sintetizzata da Karl Popper con l'espressione *“l'uomo o, meglio, il suo antenato fu sociale prima di essere umano”*(4).

Mente e civiltà *“si sono sviluppate o evolute simultaneamente”* come disse Hayek.

Ne consegue che anche lo stesso linguaggio, come la ragione siano dei prodotti sociali.

Il metodo individualistico parte dalla constatazione che, gli individui siano le sole unità esistenti, base della piramide sociale che vede al suo vertice la somma delle interazioni fra i soggetti, che dà luogo alla società stessa (5).

Metodologicamente, l'analisi sociale parte dal singolo e dal suo necessario rapportarsi con all'altro per individuare i suoi ambiti di ricerca e verificare la validità delle sue ipotesi.

La dispersione della conoscenza alla quale gli individui sono costretti ad assistere , ha bisogno di riconoscere la frammentazione delle capacità e la successiva divisione delle responsabilità (6).

(4) Karl Popper (1974), p. 124

(5) L'espressione può essere riferita a Simmel, il quale parlò di socializzazione : *“ uno di quei rapporti la cui presenza fa in modo che una somma di individui formi un gruppo sociale, mentre la “società” coincide con la somma di tali rapporti”*.

(6) Mises: *“Scambiare significa dividere il lavoro”*.

Pertanto, ne consegue necessariamente che, nessuna istituzione può sostituirsi all'individuo.

Così Adam Smith ne *“La Ricchezza delle Nazioni”* asserisce che ognuno di noi, nella propria condizione locale, “sa meglio di qualunque legislatore, senato o assemblea legislativa”.

Si riferisce probabilmente a quelle conoscenze di tempo e di luogo largamente disseminate all'interno della società, che nessuno è in grado di monopolizzare o centralizzare.

Proprio in queste stesse pagine Smith sposta la sua attenzione sulla divisione del lavoro, snocciolando il noto esempio della “manifattura degli spilli”, attraverso il cui studio afferma che “senza l'aiuto e la cooperazione di molte migliaia di uomini, in un paese civile la persona più umile non potrebbe godere neanche di quelle comodità che noi riteniamo semplici.”

Quindi, attraverso una segmentazione delle attività e la loro interdipendenza, si assiste ad un'intensificazione della catena del valore con il successivo incremento della produttività dovuta a tre fenomeni:

specializzazione dell'abilità di ciascun individuo, risparmio di tempo – quello che, inevitabilmente, si perderebbe nel passare da una mansione all'altra all'interno di uno stesso processo lavorativo – e in ultimo l'invenzione di un gran numero di macchine che permettono ad un solo lavoratore di svolgere un'attività che prima necessitava il coinvolgimento di molti (7).

Noi siamo soliti attribuire un valore soggettivo ad ogni bisogno o desiderio, perciò pur di realizzare il nostro interesse siamo disposti a scambiare subito qualcosa che abbiamo, per qualcosa che avremo.

Ortega Y Gasset scrisse: “La società è originariamente cooperazione fra gli uomini, i quali hanno bisogno gli uni degli altri”. Si arriva così alla conclusione che la reciprocità delle azioni umane trova la sua espressione più pratica nello scambio di conoscenze, mezzi e servizi che in natura sono limitati.

Volendo impiegare un termine meramente economico: la scelta degli individui si basa su un'analisi di *trade-off* tra alternative.

La divisione del lavoro, e lo scambio che ne consegue, sono condizione necessaria per il soddisfacimento dei propri bisogni. Il teorema fondamentale dello scambio volontario, prevede un atto reciproco tra due o più soggetti che ha come oggetto lo scambio di beni e servizi, e ha luogo solo se migliora la soddisfazione di ciascun partecipante. La condizione atomistica è invece quella in cui gli individui sono completamente autosufficienti e non instaurano relazioni di scambio, ma sono “monadi senza porte né finestre”(8).

Tale condizione, ripresa nella teoria dell'*homo oeconomicus* di cui parleremo più avanti, non solo non è auspicata dagli individualisti metodologici, ma non trova nemmeno efficace applicazione nella società odierna.

(7) Mises disse: “l'estensione della divisione del lavoro non può essere ridotta senza ridurre anche la produttività del lavoro”

(8) L'espressione è di Puntam.

1.3. Lo scambio tra Alter ed Ego

Si può affermare che gli uomini hanno delle preferenze e delle avversioni, le quali possono essere egoistiche o altruistiche.

Avendo ormai largamente accennato alla necessità della cooperazione fra soggetti all'interno della società, appare ora ovvio come lo scambio sia fondamentale per migliorare la nostra situazione, che in origine è insufficiente a renderci soddisfatti. Così la teoria dello scambio si manifesta come una delle riproduzioni più realistiche della cooperazione volontaria, esigenza necessaria per risolvere il problema della finitezza dei mezzi: la condizione di scarsità, volenti o nolenti, porta tutti gli attori ad economizzare.

La teoria dello scambio può essere espressa graficamente attraverso l'utilizzo di un piano cartesiano; definendo sull'asse delle ascisse Alter, e su quello delle ordinate Ego.

Andiamo ad individuare la relazione che intercorre tra queste due variabili.

Partendo dai presupposti formulati pocanzi, sappiamo che entrambi gli attori agiscono per ottenere dei vantaggi tali da migliorare la loro posizione, e nessuno dei due può vedere un valore pari a zero; nessun soggetto interagisce con gli altri per peggiorare la propria posizione. La funzione deve mettere quindi in proporzione diretta le due variabili. Perciò abbiamo bisogno di una curva asintotica come l'iperbole per rappresentare l'interazione tra Ego e Alter, dove tecnicamente per asintotica si intende l'impossibilità di toccare gli assi, come rappresentato in figura (Figura 1).

La funzione sarà quindi $f(x)=xy$, dove $f(x)$ indica il risultato di tale interazione.

Infatti, se ipotizziamo di avere un valore $x=0$, il risultato prodotto è nullo; questo vuol dire che lo scambio non verrebbe realizzato da Alter perché non porterebbe alcun beneficio. Perciò la curva non interseca mai gli assi, perché non rappresenterebbe più alcuna azione sociale.

L'espressione matematica che pone in relazione Alter ed Ego evidenzia come entrambi i loro progetti debbano essere verificati con un'analisi della disponibilità dell'altro rappresentata da un coefficiente k compreso tra 0 e 1. Quindi la libertà di agire viene ridotta da limiti e condizioni espressi dall'altro, il che porta ad accettare che le nostre azioni non sarebbero costruttive senza la definizione di priorità e soprattutto senza un'analisi dei costi e dei benefici. Nella curva non è presente nemmeno un punto di massimo: questo perché nell'incertezza del rapporto, ci accontentiamo di situazioni sub-ottimali(9);

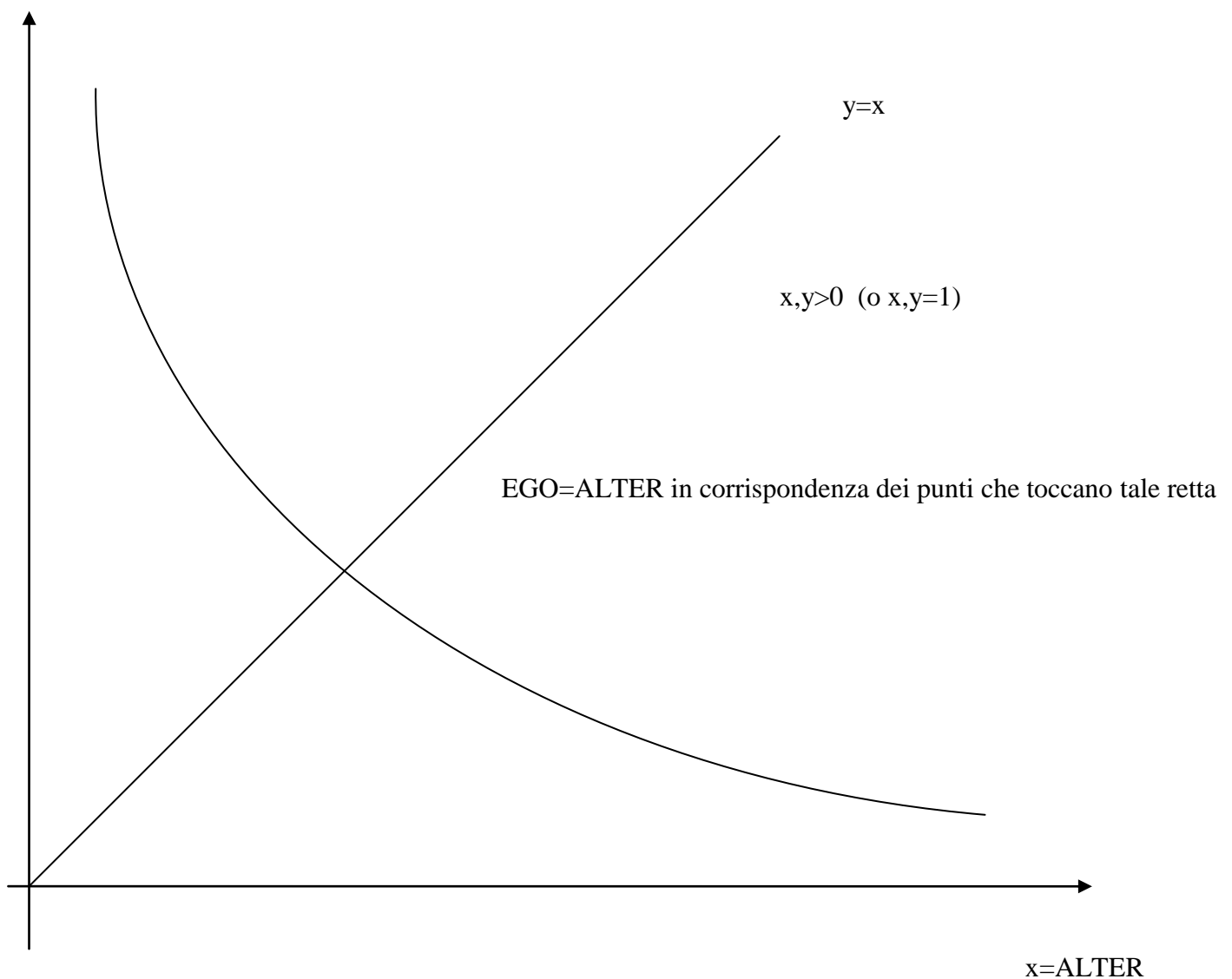
(9) Simmel: "La pura equità che da luogo allo scambio è soltanto qualcosa di formale e relativo; una delle due parti non deve ricevere più o meno dell'altra. [...] lo scambio però produce un incremento della somma assoluta dei valori percepiti ..."

o anche perché, come accennato in precedenza, i singoli attori coinvolti danno un valore maggiore a ciò che possono ottenere dall'altro, piuttosto che a ciò che stanno donando per avere in cambio il loro oggetto del desiderio.

Per realizzare il punto di massimo dovremmo essere a conoscenza di tutti i dati importanti tali da poterci accaparrare anche la fetta di soddisfazione della controparte, la quale dovrebbe accettare la nostra posizione senza augurarsi nulla. Ma, dal momento che una situazione del genere è abbastanza utopica perché l'uomo è un animale sociale ed ha anche dei bisogni "egoistici", se entrambe le parti intendono massimizzare la loro posizione, allora lo scambio non avviene: dunque si tratta di venirsi incontro e trovare una soluzione accettabile.

y=EGO

Figura 1



$$\text{EGO} = P \times D + C \rightarrow P \times (1-k) + C$$

$$\text{ALTER} = P_1 \times (1-k_1) + C_1 \quad \text{e cioè anche io chiederò ad alter un prezzo}$$

P = progetto $D = (1-k)$ = disponibilità dove $0 < k < 1$

C = prezzo che noi paghiamo alla controparte affinché egli cooperi con me.

Anzi, come rilevato da Ortega Y Gasset, ciascuno vede l'altro attraverso il suo personale punto di vista sulle conoscenze e sulla fattibilità di un progetto (vi è un collegamento con le teorie di Smith e De Mandeville). Quindi lo scambio è un gioco a "somma positiva" perché entrambi i contraenti interagiscono attraverso la cooperazione sociale volontaria per uscire dalla condizione di scarsità.

La vita di ciascuno di noi è un progetto che deve essere confrontato con la disponibilità degli altri a cooperare con noi per realizzarlo.

Ma l'iperbole equilatera evidenzia anche un altro aspetto importante: lo scambio ha luogo solo se i costi sono accettabili, e questo vuol dire avere la libertà di scegliere se intraprendere una relazione intersoggettiva o meno.

1.4. L'egoismo

De Mandeville come Smith, capì che il vero problema non era il conflitto di interessi in cui le parti si trovavano inevitabilmente, volendo migliorare ad ogni costo la loro situazione, bensì impedire all'uomo di fare il "peggio quando è al peggio" (10), dimenticando temporaneamente le virtù degli uomini e spronando la ricerca di condizioni minime che rendano possibile la convivenza.

Non a caso Smith sostiene che, è possibile anche una società tra briganti, ma questi devono al loro interno rispettare le regole che si sono dati.

Dunque si può ora facilmente distinguere la natura bivalente dell'azione umana in ciò che facciamo direttamente per il raggiungimento del nostro progetto e ciò che dovremmo fare per gli altri per ottenere il loro aiuto.

A tale proposito Adam Smith nella "*Teoria dei sentimenti morali*" definisce il concetto di *Simpaty*.

Per simpatia si intende la capacità di un soggetto di mettersi al posto di altri individui: l'uomo è portato a valutare con attenzione chi contribuisce al rapporto sociale e può essere "utile" ai fini di uno scambio.

(10) Hayek (2011a), pp. 183-199.

Ricordando che la formazione dell'identità di ciascuno, non può prescindere dall'influenza degli altri, il termine incarna quindi l'idea secondo la quale l'identità di Ego dipende dall'identità di Alter e viceversa. Smith crede che gli uomini siano egoisti; è ben lontano dalla concezione di "buon selvaggio" proposta da Rousseau.

Egli ritiene che l'unico nemico dell'egoismo sia lo Stato che vincola e limita l'iniziativa economica (11). L'egoismo è anche un termine di cui si è abusato e discusso a lungo.

Rudolf Von Jhering si esprime così a riguardo: "L'egoismo valuta i due possibili vantaggi e sacrifica il vantaggio transitorio per assicurarsi quello esteso a tutta la vita futura". Tuttavia commise l'errore di eguagliare la scelta individuale all'egoismo, quando il soggetto può avere obiettivi egoistici e altruistici allo stesso tempo.

Continua dicendo: "[...] l'egoismo del venditore che cerca di strappare un prezzo troppo alto è paralizzato dall'egoismo di un altro venditore che preferisce vendere a un prezzo più modesto piuttosto che non vendere nulla".

Ma tornando a Smith, occorre evidenziare la sua esaltazione verso il liberismo (liberalismo economico). Inizia così a lavorare alla "*Teoria della mano invisibile*", applicazione delle conseguenze in intenzionali. La mano invisibile consiste nel fatto che noi, fornendo dei mezzi all'altro, cioè aiutandolo per completare il nostro progetto, favoriamo il raggiungimento degli obiettivi altrui anche se non li conosciamo e cioè inintenzionalmente contribuiamo alla concretizzazione dei progetti dell'altro.

Noi abbiamo bisogno continuamente di immedesimarci, di provare "simpatia": questo per vedere come l'altro ci osserva, per capire le sue aspettative, per poter venire a conoscenza delle soluzioni per rendere la sua condizione migliore e per apprendere come dalla reciproca interazione entrambi possiamo trarne conclusioni vantaggiose comportandoci di conseguenza.

La società è una ragnatela composta dall'intrecciarsi delle aspettative dei singoli, nel quale l'io inizia lentamente a formarsi, passando attraverso l'interazione con un numero elevato di persone, e da queste dipende la nostra identità: per questo motivo dobbiamo rispettare i desideri altrui, perché essi sono in parte anche i nostri, o meglio ci permettono di allontanarci ed avvicinarci definendo così un'io nuovo, allo stesso tempo "contaminato" dall'emulazione degli altri.

Ecco che la vita appare una serie di reciproci vantaggi e limitazioni, un dare ed avere di soddisfazioni e condizioni, risultato delle conseguenze indirette prodotte dalla volontà dei soggetti.

Questa grande trama di aspettative che è la vita sociale, prende secondo Smith il nome di "*Spettatore Imparziale*".

(11) Possiamo definire anche così anche lo scambio, perché l'interazione è un mezzo, e come tale economico per sua stessa natura

Esso, potendolo chiamare con un' espressione freudiana *Super Io*, ci giudica per ciò che facciamo ed evidenzia la possibilità di deludere le aspettative degli altri: può dirci se la nostra condotta è adeguata o meno.

Ma non parliamo di una mente superiore che sappia più degli altri, quanto più del prodotto etico nato dall'azione sociale.

Le regole della moralità nascono dal rapporto intersoggettivo e non vengono dettate a priori da qualcuno (il grande legislatore di cui si parlerà più avanti).

2 – Modi diversi di intendere lo scambio

2.1. La moneta come scambio

Simmel nel 1984 ha compreso che la *grande società* non è possibile senza il denaro.

La moneta è misura del valore e mezzo di scambio, e viene meno il suo utilizzo solo qualora non vi fosse nulla da scambiare, proprio perché è un mezzo (12). Di conseguenza può essere eseguita una transazione di esigenze, oggetti o servizi senza l'uso del denaro, ma non può verificarsi la situazione opposta; l'utilizzo della moneta presuppone la volontà di voler scambiare qualcosa, ad un prezzo, che è misura quantitativa del valore oggettivamente imposto. Così nel perseguire i nostri fini, paghiamo, cioè rinunciamo a qualcosa che va scritto nel passivo, e poi otteniamo qualcosa dall'Altro, che mettiamo all'attivo.

Questa partita doppia, che ben si applica al principio economico ed è caratteristica fondamentale e necessaria del bilancio, si estende in maniera generica anche alla dimensione sociale.

Quindi in una condizione in cui tutti scambiano, “chiunque prende denaro da chiunque” (13).

L'introduzione della moneta non determina così solo la sostituzione dello scambio diretto dei beni, ma permette di interagire per il raggiungimento di obiettivi che non devono essere più dichiarati né accettati dall'altro. Non siamo più in una situazione in cui interagire presuppone la conoscenza dei fini reciproci, non vi è più uno scambio in natura: ecco che l'uomo, è sollevato dall'incombenza della sua “promessa” nei confronti dell'altro. De Mandeville commentò: “Il denaro previene ed elimina tutte le difficoltà fornendo una ricompensa per tutti i servizi che possiamo renderci reciprocamente”(14)

Il pagamento in denaro disobbliga dall'esecuzione dei servizi dovuti alla controparte : non c'è più un dovere e chiunque può liberamente dedicare il proprio tempo alle attività che si sceglie per sé (15).

Ludwig Von Mises ha sostenuto che, l'attore non può negare l'altro senza negare se stesso, perciò cooperiamo con gli altri per i nostri interessi così come loro interagiscono con noi per fronteggiare la condizione di scarsità.

(12) Per definizione la moneta è “Un mezzo di pagamento caratteristico della compravendita, atto a regolare i debiti ed avente funzione, nei rapporti economici, di misura di valore ed unità di conto; è rappresentato da una o più serie di pezzi di titolo e valore stabilito e convenzionalmente riconosciuto”

(13) Simmel.

(14) De Mandeville (1924), vol. II, p.349

(15) Simmel ha scritto che “si è definito come *magna charta* [...] il fatto che [...] a qualsiasi rivendicazione di carattere patrimoniale si potesse far fronte con denaro quando si rifiutava la soddisfazione in natura; in questo caso il diritto consiste dunque nella possibilità di riscattare in denaro ogni obbligo personale”

Si rinuncia a qualcosa che si possiede ora, per ottenere ciò di cui si ha bisogno, tuttavia, sottrarsi attraverso l'uso del denaro all'adempimento degli obblighi presi verso l'altro, a lungo andare rende sempre più scarse le possibilità di interagire a causa della nostra "insolvenza".

Ecco perché agire per i nostri interessi vuol dire contestualmente rispettare le nostre adempienze, ritornando a quella reciprocità propria delle relazioni sociali ed intrinsecamente fisiche.

2.2. L'*homo oeconomicus*

Siamo quindi giunti a ritenere che ogni azione umana è economica.

De Mandeville fu uno dei primi a smentire la possibilità dell'esistenza di azioni guidate esclusivamente dalla "benevolenza"; anzi crudamente paragona il bisogno al "cemento della società civile [...] basata sui servizi che ci rendiamo reciprocamente". Si viene così a formare una società in cui s'impara a "[...]dividere e suddividere il lavoro" (16) e nella quale l'uomo deve rinunciare all'idea di una forma di aiuto che coincide con la benevolenza, e deve al contrario lasciare spazio alla convinzione di poter ottenere ciò che vuole solo riuscendo ad indirizzare il suo egoismo e mostrando il vantaggio derivante dal donare alla controparte ciò che essa vuole (17).

Ma questa non è la concezione del modello dell'*homo oeconomicus*, esempio della *contaminatio* psicologista dell'utilitarismo.

Il soggetto in questione è motivato ad agire dal desiderio di ricchezza, è pervaso dall'egoismo e punta alla massimizzazione dei propri fini piuttosto che alla cooperazione tra individui. Appare evidente che in questo modello non è più la condizione umana (la scarsità dei mezzi) che porta all'azione sociale, quanto più il desiderio di "impiegare ricchezze per produrne altre"(18).

In questo modo l'*homo oeconomicus* ha come unico scopo l'accumulazione della ricchezza, il che rende il fine esclusivamente economico, soprattutto quando il presupposto dello scambio è che economici siano i mezzi e non gli obiettivi, che sono soltanto una rappresentazione dei nostri desideri (19).

Adam Smith disse in merito che tale modello è impossibile e scrive : "l'accumulazione cieca può portare al disonore".

(16) De Mandeville (1924), vol.II, p.284

(17) De Mandeville cita anche testualmente Smith (1976b), vol. I, p.26 riportando che "un'offerta del genere significa: "dammi ciò di cui ho bisogno e avrai quel che ti occorre".

(18) John Stuart Mill nel 1976

(19) Mises. Simmel si soffermò sui benefici dello scambio osservando come risultato la crescita produttiva .

Vi è tuttavia un secondo aspetto ancora più interessante.

Se tale modello tende naturalmente alla massimizzazione delle risorse da parte di un solo individuo, avendo pocanzi affermato che gli obiettivi non sono economici, come possiamo sostenere l'ipotesi dell'*homo oeconomicus*? Soltanto accettando di dover sacrificare i desideri, e quindi i fini, lasciando spazio all'arricchimento.

Ad ogni modo il raggiungimento di una massimizzazione totale è possibile solo grazie alla conoscenza di dati rilevanti, in un contesto in cui tutti sanno molto e sono quindi protesi alla personale realizzazione.

In realtà gli attori non hanno una conoscenza tale da poter puntare alla massimizzazione, ma è anche vero che possono agire spinti dal desiderio di ricchezza; scambieranno con l'altra parte per migliorare entrambe le posizioni, cooperando volontariamente al fine del soddisfacimento reciproco dei loro bisogni.

Come abbiamo discusso nel par. 1.2, la divisione del lavoro è presupposto fondamentale per lo scambio; lo stesso Georg Simmel disse che non vi è unità laddove gli uomini non subiscono la ripartizione delle responsabilità. Mises, da buon individualista, vide nella divisione del lavoro la base dell'analisi sociologica.

2.3. Sovra-ordinazione e subordinazione

Come si può facilmente immaginare, è assai difficile la realizzazione di uno scambio perfettamente equo (20). Questo trova la sua più logica spiegazione nel fatto che il valore attribuito all'oggetto dello scambio è puramente soggettivo. Quindi si possono palesare ipotesi nelle quali, anche se i contraenti sono egualmente soddisfatti, il valore delle attività scambiate è nettamente diverso. Tutto ciò produce un rapporto di potere intrinseco e non necessariamente visibile, risultato della relazione sociale.

Fu Simmel ad introdurre il concetto di scambio come "attività reciproca" ma "sociologicamente decisiva", in grado di produrre "rapporti di sovra-ordinazione e subordinazione".

Ciò che è invisibile all'occhio dell'individuo è che vi è una larga misura della libertà personale anche laddove può apparire soppressa. D'altronde è anche vero che, affidarsi a qualcuno, così come eleggere una guida per il popolo, sono azioni che presuppongono una libertà di scelta e di pensiero, tali da affidare letteralmente a qualcuno il potere di cui lo riteniamo degno e capace.

(20) Simmel in merito all'impossibilità della massimizzazione afferma che lo è anche la "pura equità" cioè "qualcosa di formale e relativo"

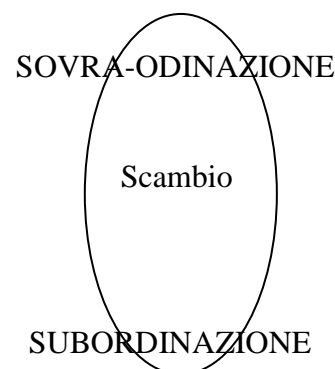
Allo stesso modo il teatrante che calpesta il palco prendendo padronanza della scena, non realizzerà mai la sua migliore *performance* senza la presenza di un pubblico caloroso e attento, in grado di rispondere fisicamente alle sue azioni.

Vi è una cooperazione anche lì dove non la si vede: l'interazione fra gli uomini e la loro comunicazione non devono necessariamente avere le proprie radici nel linguaggio, bensì in un'attenzione reciproca allo scambio in questione. Simmel spiegò tutto ciò con una metafora che non si discosta molto da quella del teatrante, prendendo ad esempio alcune figure esemplari, quali l'oratore, il maestro ed il giornalista. Denominatore comune di tali situazioni è "la reazione determinante e di guida della massa che apparentemente si limita a ricevere e ad essere guidata". Quindi è vero che sotto l'apparente superiorità dell'uno vi è anche un' inferiorità verso l'altro, dinamica che porta nuovamente lo scambio a potersi definire reciproco.

Se abbiamo affermato che gli oggetti della "transazione" sono valutati diversamente dalle diverse parti in causa, come possiamo sostenere l'ipotesi della coesistenza tra sovra-ordinazione e subordinazione in ciascuno degli attori? La questione trova la sua più ragionevole soluzione nell'esistenza di vari "gradi di libertà"(20), applicati alla soggettività della valutazione espressa sull'oggetto dello scambio.

In questo modo avremmo una situazione nella quale chi ha più "urgenza" nel realizzare la relazione affiderà una maggiore "importanza" al servizio o all'oggetto che la controparte può rendere; e ciò gli comporterà minori gradi di libertà dovuti alla sua maggiore condizione di scarsità (21).

Un esempio economico lo ritroviamo per esempio nei tassi di interesse applicati da una banca . Così chi ha urgenza ottenere denaro in prestito nel breve periodo è disposto a pagare un tasso di interesse sul prestito più alto in futuro. Ecco che lo scambio diviene un "trattato di pace" (22) in cui le parti sono libere di valutare e decidere se l'interazione può produrre risultati quanto meno vantaggiosi e vicini agli obiettivi preposti.



E' anche vero che, una limitazione dell'azione imposta da regole, che sono il prodotto stesso di una lunga serie di interazioni sociali, offre un' innumerevole quantità di possibilità di offerte e di domande.

(21) Hayek

(22) Simmel (1989), p. 70

(23) Simmel (1984), p. 152

2.4. Limitazione alla cooperazione volontaria e concorrenza

Esistono quindi diversi gradi di libertà che segnano le posizioni dei contraenti ad ogni nuova interazione. Abbiamo detto che attraverso lo scambio le parti migliorano le loro condizioni di partenza senza però massimizzare i propri obiettivi. Certo, ogni attore desidererebbe profittare di un alto grado di libertà tale da beneficiare di una maggiore soddisfazione. Vi sono però delle limitazioni che ridisegnano la gerarchia dell'autonomia della quale può godere ciascun soggetto.

Da un lato gli attori tendono ad avere molteplici relazioni di scambio che consentono di scegliere di volta in volta la controparte più idonea. D'altra parte interagiscono con l'altro in tempi differenti e pertanto spesso preferiscono rinunciare ad uno scambio nel breve periodo per poterne usufruire più avanti.

Ciò che limita maggiormente la libertà di agire degli attori è però l'inserimento in un contesto competitivo. Ora, se consideriamo la competitività intesa come concorrenza economica, va osservato che questa viene idealmente definita come perfetta, in grado di porre tutti i soggetti nelle medesime condizioni. Ciò varrebbe a dire che tutti sono a conoscenza dei "dati rilevanti" (24), e come spiegò Mises equivarrebbe ad ammettere scenari paritetici per ognuno. Tali conclusioni furono il risultato di lunghe lezioni intrattenute da Carl Menger sull'evoluzionismo. Quindi, lontano dalla convinzione economica, la concorrenza è fondamentale solo in un contesto in cui si disponga di informazioni e conoscenze differenziate (25).

Mises in materia di libera concorrenza affermò: "l'economia" è "una sorta di concorso" in cui si deve "stabilire quale concorrente, in condizioni paritetiche, sia capace di produrre a costi inferiori".

Hayek assunse una posizione estremista verso la dimensione economica della concorrenza, affermando che "l'ipotesi di mercato perfetto altro non è che un modo di dire che l'equilibrio esiste".

Stiglitz, si concentrò piuttosto sull'asimmetria informativa, ritenendola dal punto di vista delle risorse, delle conoscenze e dei servizi, presupposto per una cooperazione efficiente. Analizzando il pensiero di Hayek, notiamo che il modello di equilibrio da lui proposto avrebbe potuto risolvere il problema dell'informazione sulla scarsità delle risorse. Hayek però da fiero individualista, sosteneva l'importanza di un'informazione sui prezzi intesi come espressione delle preferenze degli attori. Quindi la competizione porta ad analisi e a processi di scoperta delle informazioni e dei dati sostanziali. E' il mezzo più importante per attivare quel procedimento di esplorazione dell'ignoto, che gli individualisti decantavano tanto, tale da contrastare la condizione di scarsità. Come affermò Hayek, la competizione "è l'unico modo di minimizzare il potere dell'uomo sull'uomo", il quale può scegliere tra i diversi gradi di libertà, che non possono essere mai aboliti, quale assumere temporaneamente. Questo porta alla conclusione che i rapporti di sovra-ordinazione e di subordinazione sono all'origine di qualunque forma di scarsità, anche di quella informativa.

Quindi la concorrenza pone a ciascun soggetto il limite di non poter raggiungere alcuna posizione esclusiva, la massimizzazione è utopica, mentre il raggiungimento di benefici, delimitati dagli interessi dell'Altro, è l'unico risultato certamente conseguibile.

(24) L'espressione è di Hayek

(25) Smith definisce la libera concorrenza come una “diversa dotazione di risorse materiali e capacità personale”.

3 - La terza dimensione

3.1. Società aperte e società chiuse

Finora abbiamo detto che lo scambio si presenta come se fosse un gioco a somma positiva, in cui entrambi gli attori beneficiano di un miglioramento della loro posizione; un mondo così assicura libertà e la cooperazione diventa la soluzione sociale al problema della finitezza dei mezzi.

Allora le azioni degli individui diventano il risultato delle loro singole scelte, sono azioni di tipo elettivo in grado di poter legittimare o meno l'introduzione del potere pubblico. Una situazione del genere è realizzabile solo in una società aperta, che per potersi palesare necessita di tre tipi di libertà:

libertà di conoscenza, proprietà privata e concorrenza al potere per l'acquisizione del consenso.

Questi pilastri svelano uno scenario economico, che è allo stesso tempo il prodotto stesso della loro applicazione e condizione necessaria per la loro realizzazione: la competitività.

Questa è lo strumento che consente agli individui di venire in possesso di informazioni, scambiare opinioni, conoscere ciò che prima era ignoto e correggere gli errori commessi a causa della nostra ignoranza, risultato della dispersione della conoscenza. Quindi per la realizzazione di una società aperta è necessario accettare l'uguaglianza davanti alla legge; questa isonomia (che già Solone aveva preannunciato) ci permette di provare *Simpaty*, cioè consente di potersi mettere nei panni dell'altro, di venirsi incontro, cooperando per raggiungere l'oggetto del nostro piacere. Pertanto è solo l'uomo che produce risultati, anche indiretti che, sommati vanno a definire i confini della conoscenza finora esplorata.

Il discorso su questi due tipi di società è importante anche perché, se gli uomini vivono in solitudine, non controllando i propri istinti, non hanno razionalità e non progettano una società.

In una società aperta, il bene comune è costituito dalle condizioni che rendono possibili a ciascuno di realizzare la propria libertà di scelta la quale alimenta il processo di esplorazione dell'ignoto.

Ma immaginiamo un gioco a somma zero, in cui per ogni coppia di individui, vi è uno che si arricchisce, ed uno che si impoverisce contribuendo però alla soddisfazione dell'altro. Una situazione del genere si produce solo lì dove non vi è libertà, perché gli individui non si trovano più ad esercitare il loro arbitrio valutando quale interazione sia più conveniente, ma hanno degli ordini imposti dall'alto, delle limitazioni astratte che limitano la loro sfera d'intervento. L'azione ha qui carattere prescrittivo e obbligatorio e la legittimazione del potere pubblico deriva solo dall'esistenza di una divinità, o un organismo superiore che impartisce un ordine obbligatorio di fini. Sparta ne fu l'esempio più evidente (26).

(26) E' attribuita a Platone la definizione del "Mito di Sparta".

Il risultato sarà solo un eterno scontro tra vincitori e vinti, soddisfatti e insoddisfatti.

Secondo Platone solo a Sparta era possibile lo sviluppo della virtù, ed essa è la più classica rappresentazione di una società chiusa.

La mitologia vuole che “il grande legislatore” spartano “si recò dapprima a Delfi, dove sacrificò al dio e consultò l’oracolo. Ne ritornò con quel notissimo responso in cui la Pizia lo chiamò “caro agli dei” e “dio più che uomo” e, alla richiesta di una buona legislazione, vaticinò che il dio gli concedeva e assicurava una costituzione che sarebbe stata di gran lunga la migliore di tutte”(27).

Vigeva, quindi, la credenza secondo cui vi fosse un ente superiore, dotato di saggezza e conoscenza maggiori degli uomini, capace di poter definire i confini tra le azioni umane prescrivendo ed imponendo leggi considerate quindi superiori. Per Platone Sparta rappresentò il luogo perfetto in cui l’individualismo non poteva applicarsi.

La libertà di scelta si annulla e si manifesta solo entrando in conflitto con le istituzioni stesse.

Ma qui vige la repressione, la paura e la sovranità, elementi che limitano persino l’idea di potersi opporre. Al contrario delle società aperte, vi è quindi l’idea di un “grande legislatore” che tutto sa, detentore del monopolio della verità. Questo grande occhio (28) che tutto vede dall’alto, si serve del monopolio dei ruoli autoritativi e del monopolio dei mezzi, per poter esercitare il suo potere su una collettività, che non è più formata dalla somma dei singoli individui, quanto più dall’automazione dei soggetti che, meccanicamente, riproducono e fanno ciò che “devono”.

Ecco che si assiste all’eliminazione della proprietà privata dei mezzi ed all’introduzione dell’idea del bene comune, che è un concetto collettivo ed astratto, identificato come una meta, un fine (29).

Di qui la contrapposizione più intrinseca con la società aperta. Qui abbiamo la proprietà privata e l’utilizzo dei mezzi propri che rimangono comunque scarsi; l’implementazione di tali mezzi è possibile solo attraverso una gamma di accordi sullo scambio, il che produce però anche un altro risultato: la nascita di un diritto astratto e inintenzionale, considerato come bene comune solo se visto come una somma di tutte le conseguenze degli scambi e, quindi, delle esperienze acquisite tramite l’esplorazione della conoscenza. Perciò la società chiusa è costituita da un elemento distintivo fondamentale: l’utilizzo di un potere realizzato attraverso mezzi coercitivi.

(27) Plutarco (A,5,4)

(28) Così lo ha definito Guglielmo Ferrero.

(29) Non è sbagliato citare Freud, che a riguardo scrisse: “ Con l’abolizione della proprietà privata si toglie al desiderio umano di aggressione uno dei suoi strumenti, certamente uno strumento forte ma altrettanto certamente non il più forte; quanto alle differenze di potere e prestigio che l’aggressività sfrutta a proprio uso, nulla è in stato ad esse mutato”

Per tenere unita una società chiusa vi è bisogno di un grande legislatore che si legittima mediante forze cosmiche o tramite il ricorso alla Storia.

3.2. La dimensione politica

L'analisi sociologica finora affrontata si è limitata alla dimensione economica e a quella sociale, trovando nell'una la soluzione dell'altra (quindi per trovare rimedio al problema della scarsità dei mezzi si è spinti a cooperare).

Ma vi è una terza dimensione della società, che è come un Giano bifronte, ed ha portato allo schieramento di vere e proprie fazioni di filosofi e sociologi: l'aspetto politico.

Si dibatte tuttora sull'importanza di tale istituzione, e a lungo si è cercato di stabilire i suoi ruoli ed i suoi poteri.

Un'importante organizzazione politica è necessaria sempre, anche in una società aperta, sebbene possa sembrare il contrario. Infatti anche qui, non tutti abbiamo la stessa capacità contrattuale ; perciò nei rapporti intersoggettivi esprimiamo diversi gradi di libertà.

Hume, De Mandeville e Smith non si sono tirati indietro dall'esprimere la loro in materia.

Hume a tale proposito scrisse : “è impossibile che una qualsiasi società viva senza giustizia e senza il rispetto delle tre leggi fondamentali sulla stabilità del possesso, sul suo trasferimento per consenso e sul mantenimento delle promesse”, e prosegue quindi affermando l'importanza di un'autorità per la sopravvivenza della società.

Come è possibile che anche in una situazione di libertà sia necessario l'intervento pubblico?

Gli autori, definiti darwiniani prima di Darwin, fanno ora leva sul concetto di scarsità. Essa infatti impedisce all'uomo di sapersi limitare proprio perché ha l'esigenza di colmare questa situazione, e tutto ciò può essere garantito solo dalla dimensione pubblica, giudicata da Smith come “metodo imperfetto”.

Appare ovvio che, in un contesto come questo, tale potere avrà funzione residuale, e vedrà ridimensionate le sue aree di intervento⁽³⁰⁾. Anche se la coercizione non viene del tutto eliminata, lo Stato si pone come garante soprattutto della sicurezza e della tutela degli individui.

(30) Lo stesso Herbert Spencer affermò che “un'istituzione non si tocca e non si vede”

Come abbiamo precedentemente affermato, si forma qui un ordine generale ed astratto che definisce il significato di giustizia in termini negativi; così come il semaforo indica quando non bisogna procedere, così è il diritto, mezzo per delimitare i confini delle nostre azioni.

In questo contesto i governanti gareggiano per il consenso dei governati in una spirale competitiva che vede il voto come unico mezzo.

Ricordando quanto menzionato riguardo lo scambio espresso in termini monetari, abbiamo visto che in una situazione in cui il denaro non regola la transazione, gli adempimenti assunti dalla controparte non sono eludibili.

Ma nell'ambito politico accade che maggiori sono i gradi di libertà di un governante, minore sarà la possibilità che questi rispetti le promesse fatte al popolo nel tentativo di procurarsi il consenso necessario.

Va inoltre ribadito che la politica può essere posizionata su un piano temporale diverso, dovuto allo slittamento tra ciò che effettivamente accade e la tempistica con la quale il popolo ne viene a conoscenza.

Nel dettaglio, la tracciabilità delle azioni governative sfugge alla possibilità di un monitoraggio costante e ad un controllo informato. Anche qualora si producano degli esiti diretti, non è facile stabilire quali possano essere nel futuro le conseguenze indirette (o in intenzionali) prodotte. In questo intervallo temporale i governanti godono di piena autonomia e si spingono nella sperimentazione dell'utilizzo dei loro gradi di libertà. Questa è consentita anche e soprattutto dallo sfruttamento dell'allocazione delle risorse statali, sottratte ai singoli individui (limitazione della proprietà privata).

Quindi forti dello "slittamento temporale" concessogli, i comandanti sfruttano la possibilità di poter allargare la propria interferenza raggiungendo così obiettivi che non erano programmati.

3.3. Interventismo e limitazione del potere pubblico

Abbiamo affermato che, solo lì dove c'è concorrenza e l'intersecarsi di una grande quantità di domanda e offerta, vi può essere cooperazione volontaria e libertà di scelta, in grado di limitare il potere sociale.

Ma veniamo ora alle condizioni in grado di manifestare uno scenario competitivo.

Innanzitutto abbiamo l'assenza totale di una conoscenza privilegiata detenuta da "alcuni"; dopodiché andiamo a considerare l'importanza della disponibilità di risorse e mezzi propri che possono andare logicamente a coincidere con la definizione di proprietà privata.

Vi deve essere una convivenza di questi due presupposti. Ciò quindi consente, da un lato di impedire la limitazione della libertà di scelta da parte del potere, dall'altro la possibilità che il potere pubblico detenga la maggior parte delle risorse individuali. Da qui discende l'inammissibilità di una conoscenza dei dati rilevanti e quindi una necessaria accettazione della fallibilità umana.

Alla base di questo processo vi è l'esaltazione dell'isonomia, l'uguaglianza davanti alla legge e quindi la garanzia di poter provare un giusto assestamento a seguito di un processo cooperativo reciproco.

Inizia così a formarsi l'idea del liberismo, concezione che trova la sua massima esplicazione nella limitazione dell'intervento pubblico.

Ma, anche quando siamo posti come uguali dinanzi alla legge, non godiamo degli stessi gradi di libertà. Abbiamo già detto a suo tempo, che chi offre ciò che è più richiesto beneficia di una situazione di sovraordinazione, mentre l'altro si trova in subordinazione. Ma l'uomo nel corso della storia, ha cercato di fronteggiare la scarsità anche con atti violenti di pirateria.

L'isonomia e l'importanza del diritto escludono il ricorso alla violenza.

È venuta così a formarsi una situazione in cui un ristretto gruppo organizzato ha imposto la propria autorità facendo dilagare timore attraverso l'uso della forza e della prepotenza.

Solo con l'affermazione dell'economia politica, si è potuto sottrarre il problema dell'insufficienza dei mezzi al dominio della violenza.

Quindi, storicamente parlando, l'organizzazione statale è nata per rispondere, con un intervento violento, al problema della scarsità.

Siamo di fronte ad un bivio che, da una parte, pone la violenza e lo sfruttamento politico come strumenti per l'appropriazione delle risorse materiali, dall'altra, la cooperazione volontaria, può migliorare le posizioni di tutti i contraenti senza massimizzarle.

Nel primo caso, politica ed economia sono tutt'uno. Lo Stato è allora una "formazione patrimoniale".

E qui Weber ci viene in aiuto. Egli ci ha ricordato che i "rapporti patrimoniali di potere hanno avuto una straordinaria portata" storica.

L'Egitto appare come un immenso dominio imperiale al cui vertice sta solo e soltanto il faraone.

"Lo Stato degli Incas e specialmente lo Stato dei Gesuiti nel Paraguay erano formazioni di completa configurazione servile". Arriva così alla conclusione, che questi grandi domini al cui vertice vi è un uomo, o un grande legislatore, sono e possono essere solo, amministrati patrimonialmente.

Appare quindi chiaro, che non vi sono cause morali della decadenza politica, ma cause politiche della decadenza morale.

L'economia prende le distanze dalla politica, e si pone esclusivamente come "garante della sicurezza".

La libertà della società civile, cioè l'interazione fra soggetti posti sullo stesso piano dinanzi alla legge, distrugge la pretesa invadente del potere pubblico.

Così il liberalismo economico, che si affida alla libera cooperazione sociale, diviene teoria della limitazione del potere di intervento della mano pubblica.

Ma, come abbiamo osservato, la tradizione collettivista e costruttivista vanno in una direzione diametralmente opposta. Quindi ci si chiede come sia possibile affermare una libertà individuale di scelta che ponga tutti nelle medesime condizioni.

E qui rispose De Tocqueville, massimo sociologo francese del diciannovesimo secolo (31).

Se noi ammettessimo che in uno Stato vi siano due forze, che sono due concetti collettivi, quali Stato e Chiesa, queste faranno di tutto per poter scavalcare l'altra e appropriarsi la totalità del potere; così abbiamo Stati con forti fondamenta religiose, ed altri dominati da un solido apparato pubblico. Ma lì dove una delle due, non riesca a contrastare la forza dell'altra, allora si fa spazio all'individuo, che in uno scenario simile appare l'unico dotato di un potere: quello della libera scelta.

Ecco che ritorniamo al punto di partenza: la libera cooperazione crea vantaggi dalle scelte individuali, l'interventismo permette l'allocatione coercitiva delle risorse, ridisegnando lo scenario della distribuzione del potere, che diventa conseguenza delle scelte politiche in senso stretto. Un potere simile può solo consentire alle autorità di fare il loro "peggio".

De Viti de Marco constatò che in un sistema in cui regna l'interventismo, gli attori sono spinti ad agire dal desiderio di ottenere la quota di benefici loro riservata; tale processo appare addirittura inesauribile, consentendo ai soggetti di non sentire alcuna responsabilità, stringendo così patti di complicità che ostacolano il riconoscimento di una limitazione della libertà.

Lo stesso Smith si dedicò moltissimo alla definizione della linea di separazione tra interventismo e libertà degli individui, riducendo a tre le sfere di influenza che possono essere affidate all'istituzione statale; dunque scrive: "primo, proteggere la società dalla violenza [...], secondo, proteggere per quanto possibile ogni membro della società dall'ingiustizia [...], terzo, creare e mantenere certe opere pubbliche e certe istituzioni che non potranno mai essere mantenute dall'interesse di un individuo o di un piccolo numero di individui, perché il profitto non potrebbe mai ripagarli del costo".

Hayek dibatte a lungo riguardo l'interventismo, così disse: "Assicurare un reddito minimo a tutti", per esempio, "non soltanto è una protezione assolutamente legittima contro i rischi comuni a tutti, ma è un compito necessario della Grande società". Prosegue nell'individuare puntualmente la necessità di una forte linea demarcativa in grado di separare "una situazione in cui la comunità accetta il dovere di impedire l'indigenza e di fornire un minimo livello di assistenza, da quella in cui si arroga il potere di determinare la "giusta" posizione di ognuno e di assegnare a ciascuno quel che, a suo giudizio, si merita".

(31) Alexis De Tocqueville, in merito ad un assetto statale eccessivamente interventista, commenta :” [...il potere pubblico] stende le braccia su tutta quanta la società; ne ricopre la superficie di una rete di piccole regole complicate, minuziose e uniformi, attraverso cui gli spiriti più originali e gli animi più energici non possono mai farsi strada per superare la folla; non spezza la volontà, la fiacca, la piega e la domina; [...] non distrugge, impedisce di nascere”. Ma ciò può portare a degli squilibri in cui l'olòs, cioè il gruppo, il tutto, si accaparra benefici, dei quali viene privata la restante popolazione, risultato della limitazione e normazione della concorrenza (32)

Nel primo caso siamo in presenza di una politica fortemente incentrata sul socialismo. La posizione veramente auspicabile è quella in cui lo Stato “fornisce sicurezza” “al di fuori del mercato”, evitando di interferire con l’allocazione dei mezzi.

All’epoca si diffondeva velocemente la credenza per cui la presenza di uno Stato, fosse in grado di assicurare a pochi dei vantaggi rilevanti a discapito degli altri; il che porta ad una riduzione della soddisfazione complessiva nonché ad una perdita della sicurezza, che prima era garantita dalla concorrenza⁽³³⁾. Hayek continuò: “La sicurezza è un’arma per i demagoghi in cerca di volti” e proseguì affermando che, se la presenza di una dimensione politica si occupasse di assicurare a tutti un reddito minimo si inizierebbe a pensare ad una redistribuzione della ricchezza, che porterebbe i governanti stessi ad ampliare il loro raggio di azione soprattutto tramite la possibilità dell’utilizzo delle risorse altrui.

Perciò prende sempre più consistenza l’idea dello Stato come variabile indipendente preannunciata già dallo stesso Durkheim.

Hayek a tal proposito affermò “se certi servizi diventano dominio esclusivo dello stato e intere categorie professionali [...] diventano solo gerarchie burocratiche; se tutto ciò accade non vi è più alcuna sperimentazione competitiva e a determinare cosa gli uomini devono avere, sono esclusivamente le decisioni prese dalla pubblica autorità”. Si cerca così una mediazione tra un aperto interventismo statale che schiaccia l’individuo ed una libertà concorrenziale che finge di essere perfetta: ci si avvicina sempre più alla convinzione dell’adozione di un liberismo in grado di limitare le sfere dell’iniziativa pubblica.

Benjamin Costant, a cui si ispirò lo stesso De Tocqueville, rappresentava in maniera forte questa idea della limitazione dell’intervento del potere pubblico nella vita dei cittadini. In base al concetto di democrazia, la sovranità deve appartenere al popolo; la democrazia senza liberalismo può diventare un regime totalitario. Egli cercò una linea demarcativa tra “La Libertà degli antichi” e “La libertà dei moderni”, dove la prima prevedeva la partecipazione dell’individuo alla dimensione politica (34), la seconda invece era basata sul monopolio della legge ed un’alta interferenza statale.

Il liberalismo viene in soccorso alla democrazia in quanto il principio chiave del liberalismo è la limitazione del potere pubblico.

(32) Hayek infatti disse che non c’è “sfruttamento più crudele” di quello reso possibile “dalla regolamentazione della concorrenza

(33) D’altronde De Tocqueville affermò che l’animo umano si restringe, così come la prospettiva, a causa dell’ostacolazione del processo di esplorazione dell’ignoto.

(34) Diffusa maggiormente nelle piccole società dove i soggetti potevano facilmente radunarsi e dibattere delle questioni pubbliche

Si tratta di una soluzione coercitiva in cui la libertà di scelta individuale viene soppressa da un'autorità pubblica che ci dice cosa fare, quando e in che misura.

Constant, da cui De Tocqueville prese spunto, ribadì che l'unica soluzione per fronteggiare il problema umano, fosse la cooperazione sociale volontaria. Constant affermò che, quando si stabilisce che la sovranità di certi individui è illimitata, è un male qualsiasi siano le "mani" di colui che esercita il potere.

Sostenne che l'autonomia individuale comincia lì dove finisce la giurisdizione di sovranità. Se c'è potere pubblico allora c'è coercizione e regna una gerarchia obbligatoria dei fini.

La garanzia di un'assistenza verso una fetta del popolo è solo una maschera dietro la quale si cela la volontà da parte dei governanti di ampliare lentamente i propri poteri. Lo stesso Hayek osservò che l'uomo perde la concentrazione dimenticandosi che, nel tentativo di curare i " mali sociali" , soffriamo le conseguenze dei "rimedi" adottati. Ogni soggetto contribuisce alla formazione di una dimensione statale, contando di poter beneficiare di beni o servizi nella stessa misura in cui partecipa con i propri " contributi personali".

Pensiamo ad esempio ai beni pubblici, il cui godimento non può essere impedito e la cui produzione è affidata allo Stato stesso. Occorre ricordare la posizione di Smith riguardo la necessaria introduzione e regolamentazione dei poteri statali, perché ad esempio alcuni beni pubblici o istituzioni non possono essere mantenuti dal singolo o da un gruppo perché i profitti sarebbero inferiori ai costi impiegati.

Così il bene pubblico diviene una concezione un po' astratta sulla quale i governanti hanno intenzione di far leva, potendo allargare la propria autonomia congiuntamente alla limitazione della cooperazione sociale.

Dall'altra parte l'interventismo poggia le sue basi sullo psicologismo, conscio di poter intenzionalmente determinare l'ordine sociale nutrendosi del mito del grande legislatore e della convinzione di una serie di norme prescrittive che limitano l'azione umana.

4 - Il potere

4.1. Strumenti monetari detenuti dal potere

Abbiamo visto che, quando siamo in presenza di un forte interventismo, l'apparato statale detiene la maggior parte delle risorse. Ma quali sono, e da dove provengono?

Andiamo con ordine.

I futuri governanti cercano di procurarsi il consenso del popolo per poter essere eletti.

Il voto è un diritto, che rappresenta un elemento di scambio nel rapporto che si instaura tra la maggioranza ed il governante. Così dall'altro lato dovrebbero essere rispettate le promesse che sono state fatte nel tentativo di ottenere la legittimazione al potere. Assistiamo così allo scambio tra due soggetti che, nello specifico, sono però governato e governante.

Ma il popolo, nel dare consenso ad un eletto, deve anche accettare l'imposizione tributaria, fornendo così anche i mezzi attraverso i quali permettere l'applicazione di tale potere; la conseguente redistribuzione della ricchezza impedisce di poter esercitare un controllo costante ed informato sull'operato dei governanti.

Knut Wicksell riteneva fosse sufficiente un'informazione adeguata ed un'accurata correlazione con i costi sostenuti, per calcolare la componente di spesa. Peccato che una tale conoscenza dei costi e dei progetti non sia possibile a causa di un'assenza di informazione, che si presenta come una delle forme di alterazione dei dati pubblici.

Così l'imposta si presenta come un'arma ed allo stesso tempo una garanzia, fonte di sostentamento per l'apparato pubblico e oggetto di corruzione a danno dei popoli (35).

In un simile contesto, non poteva non considerarsi anche l'emissione di moneta. Un tale potere consente di creare, ad un costo irrisorio, un "attivo a cui gli individui attribuiscono valore economico" (36).

Georg Friedrich Knapp si concentrò sulla definizione di una teoria statalistica della moneta o "cartalismo", arrivando a considerarlo come uno dei poteri coercitivi dello Stato.

(35) Guglielmo Ferrara (1934), p.553 ha scritto: "L'imposta è la grande sorgente di tutti ciò che un governo corrotto possa speculare in danno dei popoli; l'imposta mantiene la spia, incoraggia il partito, detta gli articoli dei giornali".

(36) Brennan e Bunchanan.

Il corso forzoso è quindi una sorta di imposta (37); non potendo più convertire la moneta si assiste ad una delle più grandi limitazioni della libertà, perché va ad intaccare proprio la cooperazione e quindi lo scambio. Il potere pubblico è così legittimato ad operare senza limiti, forte anche del controllo sulla domanda e l'offerta di moneta, impedendo il raggiungimento di un equilibrio economico che si sarebbe conseguito liberamente attraverso l'azione umana.

I sostenitori dell'interventismo vedono nella cospicuità monetaria il prodotto di un sostenuto sviluppo economico; ma Richard Cantillon aveva già precedentemente notato che un aumento della circolazione della carta-moneta provoca una redistribuzione della ricchezza (38).

Dal momento che il potere di acquisto aumenta e, nel breve periodo i prezzi rimangono sostanzialmente invariati, i primi che riescono a sfruttare tale situazione si accaparrano notevoli vantaggi economici a discapito degli ultimi che, soffrono nuovamente una scarsità delle risorse e nel frattempo hanno visto i prezzi aggiustarsi intorno al loro valore naturale.

Ma si aggiunge un'altra variabile che è quella del debito pubblico. Se consideriamo l'aspetto inflazionistico come una costante, possiamo facilmente notare che i soggetti si trovano in una condizione in cui vedono il loro prestito restituito ad un valore realmente inferiore rispetto al capitale anticipato.

Gli interventisti ancora una volta nascondono tale realtà reificando i concetti e definendo la società "in debito con se stessa".

Quindi il debito pubblico sottrae risorse che dovrebbero essere impiegate in un'allocatione competitiva; lo Stato sa sempre come fuggire dalle proprie responsabilità attribuendo i propri risultati nefasti, alla cooperazione sociale e illudendo chiunque abbia fede nell'apparato politico, che una notevole interferenza assicuri protezione.

(37) Già Platone aveva suggerito, ispirandosi a Sparta, l'introduzione di una moneta "avente corso interno, ma nessun valore per gli altri popoli."

(38) De Viti De Marco (1939, p.388 nota 1) scrisse: "Finora l'emissione di carta-moneta a corso forzoso era stata pacificamente considerata come una forma di debito dello Stato. Ma nella nuova letteratura economica [...] alcuni hanno assimilato l'emissione di carta-moneta alla riscossione di una "tassa" o di una "imposta indiretta" di trasferimento di proprietà.". quindi in quanto tale rappresenta un prelevamento "sul reddito nazionale."

4.2 Il mito del grande legislatore

Il terzo principio della dinamica di Newton prevede che, se un corpo esercita una forza, o un insieme di forze su un'altro corpo, la reazione di questo ne corrisponde una, o più, uguali e contrarie.

Questa importante applicazione fisica non va lontano dalla logica individualista sull'interazione tra individui e società.

Pensiamo che, in un mondo in cui tutti gli individui sono liberi di agire, Ego interagisce con Alter allo stesso modo in cui vengono esercitate le forze da parte dei due corpi: entrambe le parti agiscono dando qualcosa e prendendo qualcos'altro, ripetendo una serie infinita di scambi e dando vita ad un ordine di condizioni e regole.

E' stato questo che in passato ha reso possibile lo sviluppo della civiltà, di certo non la sottomissione alla politica.

La "grande società" di cui parlava Adam Smith, più volte criticata da Auguste Comte, e chiamata da Karl Popper "società aperta", supportava una cooperazione volontaria e un mercato libero, che non fossero né oggetto di controllo da parte delle autorità né soggette a normative.

Ma ciò comporta l'esclusione dell'idea di un'entità *super partes*, aiutata da una conoscenza superiore, in grado di produrre un'organizzazione. Questo è il mito del grande legislatore prodotto dalla tradizione psicologista.

Occorre qui precisare però il rapporto che lega il collettivismo allo psicologismo e quali siano le interferenze con l'individualismo.

Il collettivismo metodologico presuppone l'esistenza di una cosiddetta "verità manifesta", cioè una conoscenza esplicita, disponibile e in grado di poter essere utilizzata da chiunque. Tale condizione disegna quindi la meta; il destino dell'uomo è prefissato.

Abbiamo affermato anche che all'interno di ogni singolo scambio vi è l'altalenante applicazione del rapporto di subordinazione e sovra-ordinazione. Ciò che Comte afferma è che nel mondo teorizzato dagli economisti (e nel caso anche dagli individualisti) non vi è spazio per un potere superiore, perché esso sarà controllato dai subordinati e scrive: "il governo è rappresentato come un nemico neutrale accampato nel bel mezzo della società". Comte si distacca però anche dai collettivisti che affermano l'esistenza di un "punto di vista privilegiato sul mondo"(39), incarnato dalle istituzioni, o per generalizzare, dalla reificazione e riproduzione dei concetti collettivi. Egli nega l'esistenza dell'individuo in quanto tale ma l'ordine intenzionale si basa esattamente sul contrario.

Anche Emile Durkheim è contro la grande società.

(39) L'espressione è di Lorenzo Infantino.

Egli crede che in due secoli la dimensione economica abbia assunto un ruolo che prima non aveva, facendo diventare la società quasi industriale e perciò scrive che “Un tipo di attività del genere non può essere priva di una regolamentazione morale, specifica, senza che ne derivi una vera e propria anarchia”.

Così afferma sostenendo che, se la concorrenza non si può definire anarchica, allora si rischia di confondere la malattia con la salute; introduce così la visione dello stato come variabile indipendente.

“La democrazia presuppone uno Stato, un organo di governo, distinto dal resto della società, in stretto rapporto con essa, e questo modo di vedere è la negazione stessa di ogni Stato, nel senso proprio del termine perché riassorbe lo Stato nella nazione”. Egli crede che il ruolo dello Stato non debba essere quello di raccogliere dagli individui idee e volontà con l'intento di reincarnarle poi, bensì dovrebbe sovrapporsi al popolo con un pensiero più mediato che però si distingue dall'idea ponderata della folla (40).

Infatti anche Friedrich Von Savigny a riguardo si espresse così: “Che esseri liberi convivano [...] in reciproci rapporti aiutandosi gli uni con gli altri, senza essere reciprocamente di impaccio nel loro sviluppo, è possibile solamente mediante il riconoscimento di una invisibile linea di confine, entro la quale l'esistenza e l'attività di ciascuno possa godere di uno spazio libero e sicuro. La regola, che fissa quel confine e determina questo spazio, è il diritto”(41).

Ciò che si chiede è quindi se: data questa eccessiva libertà individuale, sarà possibile la conformazione di un pensiero dal particolare al generale? Si risponde in modo negativo resuscitando nostalgicamente quella conoscenza privilegiata che può avere solo una “ragione” che “s'innalzi al di sopra della portata degli uomini comuni”. Sembra che la logica segua quella di Jean-Jaques Rousseau, ma Durkheim va ben oltre non allontanandosi dai già citati Hegel e Comte, individuando una categoria politica portatrice di questa “sapienza” superiore.

Durkheim richiama la necessità dell'esplicitazione di un'attività che “non è economica o mercantile”, “è l'attività morale” e “l'ente che ha il compito precipuo di svolgere questa attività è lo Stato [esso] non è destinato diventare né un semplice spettatore della vita sociale, sul cui gioco interverrebbe solo negativamente come intendono gli economisti, né un semplice ingranaggio della macchina economica”.

Lo stato è “il cervello sociale” organizzato e organizzatore di tutte le sue infrastrutture.

Surclassa così quella convinzione di essere immersi in un'anarchia, in cui si erano gettati finora tutti i contrari all'ordine in intenzionale. Per Hegel lo Stato è “lo spirito etico in quanto volontà manifesta”.

(40) Durkheim (1978), pp.97-8 scrisse: “ dato che lo spirito critico è così sviluppato e che ognuno ha un suo modo di pensare, la confusione è aumentata da tutte queste diversità individuali [...] si verificano degli improvvisi vuoti d'aria, è un'esistenza spezzettata affannosa e spossante”.

(41) Savigny (1980), p.183

Ammettere la possibilità dell'esistenza di una mente onnisciente e dotata di conoscenza illimitata, equivale a presupporre la nascita della società alla formazione dell'individuo stesso; il che è fuorviante considerando che non si può avere alcuna organizzazione, istituzione e tantomeno alcuna società, senza l'interazione tra gli individui che ne fanno parte.

Durkheim giudica l'idea dell'esistenza di un grande legislatore "dotato di un potere quasi illimitato" e "capace di creare, modificare, sopprimere le leggi a suo piacimento" ritenendola "superstizione", ma nonostante ciò non è mai riuscito ad affrancarsi all'idea di un ordine in intenzionale (42).

Così, nella stessa pagina, scrive che chi accetta l'ipotesi dell'esistenza di un grande legislatore "deve rifiutarsi di ammettere che esista un ordine determinato nelle società umane: in simil caso, in effetti, le leggi, i costumi, le istituzioni dipenderebbero non da una natura costante dello Stato, ma dall'avvenimento fortuito che ha stimolato questo e quell'altro legislatore".

Thomas Hobbes incentrò tutta la sua polemica sul governo della legge scrivendo: "Un [...] errore della concezione politica di Aristotele consiste nell'affermare che in uno Stato che sia ben ordinato non sono gli uomini che governano, ma le leggi". Egli crede che i governanti non debbano essere sottoposti alla limitazione impartita dalle leggi, essendo dotati della facoltà di poterle creare ed abrogare, hanno la possibilità di "legarsi" e "liberarsi" da soli. Ecco che Hobbes ci appare non solo portavoce del costruttivismo, ma anche di quella corrente che lo lega con il positivismo, portandolo ad affermare non solo che lo Stato non sia soggetto alla legge, ma anche che l'ordine sociale si formi solo, e tramite, un potere superiore che è quello pubblico.

Occorre fare un po' di chiarezza. La concezione che abbraccia l'idea di un sovrano dotato di un "punto di vista privilegiato" ed illimitato trova le sue radici nello psicologismo; diversa direzione prende invece il collettivismo, convinzione della conoscenza totale dei dati rilevanti in grado di mettere tutti nelle medesime condizioni di sapienza: il che è utopico, ricordando l'ignoranza e la fallibilità umana che dovrebbero spingerci ad un processo di esplorazione del non conosciuto.

Particolarità della corrente collettivistica è la reificazione dei concetti collettivi, i quali vengono dotati di una loro personale autonomia, indipendente dai singoli soggetti che li compongono.

Ne discende così una duplicazione dei concetti, che portano ad una marcata astrazione lontana dalla realtà ed una successiva modellazione dell'uomo che deve la sua individualità alla società stessa: ecco che la collettività diventa tutto, fondamento di ragione e di linguaggio, nella quale il singolo soggetto non ha più alcuna autonomia e va via via scomparendo (43).

(42) Durkheim (1976) p.63

(43) Ma va inoltre ricordato che tale modello trova le sue più solide radici nello psicologismo, di cui si fa più volte portavoce Popper. Quest'ultimo infatti, riteneva il linguaggio così come l'imitazione o la famiglia, delle categorie sociali, al cui interno l'uomo doveva trovare il proprio io.

Il prodotto di una tale concezione può arrivare a definirsi inappropriato, così che il linguaggio diventa un mezzo blando perché richiama la collettività stessa, sdoppiando la sua vera natura comunicativa.

Il vero problema sta quindi nel come utilizzare i concetti collettivi. Essi sì, sono importanti, ma in un'ottica in cui si riconosca l'assenza di una loro propria autonomia. (44)

Inoltre bisogna prestare attenzione al fatto che in una situazione come questa in cui tutti sono a conoscenza di tutto, la dimensione politica non troverebbe più un suo spazio ponendosi in conflitto con una miriade di soggetti che, a questo punto, sono in grado di autoregolamentarsi.

Tutto ciò getta luce sull'idea che l'inserimento in una grande società, formata da tanti soggetti che scambiano e operano un processo di correzione degli errori, che pare essere la soluzione migliore per affrontare il problema della scarsità dei mezzi e della dispersione delle conoscenze.

Come dice Adam Smith: “ non si può affidare a nessuna mente onnisciente l'intera conoscenza sociale.”

“Il processo sociale non può essere diretto da un individuo né da una ristretta cerchia di individui.”

Questo è il flusso che segue il liberalismo, affermando che nessun grande legislatore possa essere in grado di dar vita all'ordine sociale.

I moralisti scozzesi quali Hume, Smith, De Mandeville si sono resi conto che l'uomo può anche non avere bisogno della politica, bensì può trovare soluzioni facendo accordi. Di qui lo scambio, o cooperazione sociale. Gli scambi non hanno solo contenuto economico, ma anche normativo derivante dalle rispettive preferenze. Dall'intreccio di queste interazioni nascono ragnatele di norme che cambiano con il mutare dei punti di incontro dei vari progetti individuali: sono dunque gli effetti del perseguimento di fini personali raggiunti tramite l'aiuto dell'altro.

Quindi il liberalismo britannico dimostra come l'ordine sociale possa esserci solo attraverso il compimento di azioni in intenzionali volte al raggiungimento di fini personali.

4.4. Democrazia illimitata e abolizione della proprietà privata

Finora abbiamo detto che l'intervento di un settore politico è fondamentale per il mantenimento ed il monitoraggio dello sviluppo di una società. Ma la storia ci ha insegnato che spesso l'esercizio di tale potere è sfuggito di mano, permettendo così ai governanti di regnare sugli individui con autorità più influenti e limitative. “Democrazia illimitata” vuol dire straripamento del potere, quindi minaccia per la cooperazione volontaria.

(44) Il concetto è ripreso da Herbert Spencer.

È questo il caso dei totalitarismi, della monarchia di Luglio in Francia e così via.

Rammentando che chi sale al potere è eletto dal popolo, per lo meno in una democrazia, un processo simile porta a forme di “democrazia illimitata”, dove i governati confidano nel loro eletto, che nel frattempo studia i vari modi in cui poter beneficiare quanto più del potere conferitogli, minando quindi l’autonomia del singolo.

Ad un risultato simile si è arrivati quando il controllo dello Stato ha invaso tutte le altre sfere di potere che invece erano riservate alla stessa maggioranza che li aveva eletti.

Ma qui Hayek fa un’annotazione fondamentale. Tiene a precisare che non è più l’interesse della maggioranza dei governati a decidere “cosa debba fare il governo, ma è il governo che è costretto a soddisfare ogni tipo di interesse particolare, allo scopo di mettere assieme una maggioranza” (45).

Una tale forma di democrazia non può essere controllata né vincolata, è indipendente e difficile da abbattere, si insedia nei settori più disparati, e minaccia dall’interno, impedendo di reagire.

I sentieri che portano a tale condizione sono diversi, ma fanno tutti leva sull’eliminazione di quei presupposti che invece garantiscono la libertà e l’isonomia. Parliamo quindi di diversi trattamenti impartiti dalla legge, della regolazione eccessiva della concorrenza, dell’abolizione della proprietà privata e del riconoscimento di una mente lungimirante e capace, tale da renderla superiore.

Alexis De Tocqueville, forte delle sue due grandi opere: “La democrazia in America” e “L’antico regime della rivoluzione” concentra i suoi sviluppi sociologici sul problema della democrazia.

In verità ciò che solleticò il suo pensiero fu domandarsi se la democrazia fosse un processo irreversibile o meno, arrivando a risponderci in modo affermativo. Quindi, se la democrazia è inevitabile e non ammette passi indietro, commenta: “o ci salviamo tutti o saremmo tutti portati alla rovina”.

De Toqueville pone in contraddizione due democrazie verificatesi rispettivamente in Francia e negli Stati Uniti. Quello che sostiene è che sia necessario evitare la cosiddetta “tirannide della maggioranza” andata ad affermarsi dopo la rivoluzione francese. Differenza peculiare che pone in contraddizione questi due tipi di democrazia è l’attaccamento ai principi, ai valori di una società. Così negli Stati Uniti è stata possibile una secolarizzazione dove il potere è legittimato solo dalla libera scelta e non si presenta più come una variabile indipendente. Le norme possono essere cambiate repentinamente, così come le organizzazioni, ma i fondamenti della costituzione rimangono dei capisaldi inviolabili e rispettati dalla società nella sua interezza. Lì dove si afferma un potere sconfinato, la coercizione diventa l’unico mezzo per imporre i precetti.

De Tocqueville non dà mai una vera e propria definizione di totalitarismo, ma lo preannuncia; quasi non riesce a descriverlo. Ciò che però vale la pena ricordare è che prende le distanze dal despotismo, perché assicura la salvezza ed illude il popolo proponendogli una vita trasfigurata.

(45) Hayek (2011b), p. 172

Ad ogni modo, si assicura che gli individui coincidano con l'uomo "massa" (Ortega Y Gasset) e rifiutino qualsiasi capo o tiranno, andando a ricercare però una moltitudine di tutori: i governi democratici.

Gerarchizzazione sociale e proprietà privata sono il prodotto della limitatezza delle risorse materiali.

Questo perché la proprietà personale diviene un limite al potere di ciascuno, così da poter controllare quel processo di sovra-ordinazione e subordinazione che appare inesauribile.

Se si abolisce la proprietà privata, anche quei pochi mezzi disponibili passerebbero nelle mani dello Stato, sottraendoli alla cooperazione volontaria per passare attraverso la cooperazione coercitiva nelle mani della dimensione statale.

L'eliminazione dei rapporti tra proprietà privata e lavoro salariato, rende possibile una riorganizzazione della società che porta inevitabilmente al comunismo. Portavoce di tale pensiero fu senza dubbio Karl Marx, il quale nelle sue opere giovanili teneva a specificare la differenza con il comunismo rozzo. Questo, dice, nasce dall'ostilità verso la proprietà privata, e viene spinto verso una specie di *ascetismo primitivo*, in cui il capitalista diviene la comunità. Questo tipo di comunismo, spiega Marx, non è riuscito a superare positivamente la proprietà privata. L'abolizione di questa è senza dubbio condizione necessaria per la formazione di un'altra società, ma il vero principio della futura dinamica socialista è basato sulla "effettiva soppressione della proprietà privata quale autoalienazione dell'uomo, e perciò sulla reale appropriazione dell'umana essenza da parte dell'uomo e per l'uomo".

Una società comunista quindi non si fonderà più sul perseguimento degli interessi individuali, bensì sul rapporto interdipendente tra soggetto e comunità. Non nega il riconoscimento dell'individuo in quanto tale, anzi una simile società, porta solo allo sviluppo e alla specializzazione delle capacità di un individuo.

Ma qui potremmo obiettare, avendo affermato che ciò è reso possibile solo grazie ad una corretta divisione del lavoro e ad una successiva cooperazione. Ecco che si evidenzia la posizione presa dall'autore: l'uomo diventa individuo solo passando attraverso la comunità, sfruttando quel "bene comune" che sono le risorse collettive.

4.3. Abbattimento del mito del Grande legislatore e liberismo

Forbes scrisse che la demolizione del mito del grande legislatore e l'abbandono della convinzione di un ordine intenzionale "è stato forse il più originale ed audace *coup* della scienza sociale prodotta dall'illuminismo scozzese". Questo comporta, non solo l'abbattimento di uno dei più forti presupposti dello psicologismo, ma anche una decisiva critica alla verità manifesta ed al costruttivismo stesso.

Come abbiamo largamente accennato nei primi capitoli, il liberalismo economico è garantito solo dalla presenza di una larga diffusione della concezione fallibilistica dell'uomo. Così Smith, Hume e De Mandeville, sono riusciti a farne una vera e propria teoria che poggia su tre pilastri.

Prima fra tutte la legge di Hume, creatrice dell' *"is-ought problem"*, che getta luce sulla netta separazione tra ciò che è e ciò che deve essere. All'origine di tale supposizione vi è la consapevolezza di non poter disporre di una scienza del Bene e del Male, così come è alquanto improbabile poter godere di una conoscenza della Virtù. Si pone quindi il problema di separare le proposizioni prescrittive da quelle descrittive, distinguendo il mondo, dai fatti. Questi ultimi, infatti, non potranno mai gettare luce sulla moralità, essendo estranei ad essa; i fatti sono scienza, e la scienza non porta alla definizione di contenuti etici, quanto più all'osservazione del mondo ed alla sua definizione.

La legge di Hume dovrebbe portarci alla conclusione che, se non può esserci una scienza di ciò che è giusto e ciò che è sbagliato, se l'uomo ha bisogno di operare distinzioni per proseguire in quel processo di esplorazione, che scaturisce dalla sua condizione di scarsità, allora è difficile ammettere l'esistenza di un legislatore detentore della conoscenza e della verità.

Il secondo fronte sul quale si sono posizionati i nostri tre individualisti è proprio la dispersione delle conoscenze. Hayek a riguardo, articolò tale concetto in modo eloquentemente comprensibile scrivendo: "La conoscenza scientifica non è la somma di tutto il sapere [...], esiste un corpo di conoscenze molto importanti, ma non organizzate, che non possono essere considerate scientifiche, nel senso di conoscenze di leggi generali: mi riferisco alle conoscenze delle circostanze particolari di tempo e di luogo. Proprio rispetto a questo tipo di conoscenze, ogni uomo si trova praticamente in vantaggio rispetto agli altri, dal momento che egli possiede informazioni uniche, che possono essere utilizzate con profitto, ma solo se le decisioni che dipendono da queste vengono lasciate a lui o sono prese con la sua attiva collaborazione"(46).

Non è dunque la conoscenza delle informazioni più importanti o una verità assoluta a dominare la condizione umana, quanto più una condivisa ignoranza e limitatezza delle risorse. Non può esistere una mente consapevole di tutto, che crea lo sviluppo e gestisce, organizzandolo, l'ordine sociale.

Non è ammissibile una tale teoria; solo con l'interazione tra individui possiamo permetterci di conoscere di più, di vedere la nostra fallibilità leggermente ridotta.

Non possiamo ammettere ordini dall'alto di carattere prescrittivo, noi siamo individui, uomini razionali, che hanno bisogno di trovare nella cooperazione l'unico mezzo per una crescita umana e sociale.

Hayek sa perfettamente che la libertà è l'esigenza imposta dalla nostra ignoranza.

Non a caso afferma: "Se esistessero uomini onniscienti, se potessimo sapere non solo tutto quanto tocca la soddisfazione dei nostri desideri di adesso, ma pure i bisogni e le aspirazioni future, resterebbe ben poco da dire a favore della libertà", e continua "[...] la libertà è essenziale per far posto all'imprevedibile e all'imprevedibile; ne abbiamo bisogno perché, come abbiamo imparato, da essa nascono le occasioni per raggiungere molti dei nostri obiettivi.

(46) Hayek (1988b), p.280

Dal momento che ogni individuo sa poco, e in particolare raramente sa chi di noi sa fare meglio, ci affidiamo agli sforzi indipendenti e concorrenti dei molti per propiziare la nascita di quel che desidereremo quando lo vedremo”(47).

Cioè, le conoscenze sono disperse, e non vi è nessuno che è riuscito ad accentrarle e monopolizzarle, tantomeno è possibile l'esistenza di un grande legislatore che detiene la somma verità; lo sviluppo e l'evoluzione dipendono solo dal nostro procedimento di scoperta. Il terzo e ultimo attacco è contro la morale dell'uomo virtuoso. E se attraverso l'esplorazione dell'ignoto l'uomo conoscesse ed esplorasse, fino ad avere la presunzione di detenere un “punto di vista privilegiato”?

Scriva Kline: “Molto di quel che ciascuno sa o di quello in cui crede è piuttosto falso che vero [...] in ogni dato momento ciò che non si sa è sempre molto di più di quello che si sa”(48).

Perciò i moralisti scozzesi abbattono anche l'idea di “perfezione umana” (49).

Mill crede fortemente nel rispetto di una libertà davanti a chiunque eserciti un potere, sia un monarca o un “grande legislatore”, sia un gruppo privilegiato che detenga molte conoscenze: in tutti i casi il diritto alla libertà ed alla felicità individuale sono innegabili (50). Ci si chiede quindi in che modo bisogna organizzare l'ordine sociale e quindi non si va alla ricerca di un soggetto particolare, perché tutti siamo ignoranti e fallibili, ma è necessaria l'individuazione di regole che impediscano agli uomini di fare il peggio quando sono al peggio. Se non abbiamo delle difese contro il “grand'uomo”, quest'ultimo potrebbe dar vita ad un popolo di schiavi.

(47) Hayek (1969)

(48) Kline (1958) p.60

(49) Hobbes, “*Il Leviatano*” : “ se già siamo ignoranti e fallibili dobbiamo assolutamente escludere la perfezione umana”

(50) De Mandeville (1924), vol. I, p. 190 disse: “Infelice è il popolo, e sempre precaria la sua Costituzione, il cui benessere deve dipendere dalle virtù e dalle coscienze di ministri e politici”.

4.4 La legittimazione del potere

Abbiamo già parlato di come Durkheim veda la necessità di una riorganizzazione della società che prenda le distanze dall'imposizione di un potere coercitivo. Tale processo deve partire dalla dimensione economica, e ciò non è possibile in presenza di un forte interventismo statale.

Gli economisti da un lato, propongono un gioco di mercato libero tale da poter assegnare allo stato solo la gestione ed il controllo dei contratti; i socialisti dall'altra parte, preferiscono un controllo centralizzato della produzione affidato allo Stato stesso.

Autore de "La divisione del lavoro" non poté non notare come l'espansione dello Stato fosse resa possibile grazie a un'accresciuta specializzazione nella divisione del lavoro.

Lo sviluppo dell'apparato statale è quindi direttamente proporzionale al progredire dell'individualismo morale. Questa conclusione porta a pensare che l'eccessiva espansione delle attività statali, alla fine, possa portare ad una tirannia burocratica; infatti l'autore non lo esclude, credendo che un tale risultato possa verificarsi solo nel caso in cui i gruppi intermedi, che si collocano tra l'individuo e lo Stato, non siano abbastanza sviluppati: i diritti dell'individuo sono protetti solo se abbastanza saldi da controbilanciare lo Stato.

Ecco che quindi, secondo la sua terminologia, una società è più o meno democratica, fin quando esiste una comunicazione tra la società e lo Stato. Quest'ultimo viene interpretato da Durkheim come un "io sociale", del quale la *conscience collective* ne è "l'anima".

Il potere pubblico diventa anche generatore di idee e soluzioni, e guida la società non meno di quanto sia guidato da essa.

Weber la pensa diversamente, sostenendo l'inefficacia di un potere coercitivo alla base del diritto.

In questo senso il potere assume un altro significato: esso comprende tutte quelle situazioni in cui viene esercitato con preponderanza nel tentativo di scaturire sudditanza. I motivi della sottomissione da parte dell'individuo su cui viene esercitato sono disparati; ma la relazione che lega maggiormente il detentore del potere e chi ne è soggetto, è la possibilità di ottenere una remunerazione. Ma una tale situazione non assicura stabilità. Quello che rende il potere "esercizio della potenza", è la consapevolezza della legittimazione del potere stesso da parte di chi ne è sottomesso. Pertanto Max Weber identifica tre forme di potere legittimato: tradizionale, carismatico e letale.

La prima forma è la più classica e può essere rappresentata, per esempio, dalla gerarchia familiare (gerontocrazia) e dal patriarcato.

Qui vi è una forte amministrazione specializzata, dove, di padre in figlio si trasmettono delle rigide regole, la cui applicazione è resa possibile sono dall'esistenza di legami di fiducia.

In questo contesto privilegi e doveri cambiano a seconda della volontà del padrone, mentre i compiti affidati ai sudditi non vengono stabiliti univocamente.

Nelle tirannidi del Medio Oriente, la forma è invece il patrimonialismo, basato sulla caratteristica relazione e mescolanza tra funzioni governative e vita di corte.

Per quanto riguarda invece il potere legale, chi lo detiene lo esercita in nome di alcune regole, che riflettono i valori e la moralità di una società. Quindi quando si obbedisce a questo tipo di potere lo si fa perché si accettano le norme impersonali prescritte.

Dietro questi poteri, che possono anche essere combinati, vi deve essere un forte apparato burocratico, che assicuri un'attività continuativa ed assolva dei doveri ben determinati. Le sfere di autonomia sono limitate ai vari gradi di libertà, i quali sono organizzati in base al principio gerarchico.

Il potere carismatico, invece, si discosta completamente dai primi due, proprio perché ha carattere straordinario; coloro che ne sono dotati non vengono scelti, ma sono seguiti.

Un simile dono è in grado di “rovesciare il passato” attraverso la sua forza trainante.

Il carisma viene visto come elemento in grado di portare alla *leadership*, capace di poter elevare l'uomo ad una condizione superiore. Carisma vuol dire grinta, coraggio, inarrestabilità davanti le forze avverse e può manifestarsi in qualunque contesto, benché sia forte della validità della sua missione.

Conclusioni.

L'uomo è un individuo e vive in mezzo agli altri, si confronta, cerca la cooperazione e dà luogo ad una società che è la somma dei rapporti interpersonali.

Abbiamo detto che, e tutti gli individualisti sono d'accordo, nessuno agisce spinto dalla generosità e dalla benevolenza; ma questo equivale a parlare di egoismo?

Altruismo ed egoismo sono due concetti astratti che vengono visti come diametralmente opposti.

E' difficile incontrare qualcuno che possa autodefinirsi egoista, dovrebbe avere un ampio senso critico. Gli altruisti li definirebbero dei boia, dei carnefici, atti ad agire solo guidati dal proprio interesse. Gli egoisti, dal canto loro, ritengono che gli altruisti siano succubi e predicatori di una morale che non hanno insita dentro di loro.

Credo, che ogni cosa abbia origine nel suo contrario, credo nella fisica e nella relazione tra i corpi, credo nell'individuo e nella bontà dell'uomo.

Perciò, proprio come i rapporti di sovra-ordinazione e subordinazione, che si alternano e si danno vita reciprocamente, così credo che Alter dipenda da Ego e viceversa.

Immaginiamo questi concetti come una grande ruota panoramica e non ci distacciamo dal significato di cooperazione sociale volontaria.

Sostengo profondamente la teoria dell'economicità dell'azione umana, per giustificare l'interazione.

Anche ogni azione che, apparentemente non vede un ritorno, attende un qualche beneficio in futuro.

Prendiamo ad esempio il dono. Il regalo o il presente sono un modo di sdebitarsi per qualcosa accaduto nel passato, o un modo per diventare creditori nel futuro.

Lo stesso Simmel ha affermato : “ il dare è in genere una delle funzioni sociologiche più forti. Se nella società non si desse e si prendesse contemporaneamente [...] non verrebbe in essere alcuna società.[...] il dare non è una semplice azione di un soggetto sull'altro [...], è azione reciproca”(51).

Oggetto dello scambio non è sempre un bene materiale, possono essere anche servizi o conoscenze.

L'amicizia, il rispetto e tante altre, sono solo i nomi che diamo al rapporto bidirezionale che si viene a creare e che assume quella particolare forma.

Anche una conversazione può essere una forma di scambio.

Questa concezione, tempo fa, era molto lontana da me; avevo ipotesi più generose e umane prima di capire che l'uomo stesso è scarso, nasce fuori dal tempo e deve cominciare da capo ogni processo.

Inizialmente è difficile identificare i mezzi per risolvere tale condizione disastrosa, di finitezza e ignoranza.

(51) Simmel (1989), p.505, nota 1.

Penso però che la comunicazione non sia un prodotto sociale, credo piuttosto che anch'esso sia un mezzo e solo scoprendolo ed esplorandolo possiamo avvicinarci al linguaggio, che è il risultato di tale procedimento. Il neonato cerca di comunicare tramite l'espressività e l'emozione, ma sono i genitori che riescono a capirlo cercando di immedesimarsi per comprendere quale è il suo bisogno. Ecco che ritorna il concetto di *Simpatia* enucleato da Smith.

Quindi credo che un processo di azione comporti sia la soddisfazione dei propri interessi, sia il benessere provato dagli altri; appare inesauribile ed interrotto, come una ruota, e segue la direzione di una scoperta che mira all'evoluzione e alla correzione degli errori passati.

Ma c'è un'altra cosa che ha attirato la mia attenzione durante la stesura di questo elaborato, ed è il tempo. Credo che questa variabile sia la risorsa più scarsa che abbiamo. Il tempo è visto come un lungo asse temporale senza una fine; storicamente, in un momento in cui la divisione del lavoro diventava sempre più necessaria, si è caduti in errore frammentando anche il tempo stesso in una serie di intervalli infinitesimali. L'uomo aveva bisogno di sapere *quanto* tempo lavorava e quali potevano essere le sue ricompense, e si è arrivati così alla misurazione di qualcosa che in natura è inquantificabile.

Ma tale valutazione vuol dire anche programmare, e su ciò mi sono soffermata.

Mi sono chiesta: non è pianificando e prevedendo che limitiamo la nostra libertà di scelta?

Quando facciamo un progetto, prendiamo un impegno con i "noi" del futuro, fossilizziamo così i nostri pensieri su un qualcosa di ipotetico che può anche non verificarsi.

Pianificando, disperdiamo il nostro tempo, perché non ci concentriamo sulla definizione di quelli che sono gli obiettivi a breve termine.

Abbiamo così due conseguenze: la perdita di tempo e la riduzione della nostra libertà di poter cambiare opinione.

Il non programmato è ciò che ci rende maggiormente ancorati allo scambio.

Niente è certo nella nostra vita, il tempo è una presenza costante, ma è incerto anch'esso: è limitato al modo in cui noi lo impieghiamo.

Se noi dedicassimo ogni giorno definendo e raggiungendo degli obiettivi, potremmo trarne una maggiore soddisfazione, che vedremmo ridotta nel caso in cui vaneggiassimo.

Sì, perché ogni giorno tutto si rigenera ed anche i mezzi cambiano, seguendo l'onda del contesto ambientale, politico ed economico.

L'individualismo ha alla base il verificarsi di conseguenze indirette (non programmate): l'uomo attraverso la libertà di azione interagisce ottenendo i risultati previsti (programmati). Perciò mi sembra poco proficuo dissimulare una parte di libertà solo per il gusto porsi la domanda: "come potrò essere felice domani?"

Perciò credo che un'organizzazione attenta e dettagliata vada contro il principio delle conseguenze inintenzionali.

Se però, i governanti, una volta saliti al governo, approfittassero dello “slittamento temporale” di cui si è parlato, allora potrebbero usare tale vantaggio per esplorare come meglio fronteggiare la condizione di scarsità, e per capire le vere esigenze dei governati. Ma come già accennato, questo intervallo di tempo è uno degli strumenti più corrotti in mano ad un “comandante”: egli senza dubbio sfrutterà tale situazione per poter agire a suo piacimento, celando l’informazione al popolo, il quale vedrà le conseguenze indirette solo nel medio-lungo termine.

Il tempo non è un tiranno, è una condizione, uno strumento. Perciò arrendersi alla sua scorrevolezza ed alla sua imprevedibilità appare l’unico modo per poter raggiungere una maggiore soddisfazione della vita, perché così facendo ci preoccupiamo solo di fini e interessi concreti, che, allo stato attuale delle cose, possono realmente essere portati a termine.

Riferimenti bibliografici

Lorenzo Infantino (1998), *L'ordine senza piano*, Armando, Roma

Lorenzo Infantino (2013), *Il potere*, Rubbettino, Roma

Adam Smith (2008), *La ricchezza delle Nazioni*, Newton Compton

Georg Simmel (1984), *Filosofia del denaro*, Longanesi, Milano

Vernaglione Di Piero (2003), *Il libertarismo: la teoria, gli autori, le politiche*, Rubbettino, Roma

Barbara di Salvo(2014), *In difesa dell'egoismo*, Rubbettino, Roma

Anthony Giddens (1975), *Marx, Durkheim e Max Weber*, Il Saggiatore, Milano

Friedrich Von Hayek (2007), *La società libera*, Rubbettino, Roma

Riferimenti sitografici

www.atuttascuola.it

www.treccani.it

www.wikipedia.it

www.parodos.it

www.brunoleoni.it