

LUISS Guido Carli

Dipartimento di Impresa e Management

Cattedra di Metodologie delle Scienze Sociali

L'ordine senza piano: esplorazioni sull'origine
delle scienze sociali.

Chiar.mo Prof. Lorenzo Infantino

RELATORE

Matr. 221831 Giorgio Grillo

CANDIDATO

Anno Accademico 2020/2021

INDICE

Premessa	3
Capitolo I: Mandeville	5
1.1 Contesto storico di riferimento	5
1.2 Il naturalismo fisiologico	6
1.3 Vizi e virtù: “La favola delle api”	9
Capitolo II: Hume	12
2.1 Contesto storico	12
2.2 Le critiche al giusnaturalismo	13
2.3 La legge di Hume	17
Capitolo III: Smith	21
3.1 Contesto storico	21
3.2 La lezione di Hume	22
3.3 La mano invisibile	25
Conclusioni	28
Bibliografia	32

PREMESSA

Il lavoro di ricerca muove dalla necessità, sentita oggi in modo ancor più forte del recente passato, di scongiurare visioni politiche ed economiche centraliste e autoritarie. Visioni che racchiudono in sé il grave pericolo di sfociare in “moderne” forme di dittatura.

Attraverso l'analisi delle opere di Mandeville, Hume e Smith, si cercherà di dimostrare come la filosofia morale inglese e scozzese, ha elaborato un nuovo paradigma filosofico che si troverà come fondamento della riflessione liberale di importanti autori del Novecento: come von Hayek e Popper. Quel pensiero liberale che è strumento indispensabile per la difesa dei pericoli sopracitati. Il punto di partenza sarà quello di chiarire, ripercorrendo i contenuti fondanti del pensiero degli autori oggetto di studio, il mutato orizzonte storico che si stava attraversando tra il Sei-Settecento, che richiede nuove categorie interpretative. Alla metafisica classica, dogmatica, che elabora un modello morale prescrittivo, si va sostituendo, non senza difficoltà, un modello descrittivo della morale. Dove l'azione morale è espressione di quello che viene definito “sentimento morale” che trova il suo fondamento nella capacità individuale di determinare ciò che è bene o male. Partendo da Mandeville e dalla sua impostazione scientifica ci si soffermerà, se pur brevemente, sulla prospettiva fisiologica che caratterizza il pensiero dell'autore olandese per poi focalizzare l'attenzione sulla celebre metafora della “Favola delle api”, ritenuta dagli studiosi la prefigurazione della società capitalistica. Si proseguirà con Hume, il filosofo padre del liberismo moderno, per arrivare a porre l'accento sull'analisi della natura umana, che in linea con la prospettiva di Mandeville, dà vita per il filosofo scozzese a quel pensiero che pone sull'individuo il fondamento di una società tollerante e aperta. Infine, verrà preso in esame il pensiero di Smith, che si potrebbe definire l'opera di sintesi di Mandeville e Hume. Attraverso l'immagine del “Grande legislatore” che deve essere abbattuto, Smith apre la strada alla

riflessione filosofica di due giganti del pensiero politico-economico del Novecento: Popper e von Hayek. I quali partendo dalla riflessione su Mandeville, Hume e Smith, come afferma il Professore Infantino nell'opera "L'ordine senza piano",¹ hanno costruito le basi di quella che Popper definisce la società aperta.

¹ Lorenzo Infantino, L'ordine senza piano, Le ragioni dell'individualismo metodologico, Roma ,2011

CAPITOLO I: MANDEVILLE

1.1 Contesto storico di riferimento

Bernard Mandeville ha condotto una vita così riservata che rende difficile raccogliere testimonianze su di lui. Sappiamo di certo che è nato a Rotterdam nel 1670 e morto ad Hackney nel 1733. Si laurea in medicina e anche dopo il suo trasferimento a Londra, avvenuto nel 1693 continuerà a praticare la medicina, ma ben presto accanto alla sua professione di medico inizia a dedicare molto del suo tempo all'attività letteraria. L'Europa del suo tempo è nel pieno di un difficile processo di transizione. Siamo al passaggio dal XVII al XVIII secolo, dove la mentalità degli uomini sta cambiando radicalmente. L'assolutismo monarchico sta vivendo la sua fine, così come le vecchie strutture sociali e gli ormai obsoleti rapporti economici di tipo feudali. L'Inghilterra è avviata alla grande cambiamento dell'imminente Rivoluzione industriale e il resto dell'Europa inizia a sentire l'esigenza di un "ammodernamento" in ogni settore.

Siamo vicini all'affermarsi del clima illuministico. Come sempre accade nei periodi di transizione tra il vecchio e il nuovo le voci che sono fuori dal coro fanno fatica a farsi ascoltare. Ed è quello che accade a Mandeville. Alla fine del '600 la cultura era ancora in linea con il potere sovrano. Non va dimenticato che nel periodo in cui Mandeville scriveva la sua opera più nota "La favola delle api, ossia vizi privati, pubblici benefici" dominava ancora la teoria mercantilistica, quindi l'idea dello stato inteso come supervisore di ogni attività economica. Siamo ancora in una società precapitalistica, dove i concetti di libera concorrenza e il sostegno alle attività individualiste come base delle scelte economiche, sia pubbliche che private, fanno molta fatica ad affermarsi. In questo momento storico entra prepotentemente il pensiero di Mandeville che, come si andrà a dimostrare nei paragrafi successivi aprirà la strada alla futura scuola classica.

1.2 Il naturalismo fisiologico

La filosofia inglese e scozzese del Settecento ha l'obiettivo di elaborare una morale che si ponga critica nei confronti della tradizione e della metafisica e svincoli l'azione dalla considerazione che si può definire morale solo ciò che ascrivibile a Dio. La prospettiva dei moralisti scozzesi, in continuità con il solco tracciato da Spinoza e Locke, è la fondazione di una morale laica. Pertanto, la filosofia britannica si pone l'obiettivo di dare come fondamenta su cui costruire l'azione morale il "sentimento morale". Questa visione filosofica nasce dalla consapevolezza che ci sia un sentimento morale nell'uomo in grado di distinguere il bene dal male. A questa prospettiva i filosofi anglosassoni citati vi giungono guardando alla loro epoca, un'epoca piena di innovazioni, cambiamenti ma soprattutto caratterizzata da radicali rivoluzioni che porteranno a momenti di grandi agitazioni socio-politiche. Va tenuto presente anche che la società europea della prima metà del Settecento conosce una crisi morale, che deve essere interpretata come segno di una profonda crisi delle autorità tradizionali dell'età moderna. Tutto l'Occidente attraversa un'epoca di passaggio: la rivoluzione industriale e il nuovo assetto politico-economico. In questo contesto storico, di trasformazione, vengono proposte nuove categorie filosofiche: la tolleranza in ambito religioso e l'idea che l'uomo è in grado di saper operare delle scelte indipendentemente dalle "auctoritates". Allora il cambiamento della realtà storica ha una ricaduta importante sugli sviluppi di nuove posizioni filosofiche proprio nel campo dei rapporti interpersonali. Ed è così che si giunge all'elaborazione di una dottrina morale che non sarà più prescrittiva, ma diventa descrittiva. L'azione morale deve fondarsi sulla libera iniziativa individuale e non deve essere giudicata a priori su valori dogmaticamente imposti. Quando viene meno il fondamento metafisico, l'ancora diventa la conoscenza, come ha insegnato Newton. L'obiettivo della filosofia morale diventa quello di giungere a una fondazione, dell'azione morale, che faccia riferimento

alla reale vita dell'uomo e possa dare ad essa le giuste indicazioni. Fondazione che ha visto protagonista, su una cornice differente, la filosofia di Spinoza, nel tentativo di ricondurre le leggi della natura e le leggi dell'uomo in un unico sistema di riferimento.

Nel contesto storico di fine Seicento e inizio Settecento si inserisce l'opera di Mandeville che ha l'obiettivo di proporre un'interpretazione filosofica della società a partire dall'analisi della natura umana, pervenendo a quella che gli studiosi definiscono una sorta di "naturalismo fisiologico". La riflessione si contestualizza in un quadro teoretico che potremmo definire empirista, nella consapevolezza che chi realizzerà compiutamente un'analisi di tale prospettiva sarà il filosofo scozzese David Hume. La vena polemica e dissacrante delle opere di Mandeville, si inserisce in quell'epoca di transizione che va dal Seicento al Settecento, come abbiamo accennato, con l'obiettivo di evidenziare la condizione "post-adamitica" dell'uomo, corrotto dalla caduta e dai bisogni reali che persegue. È necessario partire da questa condizione; da qui si sviluppa la riflessione del filosofo di origine olandese anche con toni dissacratori, per evidenziare la nuova prospettiva dell'uomo nel sei-settecento. La natura umana è corrotta, partendo da questa condizione è necessario costituire quell'orizzonte sul quale elaborare un nuovo paradigma di interpretazione della morale, della politica e dell'economia. Paradigma che deve partire dalle passioni umane come causa fondante dell'azione umana e che ha come obiettivo la conservazione dell'uomo. Da qui si passa all'analisi socio-politica in cui l'individuo è inserito. Per Mandeville il soggetto nel momento in cui riconosce l'altro sicuramente comprende la necessità di limitare la sfera delle proprie passioni individuali, ma in questo modo entra in un lungo processo di comprensione della sfera sociale, dove giungere a riconoscere il punto di partenza della convivenza stessa diventa inessenziale, o meglio di importanza limitata.

Ed è in quest'ottica che va interpretato l'allontanamento di Mandeville dalle posizioni filosofiche contrattualistiche. Da questa sua visione del soggetto nasce la sua idea di Stato. La costituzione dello Stato, come vedremo, nasce dalle interazioni dei soggetti, i quali perseguendo i loro interessi danno origine a quelle forme politiche che meglio assicurano la sopravvivenza dei singoli soggetti stessi. In particolare, egli sostenne che sono proprio gli impulsi egoistici a muovere le azioni degli individui ed è da queste che poi si passa a realizzare il progresso e la convivenza sociale. Nel paragrafo successivo si andrà ad analizzare il concetto fondamentale della dottrina filosofica di Mandeville: attraverso l'egoismo si riesce a trasformare i vizi in pubblici benefici. Da questa analisi fatta sul pensiero del filosofo inglese ne scaturisce che con lui non solo la religione viene eliminata dal quadro degli affari umani, ma anche la morale. In questo modo Mandeville si colloca proprio in quell'età di mezzo in cui si opera un taglio netto tra il campo etico da un lato, all'interno del quale tutto il sistema sociale viene guidato dalle regole morali che si riferiscono a tutta la società, e dall'altro il sistema economico, che, invece, è guidato dalle motivazioni individuali.

1.3 Vizi e virtù: “La favola delle api”

Mandeville pubblica nel 1705 in Inghilterra un poemetto in versi anonimo dal titolo “L’alveare scontento, ovvero i furfanti resi onesti” ripubblicata successivamente nel 1714 e poi nel 1729 con il titolo cambiato “La favola delle api”. L’opera trova approvazione e dissenso. La favola traspone nel mondo animale le caratteristiche della società umana, con i suoi vizi e le sue virtù. La morale che viene fuori è lontana dalla tradizione metafisica ed è una critica all’ottimismo metafisico di Shaftesbury. L’opera può essere suddivisa in tre sezioni:

A- L’alveare florido.

B- L’alveare decaduto.

C- La morale finale.

La favola racconta di un ricco alveare, “Il fertile alveare era pieno di una moltitudine prodigiosa di abitanti, il cui grande numero contribuiva pure alla prosperità comune. Milioni di api erano occupate a soddisfare le vanità e le ambizioni di altre api, che erano impiegate unicamente a consumare i prodotti del lavoro delle prime. (...). Essendo ogni ceto pieno di vizi, tuttavia la nazione di per sé godeva di una felice prosperità. Era adulata in pace, temuta in guerra. (...) I vizi dei privati contribuivano alla felicità pubblica. Da quando la virtù, istruita dalle malizie politiche, aveva appreso i mille felici raggiri dell’astuzia, e da quando si era legata di amicizia col vizio, anche i più scellerati facevano qualcosa per il bene comune. (...) La stessa invidia e l’amor proprio, ministri dell’industria, facevano fiorire le arti e il commercio. (...). I piaceri reali, le dolcezze della vita, la comodità e il riposo erano divenuti dei beni così comuni che i poveri stessi vivevano allora più piacevolmente di quanto non vivessero prima. (...). Queste api riunirono le loro lagnanze, diffondendo ovunque queste parole “siano maledette tutte le furberie che regnano presso di noi” Tuttavia ciascuna se le permetteva ancora; ma ciascuna aveva la crudeltà di non volerne concedere l’uso agli altri. (...) Ma Giove indignato, per queste preghiere, giurò infine che questo gruppo strillante sarebbe stato liberato dalla frode di cui essa si lamentava. (...). Le poche api che vi restarono vivevano miseramente. Non ci si preoccupava più di come spendere il proprio denaro, ma di come guadagnare per vivere”.²

² Grande Antologia Filosofica, Marzorati, Milano, 1968, vol. XIV pp. 137-146

Ma, la virtù acquisita si trasforma per l'alveare in una sciagura, la comunità diventa povera, la ricchezza e l'ambizione lasciano spazio alla povertà. Il testo è costruito sull'analisi del dualismo tra vizio e virtù, che caratterizza la vita di ciascun individuo. Dalla favola emergono chiaramente due concezioni opposte di società: una chiusa, egualitaria, parca e un'altra aperta. La prima è costituita da uomini probi, che rifiutano il lusso e sono disposti a vivere in povertà, pur di vivere tranquilli. Il loro agire è in vista del bene comune. Questo tipo di società chiusa si identifica nella formula "virtù private, pubblici benefici". L'altra, quella aperta è guidata dall'ambizione, dalla ricchezza, dal progresso delle scienze e delle arti. L'azione individuale non è determinata ad assicurare il bene comune, ma il soddisfacimento delle ambizioni personali. La formula che la caratterizza è: "vizi privati e pubblici benefici". Mandeville sostiene la tesi che non c'è identità tra privato e pubblico. Anzi ciò che potrebbe essere dannoso per un privato potrebbe beneficiarne il pubblico. L'avidità e l'egoismo sono mali necessari per garantire prosperità alla società. Inoltre, afferma l'olandese, una società complessa non può trovare nell'esercizio della virtù dei singoli la risposta alla complessità della città stessa. Ma, dall'assecondare le proprie ambizioni potrebbero nascere benefici inaspettati alla comunità. Non servono, altruismo e virtù per assicurare alla comunità benefici collettivi, ma in maniera paradossale, il bene comune potrebbe nascere dalle azioni inconsapevoli di singoli individui. "Posso ammettere che il desiderio naturale di vivere insieme ai nostri simili sia uno dei motivi che ci portano a unirci in società: abbiamo però tale desiderio per nostro interesse, nella speranza di ricavarne i migliori vantaggi e non potremmo mai desiderare di cercare compagnia, né qualsiasi altra cosa, se non pensassimo di ricavarne un qualche vantaggio. Ma nego che desideriamo naturalmente vivere in società, spinti da un affetto per la nostra specie superiore a quello degli altri animali per la loro. È questa una lode gratuita, che ci tributiamo."³ E in un altro passo Mandeville afferma "Come procurarsi i servigi degli altri, quando se ne presenta l'occasione, è la quasi costante sollecitazione di ognuno. Ma è irragionevole attendersi che gli altri, si prestino per niente: perciò il commercio dev'essere uno scambio continuo di una cosa con un'altra. Il venditore, che trasferisce la proprietà di una cosa, non ha meno a cuore il proprio interesse dell'acquirente che acquista tale proprietà; e se hai bisogno, o desideri una cosa, anche

³ L. Infantino, *L'ordine senza piano*, Armando editore, Roma, 2011, p. 30. Ibidem, pp. 30-31.

se il proprietario ne ha una scorta o una provvista e anche se grande è il tuo bisogno, te la cederà solo per una remunerazione che egli valuta più della cosa che hai bisogno.”⁴ Mandeville si colloca chiaramente in una posizione antirazionalista, in questo modo gli istinti, l’egoismo e l’ambizione, diventano gli elementi costitutivi del benessere della società stessa, così come per Hobbes sono necessari per la costituzione di una società. È indispensabile per Mandeville separare i criteri della valutazione morale da quelli della valutazione sociale. Perché si tratta di criteri distinti, nessuna azione di per sé virtuosa può essere considerata sempre utile per la comunità. Pertanto, l’azione sociale non può, per Mandeville, fondarsi su principi morali. Da quanto si è sostenuto, potrebbe sembrare che la lezione di Mandeville si faccia propositrice di vizi e corruzione. Niente affatto, il filosofo vuole delineare, con sincero realismo, la descrizione della società come essa è, senza incorrere in falsi idealismi.

⁴ (Infantino, L’ordine senza piano, 2011, p. 31,33)

CAPITOLO II: HUME

2.1 Contesto storico

Hume appartiene al Settecento, il secolo dell'Illuminismo, dove si registrano i più profondi cambiamenti che porteranno a nuovi sistemi economici e alla costruzione di nuovi rapporti tra l'uomo e il mondo. I cambiamenti iniziano a manifestarsi nell'attività agricola. L'aumento demografico rende necessario un processo di intensificazione delle colture e questo avrà una ricaduta sull'organizzazione della proprietà della terra. Si registra la redistribuzione della terra, l'assegnazione dei beni del clero e la spartizione delle grandi proprietà feudali a forze sociali più intraprendenti e attive. A questo si aggiunge l'intensificarsi degli scambi commerciali, settore in cui l'Inghilterra nel XVIII la farà da padrona. Effetto di tutto ciò è l'ascesa della borghesia, quella classe sociale che con la propria forza produttiva diffonderà l'idea che la libera iniziativa unita alla vivacità dell'ingegno si può arrivare ad un'economia capitalista dove la circolazione dei capitali permette l'incremento degli investimenti e della produzione. In questo clima così in "movimento" si afferma il clima nuovo dell'Illuminismo. Gli intellettuali illuministi si faranno interpreti di questo cambiamento, spingendo verso l'uso di una "ragione critica", capace di rimettere in discussione i vecchi sistemi politici. Grande spazio viene dato alle nuove dottrine economiche, il cui segno distintivo sarà la visione liberista, proprio per supportare quella borghesia capitalista che può crescere solo se lasciata libera di attivare le proprie attività, unico strumento per soddisfare il crescente bisogno di benessere. In quest'ottica va inserito il filone di tutti i pensatori settecenteschi che vedono come una grande limitazione l'intervento dello Stato nelle attività economiche.

È in questo scenario storico che va collocato il pensiero di David Hume, filosofo scozzese nato nel 1711 e morto nel 1776.

2.2 Le critiche al giusnaturalismo

Il pensiero del filosofo scozzese si pone sulla scia dell'empirismo di Locke e su questa base elabora una nuova definizione di "uomo". Anticartesiana e antimetafisica, la filosofia di Hume avrà molto seguito tra i pensatori liberali. L'opera principale di Hume il "Trattato sulla natura umana" ha come sottotitolo "Un tentativo di introdurre il metodo sperimentale di ragionamento nei comportamenti morali", obiettivo che trova in Bacone e Newton i suoi padri ispiratori. Da Bacone riprende l'evidenza dell'esperienza, da Newton la semplicità della natura che deve essere indagata attraverso formule semplici senza inutili orpelli. Il modello di scienza di Hume trova il suo fondamento in un sapere rigoroso e fondato sull'esperienza concreta. Partendo dall'evidenza del fenomeno si passa all'individuazione del principio che è alla base.

L'originalità del pensiero di Hume sta nel tentativo d'applicare i principi della scienza moderna alla natura umana. Erede della tradizione empiristica, il filosofo scozzese, pone a fondamento della riflessione filosofica l'esperienza in contrapposizione all'intelletto astratto. E pone nell'esperienza la leva di Archimede sulla quale poggia il processo conoscitivo e morale. Ogni ragionamento deve fondarsi sulle percezioni evitando di fare riferimento a prospettive metafisiche. Sono note a tutti le parole con le quali si chiudono le *Ricerche sull'intelletto umano* di Hume "Quando scorriamo i libri di una biblioteca, persuasi di questi principi, che cosa dobbiamo distruggere? Se ci viene alle mani qualche volume, per esempio, di teologia, o di metafisica scolastica, domandiamoci: contiene qualche ragionamento astratto sulla quantità e sui numeri? No. Contiene qualche ragionamento sperimentale su questioni di fatto e di esistenza? No. E allora gettiamolo nel fuoco, perché non contiene che sofisticherie e inganni".⁵

⁵ David Hume, *Ricerca sull'intelletto umano*, traduzione di Mario Dal Pra, introduzione di Eugenio Lecaldano, Bari, Laterza, 1996, p. 261.

Hume è il grande demolitore, non mise in discussione solo le verità metafisiche ma volle ridimensionare il valore della ragione, che da Cartesio in poi dominava la modernità.

Kant, padre del *criticismo*, riconosce a Hume il debito di averlo svegliato dal sonno dogmatico.

Ma anche i principi indissolubili delle scienze esatte sono messi in discussione dal filosofo scozzese. Il pensiero filosofico di Hume, se pur vicino alla scienza moderna differisce da essa perché si pone l'obiettivo di decostruire qualsiasi principio fondativo, non solo della scienza ma anche del vivere e dell'agire quotidiano dell'uomo. Hume ha lo scopo di decostruire più che costruire false certezze. Lo scetticismo, pertanto, diventa la cifra del pensiero di Hume. Vengono via via demoliti i principi fondanti su cui poggiava la scienza moderna come il principio di causalità. Principio che si basa sull'abitudine, che ci porta a considerare la regolarità del corso naturale, e a credere che il futuro sia conforme al passato, rendendo certe le nostre previsioni sui rapporti causali. Ma, su cosa si fonda la certezza dell'inferenza? La risposta di Hume è: nell'abitudine. Abitudine a considerare la regolarità degli eventi. L'abitudine si trasforma in credenza. E queste, abitudine e credenza, sono poste a dirigere la vita dell'uomo. Anche le leggi della scienza non hanno valore assoluto, sono delle semplici generalizzazioni probabili, e quindi, come dirà, l'epistemologo Popper fallibili. Da qui, la messa in discussione, sia del soggetto cartesiano sia dell'oggettività del mondo esterno, e Hume traduce tutto in un *fascio di percezioni*. Tutto questo non si traduce in una forma di scetticismo distruttivo, perché impossibilitati ad assicurare alle nostre credenze un fondamento universale e necessario; ma di pervenire a quella forma mentis che crede che le uniche certezze che abbiamo, si traducono nell'affermazione che non ci sono verità indubitabili.

Quello di Hume è essenzialmente uno scetticismo moderato, che si traduce in ambito pratico come un invito alla moderazione e alla saggezza. Pertanto la morale di Hume, in linea con l'impostazione empiristica, si traduce in una descrizione del comportamento umano.

Differentemente da Hobbes e Locke dove la morale è prescrittiva, quella di Hume è osservativa. Il filosofo scozzese sarà spettatore di nuovi e importanti cambiamenti che caratterizzano l'Europa: una società in evoluzione, un'economia commerciale in procinto di evolversi nella rivoluzione industriale. L'uomo si sta avviando verso il benessere e la felicità. Pertanto, l'agire dell'uomo è mosso da una molteplicità di cause e non da una sola. Quindi, la morale non si traduce in un'approvazione o condanna di una determinata azione, ma piuttosto nel comprendere le passioni che muovono le azioni dei singoli individui. La morale di Hume si caratterizza per essere antirazionalista e si fonda sul sentimento.

La ragione sarà chiamata di volta in volta a valutare la singola azione e non a giudicarla a partire da un a priori metafisicamente fondato. La simpatia diventa, nel filosofo scozzese, il criterio attraverso il quale mi pongo in relazione con gli altri. Senza di essa mi troverei nella condizione di solitudine. Anche in ambito politico, in linea con la sua impostazione filosofica, Hume si pone critico del *contrattualismo* e in generale è contrario, come abbiamo visto a forme di generalizzazioni metafisiche. La critica al giusnaturalismo si sostanzia, a partire dal tema della giustizia, che per il filosofo scozzese non trova il suo fondamento metafisicamente in principi della ragione e nemmeno nel contratto che li sancisce; ma bensì nell'educazione e nelle convenzioni umane. L'uomo ha innumerevoli bisogni che deve soddisfare e la società è la risposta a questi bisogni. Pertanto, la società non si costituisce per un'astratta ragione, ma per soddisfare un bisogno. È interesse di ciascuno preservare la società, in questo modo si preservano i propri interessi. Ciò è determinato da una convenzione che richiede a ciascun individuo di limitare le proprie passioni, e, in questo

modo viene salvaguardato l'interesse individuale e quello collettivo. Questo passaggio verso un processo di reciproca limitazione degli interessi individuali avviene secondo Hume: "...quando gli uomini capiscono ,in seguito alla prima educazione nella società, siano giunti a rendersi conto dei vantaggi che ne derivano e abbiano inoltre acquisito una nuova tendenza alla compagnia e alla conversazione ; e una volta che si siano accorti come il principale motivo di turbamento nella società sorga da quei beni che chiamiamo esterni e dal continuo e instabile passare da una persona all'altra ,dovranno cercare un rimedio ponendo questi beni, per quanto è possibile, sullo stesso piano dei vantaggi fissi e costanti della mente e del corpo... Affinché il cambiamento dell'interesse personale avvenga, basterà soltanto un minimo di riflessione; sarà infatti evidente che la passione viene soddisfatta molto meglio se viene frenata che lasciandola pienamente libera, e che conservando la società facciamo dei progressi molto maggiori nell'acquistare beni di quanti ne faremmo nello stato di solitudine e di abbandono che segue necessariamente la violenza e una licenza universale"⁶ Da qui, nascono il diritto e la giustizia. L'esistenza della giustizia non significa che tutti la rispetteranno, da qui la nascita dello Stato che deve garantire la giustizia. Giustizia che deve garantire la proprietà privata. In ambito economico Hume, come poi Adam Smith, è ostile al mercantilismo e sostenitore del libero scambio. Come in ambito morale anche nel campo della giustizia, il filosofo è sostenitore di un diritto positivo, le leggi sono l'espressione di un ordine sociale determinato e non il frutto di astrazioni. Politicamente, Hume da giovane fu *Whig* in seguito, fedele alla sua impostazione empiristica, si avvicinò al partito dei *Tories*. Sostenitore di una società di proprietari e mercanti attiva e prospera dove il governo è garanzia dell'ordine sociale e della libertà di ciascun individuo.

⁶ D. Hume , Saggi e trattati , Torino, Utet, 1974,pp. 517-520

2.3 La legge di Hume

Hume nel terzo capitolo della sua opera “Trattato sulla natura umana” afferma “In ogni sistema di morale con cui ho avuto finora a che fare, ho sempre notato che l’autore procede per un po’ nel modo ordinario di ragionare, e stabilisce l’esistenza di un bene, oppure fa delle osservazioni circa le faccende umane; quando all’improvviso mi sorprende a scoprire che, invece di trovare delle proposizioni, rette come di consueto dai verbi è e non è, non incontro che proposizioni connesse con dovrebbe e non dovrebbe. Questo mutamento è impercettibile, ma è della massima importanza. Poiché questi dovrebbe e non dovrebbe esprimono una relazione o affermazione nuova, è necessario che si adduca una ragione di ciò che sembra del tutto inconcepibile, cioè del modo in cui questa nuova relazione può essere dedotta dalle altre, che sono totalmente diverse da essa”.⁷ Questa è la così detta Legge di Hume che si fonda su proposizioni descrittive concatenate logicamente tra loro e che trovano il fondamento nella ferrea concatenazione delle proposizioni e non su una ragione metafisicamente fondata che prescrive l’azione.

La legge di Hume diventa di fondamentale importanza sia in ambito morale e politico. Il tentativo dei giusnaturalisti è di fondare l’azione morale sulla ragione e pervenire a valori considerati universalmente validi, e al di fuori di essi non c’è morale.

Chi pone la legge di Hume a fondamento della sua opera filosofica del diritto è Hans Kelsen ,afferma Dario Antiseri nel suo articolo dal titolo “Etica senza verità” “La causa della democrazia – ha scritto Kelsen – risulta disperata se si parte dall’idea che sia possibile la conoscenza della verità assoluta, la comprensione dei valori assoluti. Infatti, di fronte all’autorità del bene assoluto che tutto domina, a coloro cui questo bene

⁷ D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, London (1739-1740). libro III, parte I, 1.

porta la salute non resta che l'ubbidienza, l'ubbidienza incondizionata e grata a colui che, in possesso del bene assoluto, conosce e vuole tale bene; un'ubbidienza che, senza dubbio non può che poggiare sulla fiducia che l'autorità del legislatore sia in possesso del bene assoluto, nello stesso modo in cui, in senso inverso, si ammette che la conoscenza di questo bene resta interdetta alla grande massa dei sudditi.”⁸

La domanda che ci poniamo a questo punto è: qual è l'apporto che la ragione può dare all'etica? Le risposte potrebbero essere molteplici, come per esempio individuare i mezzi per realizzare un determinato fine o analizzare se esso sia percorribile o meno.

La ragione si colloca su una posizione che potremmo definire analitica, e non al di sopra degli eventi stessi, per dirigerli secondo il criterio del bene e del male di valori assoluti. L'etica non è una scienza esatta e il suo scopo non è quello di dirigere la vita umana ma di analizzare la situazione. Nella consapevolezza che ogni intenzione ha, con sé innumerevoli ripercussioni inintenzionali di cui non siamo a conoscenza e che potrebbero portare a una molteplicità di situazioni non prevedibili.

Come afferma Infantino nell'opera “Cercatori di libertà” che definisce Hume un *esploratore* che ha l'obiettivo di estendere le libertà individuali, rispetto a Rousseau che ha l'obiettivo di negare queste. Inoltre, Hume ha affermato che i valori non sono né veri né falsi e le regole della morale non sono delle semplici conclusioni della ragione. Quindi non abbiamo una scienza del bene e del male e questa asserzione diventa fondamentale per indicare quella libertà della coscienza che sta a fondamento della libertà di coscienza. Diversamente Rousseau ha negato la libertà del singolo, per privilegiare la volontà generale e pervenire a quello sguardo privilegiato che ha la pretesa di rappresentare la volontà generale e afferma “ci vorrebbe

⁸ D. Antiseri, *Etica senza verità*, 2017, Ithaca: Viaggio nella Scienza X.

un'intelligenza superiore, che vedesse tutte le passioni degli uomini e non ne provasse alcuna; che non avesse alcun rapporto con la nostra natura, e pur la conoscesse a fondo, la cui felicità fosse indipendente da noi, e che tuttavia volesse davvero occuparsi della nostra; e che infine, preparandosi una gloria futura con il passare del tempo potesse lavorare in un secolo e godere di un altro (...). Ci vorrebbero degli dei per dare leggi agli uomini.”⁹ Infantino dichiara che l'asserzione a cui arriva Rousseau, è il fallimento del programma del ginevrino perché l'onniscienza non è prerogativa dell'uomo. Inoltre Infantino afferma: “ Hume ha fatto discendere l'istituzione della proprietà privata dalla condizione di scarsità a cui soggiace l'uomo; ha reso chiaro che il diritto serve per delimitare i confini fra le azioni, cioè per regolare il conflitto sociale; si è legato indissolubilmente al “governo della legge” a cui ha pure ha affidato il compito di limitare il potere pubblico e la sua sfera d'intervento; ha compreso che nell'abbondanza verrebbe meno l'idea stessa di giustizia; ha mostrato i vantaggi di cui beneficiano le parti nella cooperazione volontaria; ha visto nella moneta l'indispensabile strumento della vita aperta allo scambio; ha riconosciuto che, “ in tempi in cui l'operosità e le arti fioriscono, gli uomini sono costantemente occupati e godono del premio tanto dell'occupazione quanto di quei piaceri che sono il frutto del loro lavoro”; ha eguagliato il lusso alla raffinatezza. ¹⁰ Il modello che ispira Rousseau è quello spartano, di una società chiusa. Hume si rifà al modello ateniese e afferma che l'Inghilterra del suo tempo, lungi da essere un modello perfetto, non sarebbe nelle corde dello scozzese, ma è garanzia di quelle libertà individuali mai, fino ad allora, garantite agli uomini. “Giungiamo- afferma Infantino – allo strato più profondo della questione. Hume non credeva nella possibilità di poter avere esseri perfetti; riteneva che, per rendere possibile la cooperazione sociale, fosse

⁹ L. Infantino, *Cercatori di libertà*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2019.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 40 - 41.

necessario impedire all'uomo, quando è al peggio della condizione, di procurare danno al prossimo. Il che sta alla base della teoria liberale della società".¹¹

¹¹ Ibidem, pp. 43.

CAPITOLO III: SMITH

3.1 Contesto storico

L'economista e filosofo scozzese Adam Smith ha portato a compimento la rivoluzione liberista con la pubblicazione della sua opera "La ricchezza delle nazioni", opera che è stata considerata come la prima opera in cui è stato compiuto uno studio sistematico e puntuale sulla natura del capitalismo e dello sviluppo storico dell'industria e del commercio tra le nazioni europee. Nato nel 1723 e morto nel 1790 ha vissuto il secolo delle grandi trasformazioni economiche che hanno portato all'affermazione del capitalismo industriale. Questo nuovo sistema economico porta con se la necessità di facilitare la libera iniziativa e il libero commercio. Per questo le vecchie dottrine economiche fondate sul protezionismo diventano bersaglio di aspre critiche da parte dei nuovi economisti. Smith darà un grande contributo per rendere l'economia una scienza autonoma. Autore di diverse opere, che spaziano in diversi campi, dalla filosofia alla retorica fino ad arrivare all'astrologia. Il suo nome si lega prevalentemente alle opere di carattere economico, pur se il punto di partenza è prettamente filosofico. Infatti, è proprio partendo dall'analisi delle cause dell'agire umano a cui dedica l'opera "Teoria dei sentimenti morali" che giunge ad interrogarsi sui punti salienti dell'economia, come il valore, della distribuzione del reddito e dello sviluppo economico. Va tenuto presente che la dottrina economica di Smith è specchio di quella mutata realtà che parte dalla prima Rivoluzione industriale inglese fino a giungere alla nascita di una nuova classe sociale, quella del proletariato.

3.2 La lezione di Hume

La riflessione filosofica di Adam Smith si pone nel filone dei moralisti scozzesi e trova in Hume il suo cardine. Punto di partenza del filosofo scozzese è la critica a cercare il fondamento morale in un apriori non giustificabile e ad affrancare la morale dalla religione. La riflessione di Smith trova nella felice espressione dello *spettatore imparziale e ben informato* il cardine della filosofia. L'opera più conosciuta di Smith è "La ricchezza delle Nazioni" a questa si deve aggiungere la "Teoria dei sentimenti morali" e nella seconda parte del titolo della Teoria abbiamo "Saggio di un'analisi dei principi in base ai quali gli uomini giudicano naturalmente la condotta anzitutto dei loro vicini e quindi di sé stessi". Pertanto, centrale è il tema della simpatia, attraverso il quale esaminare la condotta dell'uomo e il processo d'immedesimazione con l'altro. L'opera è importante per due motivi: in primis è la sintesi della riflessione morale anglosassone tra il Seicento e il Settecento, dal quale l'autore parte per elaborare una propria riflessione; in secundis costituisce il fondamento teorico dell'opera economica la "Ricchezza delle nazioni". Il filosofo non accetta il pessimismo di Hobbes e Mandeville riguarda la condizione umana portata egoisticamente a soddisfare il proprio egoismo, e condivide con Hume la critica al contrattualismo e al fondamento di una morale metafisica. Il filosofo scozzese, partendo dall'analisi dell'azione umana, e considerando gli affetti, i sentimenti e le passioni ecc. ecc., insieme alla *simpatia*, si contrappone alla visione di Hobbes, sostenendo che la moralità è espressione dell'intersoggettività. L'uomo non è, *homo homini lupus*, come descritto nello Stato di natura di Hobbes, ma si caratterizza, per la sua naturale socievolezza, perché spontaneamente simpatetico. "Per quanto l'uomo possa esser supposto egoista, vi sono evidentemente alcuni principi nella sua natura che lo inducono a interessarsi alla sorte altrui e gli rendono necessaria l'altrui felicità, sebbene egli non ne ricavi alcunché, eccetto il piacere di constatarla. Di questo genere è la pietà o compassione, l'emozione che sentiamo per le miserie degli altri quando le vediamo e siamo indotti a concepirle in modo molto vivido. Che noi spesso ricavamo dispiacere dal dispiacere altrui è un dato di fatto troppo ovvio per richiedere esemplificazioni che lo provino, giacché questo sentimento, come tutte le altre passioni originarie della natura umana, non è affatto prerogativa esclusiva di chi è benevolo o virtuoso, sebbene, forse, costui

possa sentirlo con la più squisita acutezza.”¹² L’uomo nella sua natura non è solo egoista ma l’interesse per sé, lo porta e lo apre all’altro. Ciò che rende possibile tutto ciò è il sentimento della simpatia. Smith, non intende per simpatia la sola partecipazione ai sentimenti altrui ma la condizione necessaria che mi fa partecipare all’altro come se fossi io stesso. Questa diventa la cifra attraverso la quale giudichiamo o approviamo un comportamento. Smith non nega l’esistenza dell’egoismo, ma attraverso l’immaginazione posso mettermi nella condizione dell’altro. La simpatia trova nella partecipazione emotiva l’inizio dell’azione morale, poi, si fa’ strada la comprensione oggettiva dell’azione morale. Ecco allora lo *spettatore imparziale* la cui azione parte dall’*Ego* ma si apre all’*Alter*. Pertanto il giudizio morale diventa il metro di giudizio attraverso il quale valuto il comportamento altrui e il mio. Pertanto, il senso morale, per Smith, non è un principio innato, ma viene acquisito attraverso l’esperienza sociale. Da quanto detto scaturiscono due asserzioni: attraverso il principio dell’utilità, l’uomo agisce sempre per raggiungere un fine; l’associazione delle idee che collega un’idea a un’altra chiarisce il modo di funzionare dello spirito umano. A questo punto, la domanda che il filosofo si pone è la seguente: se l’individuo attraverso l’azione persegue un interesse individuale come si spiega il sentimento del dovere? I moralisti che fondano le loro tesi sulla religione fanno discendere da dio il bene e il male. Per Smith la condotta dell’individuo è determinata dal mio interesse personale e dal giudizio che gli altri sono portati a esprimere sulla nostra condotta. Per Smith la società è espressione di uno scambio di servizi. All’interno di essa, si creano rapporti che non sempre sono guidati dal reciproco rispetto; e con lucida analisi afferma “nelle classi medie e in quelle più basse, la strada della virtù coincide quasi sempre con quella delle materiali fortune” e aggiunge “non accade lo stesso nelle classi più alte. Alla corte, nelle anticamere dei potenti ..., è dato quasi sempre di vedere che l’abilità e l’adulazione riescono a vincerla sul merito e sul talento (...) quanti ambiscono al successo abbandonano troppo spesso la strada della virtù per raggiungere le posizioni desiderate; in realtà assai di sovente, la strada del successo sociale e quella della virtù sono troppo opposte l’una all’altra”.¹³ Nonostante ciò, Smith difende la posizione liberale ritenendo che le ingiustizie sociali non sono così pericolose da determinare un

¹² A. Smith, *Teoria dei sentimenti morali*, a cura di A. Zanini, in F. Cioffi, G. Luppi, A. Vigorelli, E. Zanette, *Il testo filosofico*, vol.2 Bruno Mondadori, 1992, p. 1008.

¹³ H. Denis *Storia del pensiero economico*, Mondadori, Milano, 1968, p.223.

regresso della società. La libertà si trova così ad essere nella duplice condizione di costituire il progresso all'interno della società e nel tempo stesso a creare le diseguaglianze sociali. Ma Smith è fermamente convinto che nonostante ciò, la libertà garantisce a tutti gli individui la possibilità di soddisfare le proprie necessità e afferma: "Lo stomaco del ricco non è certo in proporzione con i suoi desideri, e non ha soprattutto una ricettività più grande dello stomaco del più rozzo contadino. Così il ricco è costretto a distribuire ciò che non consuma all'uomo che gli ammannisce, nel modo più delicato quel poco di vivande di cui ha bisogno."¹⁴. Smith è persuaso che le diverse possibilità nell'utilizzo dei beni materiali crea inevitabilmente diseguaglianze all'interno della società; ma la sua filosofia è legata più a una prospettiva stoica che epicurea, è convinto che la soddisfazione morale valga di più di quella materiale.

¹⁴ Ibidem, p.223.

3.3 La mano invisibile

Punto essenziale della filosofia di Smith è: il lavoro produce ricchezza. Il contesto storico, in cui scrive, è l'inizio della prima rivoluzione industriale in Inghilterra. Il filosofo è convinto che la ricchezza nasce dalla divisione del lavoro. È nota, a tutti, la metafora della fabbrica degli spilli. Dove le diverse mansioni, per produrre l'oggetto, sono divise tra gli operai e non sono il lavoro di un solo artigiano, che per produrre lo stesso manufatto impiegherebbe, necessariamente, maggior tempo. Pertanto, la produzione è maggiore nello sviluppo industriale, dove vi è la divisione del lavoro. Un altro elemento fondamentale è il capitale, che investito nella produttività, attraverso l'innovazione di nuove macchine che migliorano il processo produttivo, crea ricchezza. In tutto questo quadro, l'elemento costitutivo, è sempre la libertà di iniziativa. Smith a differenza dei fisiocratici, nell'opera "Ricchezza delle nazioni", ritiene che la ricchezza nasce dal capitale investito, e che a sua volta produce ricchezza. Essa si spiega attraverso la propensione degli individui allo scambio. Da qui perviene alla distinzione tra valore d'uso e valore di scambio, distinzione che sarà ulteriormente approfondita nel corso della storia. La domanda che sorge a questo punto è la seguente: una società così costituita può sopravvivere? Per Smith e Mandeville prima, sì. Il risultato che ogni "scambista" che si pone, e ha, è quello di ricavare un profitto. Ma nello stesso tempo è consapevole che il rispetto delle regole faciliterà l'acquisizione del suo obiettivo. Ecco perché Smith, sottolinea che "l'onestà è la migliore politica".¹⁵ E continua "Se c'è una qualche società tra briganti e assassini, essi – è un'osservazione trita – devono almeno evitare di derubarsi e uccidersi a vicenda. La beneficenza è perciò meno essenziale della giustizia all'esistenza della società. La società può sussistere senza beneficenza, benché non nella condizione più confortevole, ma il prevalere dell'ingiustizia la distrugge totalmente (...). La beneficenza è l'ornamento che abbellisce l'edificio, non il fondamento che lo sostiene (...). La giustizia è invece il principale pilastro che sorregge l'intero edificio"¹⁶. Smith sostiene che anche se l'uomo è mosso a soddisfare le proprie passioni, la società sopravvive lo stesso, perché l'individuo comprende che le norme sociali gli garantiscono maggiore interesse nel rispettarle che nel calpestarle. Gli scambi tra individui si

¹⁵ L. Infantino, *L'ordine senza piano*, Armando Editore, Roma, 2011, p.33.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 34-35.

determinano tra un Ego e un Alter, dove i protagonisti sono determinati al fine di raggiungere un obiettivo; nella consapevolezza che lo scopo non ha un fine trascendente, ma l'obiettivo di realizzare lo scopo che si sono prefissati. In un continuo produrre, perché le necessità degli uomini sono sempre nuove. Ecco che le relazioni tra i due attori devono essere totalmente libere; per fare in modo da favorire la loro relazione che necessita, di un equilibrio, al quale i due giocatori devono arrivare senza l'imposizione di un terzo soggetto che impone e stabilisce dall'alto le regole. Smith afferma: "Senza alcun intervento autoritativo, gli interessi privati e le passioni inducono naturalmente gli uomini"¹⁷ a cercare le migliori condizioni per perseguire il proprio scopo e creare, inintenzionalmente, altri modi per realizzare innumerevoli scopi. "Una mano invisibile sembra forzarli a concorrere a quella stessa distribuzione delle cose necessarie alla vita, che avrebbe avuto luogo se la terra fosse stata data, in eguali proporzioni, a ciascuno dei suoi abitanti; e così, senza averne l'intenzione, senza nemmeno saperlo, il ricco serve l'interesse della società e contribuisce alla moltiplicazione della specie umana."¹⁸ Il professore Infantino chiarisce che cosa si intende con l'espressione "mano invisibile": Essa non è una forza misteriosa. È una spiegazione che nasce dall'applicazione della teoria delle conseguenze inintenzionali. Viene così reso chiaro che ogni individuo cerca di utilizzare a proprio vantaggio le risorse e le informazioni di cui dispone (tra le informazioni, c'è il sistema dei prezzi generato dai precedenti rapporti, che consente di misurare il rendimento di nuove iniziative e di correggere pregressi errori di "destinazione", ... possano in tutto o in parte mostrarsi fallaci). Accade però che, per mobilitare le proprie risorse e le proprie informazioni, ciascun individuo debba chiedere la cooperazione dell'Altro, a cui in cambio fornisce mezzi che inintenzionalmente rendono possibile il perseguimento delle finalità altrui."¹⁹ La mano invisibile diventa, nella società secolarizzata, il deus ex machina che è chiamata, a dirigere l'azione sociale. Come abbiamo sostenuto, la società, per Smith, non nasce a seguito di un accordo e le azioni dei singoli individui non sono guidate da una "astuzia della ragione" che s'invera nel corso della storia realizzando il suo piano. Le stesse leggi sono espressione della contingenza del tempo in continuo divenire che si adattano all'evoluzione del percorso sociale. Pertanto,

¹⁷ Ibidem, p. 38

¹⁸ H. Denis *Storia del pensiero economico*, Mondadori, Milano, 1968, p. 223.

¹⁹ L. Infantino, *L'ordine senza piano*, Armando Editore, Roma, 2011, p. 39.

mi sembra opportuno definire, come fa Infantino, Mandeville e Smith “darwiniani prima di Darwin”²⁰ con l’espressione, il professore Infantino ribadisce che le istituzioni e le norme non sono dei *totem*, assoluti e atemporali, ma nascono da circostanze inintenzionali, per rispondere alle diverse condizioni che si vengono a creare. Ecco come un autorevole studioso Sartori chiarisce la questione: “Lo scorporo del sociale dal politico passa attraverso la divaricazione fra politica ed economia. Questa è la via maestra (...) sono (stati) gli economisti – Smith (...), e in generale i liberisti - a mostrare come la vita associata prosperi e si sviluppi quando lo Stato non interviene; a mostrare che la vita associata trovi nella divisione del lavoro il proprio principio di organizzazione; e dunque a mostrare quanta parte della vita associata sia estranea allo Stato (...). La società non è solo un sistema sociale distinto (...) rispetto al *sistema politico*. C’è di più: è il sistema sociale che genera il sistema politico”.²¹

²⁰ Ibidem, p. 40.

²¹ Ibidem, pp. 42 – 43.

CONCLUSIONI

Con la felice espressione, *Abuso della ragione*, Hayek, autorevole intellettuale ed economista del Novecento ed erede della Scuola scozzese, vede, in Cartesio, padre della modernità, il fondatore dell'ordine intenzionale portato avanti dall'idealismo tedesco hegeliano e dai suoi discepoli tra i quali emerge la figura di Karl Marx. Il modello, metafisicamente fondato, ha dimenticato la lezione kantiana della ragione critica per avvilupparsi in un modello autosufficiente, dove la ragione dialettica è chiamata a giustificare ciò che si è compiuto. È nota a tutti la metafora hegeliana della nottola di Minerva che spicca il volo sul far della sera. A questo modello di società chiusa, il professore Lorenzo Infantino nella sua opera: *L'ordine senza piano*, oppone il modello che vede in Mandeville, Smith e Hume i padri fondatori dell'individualismo metodologico. La ricerca condotta ha avuto l'obiettivo, attraverso l'analisi degli autori citati, di far emergere l'importanza della *società aperta*, come direbbe Karl Popper, rispetto a recrudescenze sovraniste sempre in agguato. Rischi che sono testimoniati dai gravi avvenimenti verificatesi, anche recentemente, come l'assalto al Campidoglio simbolo della più antica tradizione democratica in America. Gli autori, oggetto della ricerca, ritengono che l'ordine non debba essere dato da un'entità metafisica, che esclude l'opera dei singoli soggetti, facendoli diventare dei meri esecutori nelle mani dell'*astuzia della Ragione*. La società aperta, per l'epistemologo austriaco, è il risultato dell'*inintenzionale* dei singoli attori. Questo, Infantino, lo definisce, *modello Mandeville-Smith*, modello che facendo riferimento alle intenzioni dei singoli che perseguendo il loro scopo, inintenzionalmente agiscono, senza averne consapevolezza, a creare benessere nella comunità in cui operano. La critica che potrebbe sorgere è quella di ridurre la persona al soddisfacimento di un interesse, critica che va respinta, perché lungi da ridurre l'azione al soddisfacimento di un mero interesse personale, questa ha l'obiettivo di mettere in campo le azioni migliori del singolo individuo, facendo emergere la parte migliore di se stesso, nella consapevolezza che una diversa prospettiva è sempre possibile. Come scrive Mandeville: "I più saggi, i più virtuosi, i meno egoisti sono i migliori ministri; ma, nel frattempo, debbono esserci dei ministri". Infantino chiarisce che "devono esserci dei sistemi di controllo, di contrapposizione degli interessi. Perché in tal caso anche "una comune prudenza basta a impedire a un uomo senza saldi principi di rubare"; sa infatti di "correre grossi rischi di essere

scoperto, non è sicuro della propria impunità”²² Il modello inintenzionale favorisce l’interazione e lo sviluppo dei singoli individui i quali agiscono perseguendo il proprio interesse con l’idea di creare, attraverso azioni intenzionali, una società aperta. Al modello della società aperta si contrappone il modello positivista che presuppone un’intelligenza ordinatrice. Comte, infatti, come Marx, è l’erede della tradizione hegeliana e sostiene che la società è il risultato di un ordine intenzionale che vede la *Scienza* come guida. La libertà dell’azione dei singoli è vista come un inutile orpello di cui, volentieri, si può fare a meno. A condividere la tesi di Comte, se pur su un piano diverso è Marx, il quale ritiene che i diritti dell’uomo sono diritti di una società borghese che persegue i propri interessi prospettando una visione centralizzata del potere nelle mani dello Stato. Si viene a creare una contrapposizione tra sociologi ed economisti. La scienza politica è accusata di *anomia*. In quanto, fa riferimento alla libera azione dei singoli che con creatività e la libera azione concorrono a creare quelle condizioni per una società aperta, che non significa una società senza regole. Dalla sociologia proviene un duro attacco all’economia politica accusata di *individualismo*, portando a una reciproca diffidenza tra sociologi ed economisti. Riaffermando, così l’accusa di anomia per l’economia. Diffidenza che ha portato la sociologia a una difficile comprensione della società complessa, come afferma Joseph Schumpeter²³. La risposta, Infantino la cerca e la trova nell’opera dell’economista austriaco Friedrich von Hayek il quale afferma *sul fatto che la ricerca della maggior efficacia della ragione richiede di tener conto dei limiti della ragione cosciente e di riconoscere che noi traiamo vantaggi da processi di cui non siamo perfettamente consapevoli – tutte considerazioni che mancano nel razionalismo costruttivista. Pertanto, se il desiderio di ricercare la maggiore efficacia e potenza possibili della ragione è ciò che contraddistingue il razionalismo, io stesso sono un razionalista. Ma se, invece, con tale termine si vuole intendere che la ragione cosciente deve determinare ogni azione particolare, io non sono razionalista e tale razionalismo mi appare molto irragionevole.*²⁴ Popper austriaco e amico di Friedrich von Hayek erede anche lui della Scuola scozzese parla di razionalismo *acritico* o *ingenuo* e riconduce la critica all’individualismo a un razionalismo fondazionista, da parte di una ragione, che nasce in epoca

²² L. Infantino, *L’ordine senza piano*, Armando Editore, Roma, 2011.

²³ Cfr. *Ibidem*, p. 22.

²⁴ *Ibidem*, p. 23.

moderna, volta a sgombrare dal suo orizzonte ogni dubbio, incertezza per far spazio a quella che il filosofo austriaco chiama la Società chiusa. Il fallibilismo, per Karl Popper, diventa la bussola, che di volta in volta è chiamata a dare ragione delle sue conclusioni. In contrapposizione a una visione acritica che ha la pretesa di offrire un ordine razionale che sacrifica le individualità per un disegno superiore, lasciando la guida della società a un gruppo ristretto di soggetti che ha la pretesa di dare, un ordine pianificato. Ordine che rispecchia il pensiero unico proprio delle società pianificate. Le tesi del costruttivismo hanno il loro padre in Hegel, che meglio di altri ha sostenuto la tesi che la società civile e il momento dell'interesse particolare borghese che deve essere dialetticamente superato per pervenire allo stato etico, momento in cui dio fa il suo ingresso nella storia, per giungere all'identità di *ragione e realtà e realtà e ragione*, come afferma il filosofo tedesco nella prefazione all'opera: *Lineamenti di filosofia del diritto*²⁵. Infantino cita, nel suo lavoro, Gustave d'Eichtal, allievo di Comte, che nel 1824 dopo aver seguito le lezioni di Hegel, scrive al maestro "C'è una stupefacente concordanza con le vostre conclusioni, anche se le premesse sono diverse, almeno in apparenza (...), l'identità non si limita alle conclusioni, ma riguarda i principi politici, in quanto Hegel è un paladino dei governi liberali, cioè un avversario dei liberali"²⁶. Comte vedrà Hegel come il migliore a poter diffondere la *religione* positiva in territorio tedesco. E Hayek vede nei due filosofi una sorta di reciprocità, concordanza di vedute che avranno una grande influenza sul pensiero sociale. Entrambi i filosofi negano valore all'ordine inintenzionale, negando l'iniziativa individuale fanno emergere, quello che Smith chiama il *Grande legislatore*, il monolite di uno Stato sovrano onnisciente. Ritengo che l'espressione di Ludwig von Mises, che parla di *governo onnipotente* un ordine intenzionale che nega l'individualità. I sostenitori del costruttivismo si trovano concordi nel sovrapporre: scienza ed etica, pervenendo a una legittimazione dello stato etico che è espressione delle società chiuse. L'ordine inintenzionale, attraverso l'azione dei singoli individui, che perseguono il proprio interesse si fa promotore di quella società aperta dove il singolo viene posto al centro dell'azione politica-economica per giungere attraverso il proprio scopo a contribuire a creare le condizioni della società aperta. Il singolo individuo è

²⁵ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Rusconi libri, Milano, 1996.

²⁶ Infantino, *Ibidem*, p. 25

posto al di sopra dello stato, e non viceversa. Mandeville, Hume e Smith come afferma Infantino, “sono stati attratti dal vuoto lasciato dalla risposta teologica e hanno cercato di coprirlo con la riflessione scientifica (...) si sono mossi sul terreno di una tradizione culturale che ha saputo difendersi dalle illusioni e dalle pretese del razionalismo ingenuo. La teoria con cui essi hanno lavorato presenta l’uomo come una creatura bisognosa e fallibile, incapace di sostituire l’Assoluto divino con un Assoluto elaborato dalla mente umana, dalla Ragione.”²⁷. In conclusione, si ripropone il modello classico: Sparta contro Atene, il modello oligarchico contro quello democratico.

²⁷ Infantino, *Ibidem*, p. 57.

BIBLIOGRAFIA

Antiseri, D. 2017, *Etica senza verità*, Ithaca: Viaggio nella Scienza X.

Cioffi, F., Luppi G., Vigorelli A., *Il testo filosofico*, vol. 3/1, Mondadori, Milano, 1998.

Denis, H. 1968, *Storia del pensiero economico*, Mondadori, Milano, p.223.

Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, (A cura di V. Cicero), Rusconi libri, Milano, 1995.

Hume, D. (1739-1740), *A Treatise of Human Nature*, London, libro III, parte I, 1.

Hume, D., 1996, *Ricerca sull'intelletto umano*. (A cura di M. D. Eugenio Lecaldano) Bari: Laterza.

Hume, D., 1974, *Saggi e trattati*, Torino, Utet, pp. 517-520

Infantino, L., 2019, *Cercatori di libertà*, Rubbettino editore, Soveria Mannelli.

Infantino, L. (2011). *L'ordine senza piano, Le ragioni dell'individualismo metodologico*. Roma: Armando editore.

Schiavone, M., Sciacca, F. (1968). *Grande Antologia Filosofica* (Vol. vol. XIII). (Marzorati, A cura di) Milano.

Smith, A. *Teoria dei sentimenti morali*, a cura di A. Zanini, in F. Cioffi, G. Luppi, A. Vigorelli, E. Zanette, *Il testo filosofico*, vol.2, Bruno Mondadori, 1992, p. 1008.