

Il liberalismo viene spesso dipinto come moralmente neutro o, peggio, come un relativismo morale egoistico: «a ciascuno i suoi valori e ciascuno per sé».

Questa caricatura menzognera, propagata da numerosi intellettuali, tanto di destra che di sinistra, non ha altro obiettivo se non quello di giustificare l'accaparramento del potere da parte di persone che non sognano altro che imporre le loro idee collettiviste al resto della società. Spesso invocano la società, la storia e la nazione come se queste fossero delle entità collettive superiori tali da giustificare la costrizione e l'intrusione dello Stato nella vita degli individui.

Per questo motivo, il principale ostacolo a cui si trovano confrontati questi riformatori sociali, siano essi conservatori o socialisti, sono i diritti inalienabili dell'individuo e in particolare i diritti di proprietà. Da qui il loro bisogno di caricaturare la libertà e il liberalismo. Al contrario, in questo rapporto dimostreremo che la libertà ben intesa si fonda in realtà su principi etici razionali intangibili e che, quindi, hanno una natura tale da non poter essere relativizzati.

Una crisi filosofica e morale

Nel 1957, nel suo grande romanzo *La rivolta di Atlante*, Ayn Rand ha messo in scena una società afflitta dalla corruzione delle sue élite. Vi si vedono dei politici che trafficano per assicurarsi la loro rielezione, degli uomini d'affari che utilizzano la legge per aggiudicarsi delle rendite, dei privilegi o per eliminare i loro concorrenti. È una società di agevolazioni, di moltiplicazione dei privilegi, nella quale vi è collusione tra settore pubblico e settore privato per derubare il cittadino e incatenare l'imprenditore indipendente o innovativo.

Tuttavia, come lo suggerisce Ayn Rand attraverso il suo eroe John Galt, la corruzione delle élite non è che un sintomo. Il vero problema dimora nelle false idee filosofiche e nei falsi ideali morali ai quali si aderisce senza rendersene conto. «La radice della catastrofe del mondo moderno è di ordine filosofico e morale. Le persone non abbracciano il collettivismo perché hanno accettato una falsa teoria economica, ma si rivolgono ad una falsa teoria economica perché hanno abbracciato il collettivismo».

* L'autore è filosofo e presidente dell'Istituto Coppet di Parigi. Questo rapporto si basa sulla relazione tenuta durante la giornata liberale romanda dell'8 novembre 2014 a Losanna.

Il problema è d'ordine filosofico e risiede nella filosofia statalista-collettivista che sacrifica la libertà e la responsabilità individuale in favore di entità collettive astratte come la storia, la nazione, la società o, com'è di moda oggi, il «pianeta».

A partire dalla lettura di Ayn Rand, come da quella di tutti i grandi autori della tradizione liberale classica e contemporanea, si possono individuare due verità filosofiche fondamentali che si scontrano con il pensiero collettivista:

La libertà non è un valore, ma è la condizione di ogni valore

Sarebbe un errore considerare la libertà un valore come un altro. Essa è la condizione di possibilità di ogni valore. Non vi sarebbe responsabilità morale, vizi o virtù senza libertà di scelta. Aristotele, e in seguito Tommaso d'Aquino, hanno posto questo come principio fondamentale della loro etica: «un atto compiuto sotto costrizione non può comportare vizio o virtù.»

Solamente l'individuo ha dei diritti, la società non ne possiede

Le entità collettive astratte come la società, la storia o la nazione non possiedono né volontà, né intenzione, e dunque non possiedono diritti. La sorgente di ogni moralità è l'individuo. Non c'è un altro punto di riferimento, oltre all'individuo, in base al quale definire il bene e il male, il giusto e l'ingiusto. Soltanto lui pensa, soltanto lui agisce, soltanto lui sceglie ed esercita una responsabilità morale. La società non è un individuo, non agisce; non esiste se non attraverso gli individui che la compongono e che in essa agiscono.

In che modo è dunque possibile giustificare moralmente una società libera? L'analisi economica non può bastare a questo scopo. Infatti questa scienza è descrittiva e non normativa. È dunque compito della filosofia formulare dei giudizi di valore e giustificarli razionalmente.

L'economia può informarci sui costi visibili o invisibili delle decisioni. Ma la filosofia ci dice chi deve pagare cosa e a chi. L'economia può dirci ciò che è utile o nocivo. Può dimostrare che la libertà è più utile rispetto alla costrizione. Ma solamente la filosofia può dirci quali sono gli atti giusti o ingiusti, quali sono gli atti intrinsecamente violenti o non violenti.

Abbiamo noi il diritto di costringere coloro che non consumano a pagare i costi di coloro che consumano? Abbiamo noi il diritto di vietare alle persone di nuocere a loro stessi? Si possono reprimere i vizi? Quali sono le norme di giustizia sulle quali una società può e deve appoggiarsi? Ecco le questioni che affronteremo. In un primo momento, dimostreremo che la libertà ben intesa è indissociabile dalla proprietà. Disporremo dunque di un criterio per definire, in un secondo momento, che cos'è un atto giusto o un atto ingiusto.

La libertà come teoria della proprietà

Le interazioni fra gli individui sono di certo complesse e numerose. Di conseguenza, i conflitti sono inevitabili. È dunque indispensabile disporre di un criterio universale per sapere quando le nostre azioni costituiscono un'aggressione nei confronti degli altri. Questo criterio morale è la proprietà.

Una teoria razionale della libertà afferma che ciascuno ha un diritto assoluto di controllare e possedere il suo corpo e le sue facoltà. Frédéric Bastiat scriveva: «l'uomo nasce proprietario».

Proprietà di sé e proprietà delle cose

La prima proprietà, quella fondamentale, è quella della propria persona. Le mie facoltà e i miei talenti mi appartengono. Ciò significa che mi appartengo e che non appartengo a nessun altro. Sono libero e non sono schiavo. La proprietà di sé è dunque sinonimo di libertà. Ogni altro legittimo diritto di proprietà deve essere dedotto dalla proprietà che ciascuno esercita sulla propria persona. Nella misura in cui devo soddisfare i miei bisogni, devo poter disporre di tutto ciò che ho prodotto attraverso il mio lavoro, cioè attraverso l'uso delle mie facoltà.

Dunque la proprietà delle cose non è che un prolungamento naturale della proprietà di sé. La proprietà intesa in questo modo è naturale; essa fonda l'ordine sociale ed è la norma di qualunque diritto, di qualunque giustizia.

Ne consegue dunque un'unica concezione razionale della libertà: sono libero se nessuno mi impedisce di fare quello che voglio con ciò che mi appartiene. E nessuno ha il diritto di utilizzarmi o di utilizzare i frutti del mio lavoro senza il mio consenso.

Veri e falsi diritti dell'uomo

Se l'uomo ha dei diritti di proprietà sulla propria persona e sul frutto del suo lavoro, non è perché la storia o la società glieli concede e nemmeno perché la sua sovrana volontà glieli concederebbe, ma è perché questi diritti sono iscritti nella sua natura. L'uomo ha il diritto di fare tutto ciò che vuole, ma soltanto con ciò che gli appartiene, questo nei limiti del rispetto della proprietà di altri.

L'errore di Rousseau e del pensiero socialista dopo di lui, è quello di aver dissociato la libertà e il diritto dalla proprietà naturale di sé. In Rousseau, la proprietà non è anteriore al diritto, ma è una convenzione istituita dalla volontà generale nei limiti decisi da essa. Ne consegue che non ci sono né libertà né diritto indipendentemente dalla società e dal buon volere dei legislatori.

Ora, se dissociamo il diritto dalla proprietà, arriviamo a giustificare dei falsi diritti acquisiti attraverso la violazione dei diritti altrui. Per esempio: il diritto al

lavoro o il diritto all'alloggio. Affinché io possa acquistare gratuitamente un alloggio, è necessario che qualcuno lo paghi per me. E se a pagare è lo Stato, dal momento ch'egli non produce ricchezze, non lo può fare se non prendendo un alloggio, o una somma del medesimo valore, a qualcun altro.

Una società giusta è dunque una società nella quale i diritti di proprietà vengono integralmente rispettati, cioè protetti contro qualunque interferenza da parte di altri. È questa interferenza che viene detta aggressione e che definisce il crimine, come vedremo adesso.

Teoria della criminalità

Il crimine, un'aggressione contro la proprietà

La proprietà, nel modo in cui l'abbiamo definita, comprende tanto l'integrità fisica che quella dei beni legittimamente acquisiti. Il crimine sta dunque nel colpire l'integrità fisica o i beni altrui. Essa è un'aggressione alla proprietà, che può essere osservata e dunque oggettivamente definita.

Detto altrimenti, non è sufficiente nuocere agli altri affinché si possa parlare di crimine e perché si possa giustificare l'uso della forza contro l'azione considerata «nociva». Vi sono moltissime azioni che possono causare un torto ad altri: dare un brutto voto ad un allievo, licenziare un impiegato, comperare un prodotto dal concorrente, esprimere un'opinione scioccante, ecc. Non si tratta in alcun caso di aggressione, ma di azioni compiute nel quadro contrattuale o in quello dell'uso del diritto di proprietà.

Come detto, l'unico modo corretto di definire il crimine è come il fatto di disporre della persona o dei beni altrui senza il suo consenso, quindi attraverso la violenza. Questa è aggressione. Possiamo dedurne tre conseguenze:

- La proprietà è ingiusta solo se acquisita attraverso l'aggressione. Da questo punto di vista la teoria marxista dello sfruttamento dei lavoratori è un sofisma. Essa consiste nel far passare per crimine ciò che riguarda la libertà degli scambi e dei contratti.
- Qualsiasi titolo di proprietà che risulta da un'aggressione deve venire annullato e restituito alla vittima.
- È giusto difendersi contro un aggressore (resta ancora da vedere in che modo si possa organizzare questa difesa). Detto altrimenti, non bisogna confondere la violenza aggressiva con quella difensiva, la quale risponde legittimamente alla prima.

I vizi e i crimini

Da ciò che è stato detto risulta che alcuni atti sono crimini, mentre altri sono semplicemente vizi. Un vizio è un'azione che la quale si nuoce a se stessi, alla propria felicità. In modo indiretto, un vizio può nuocere a chi ci sta intorno anche senza essere un crimine. È il caso, per esempio, del gioco o dell'abuso di alcool.

Così, la schiavitù è un crimine. Al contrario, il consumo di droghe, le pratiche sessuali devianti o la prostituzione, sono attività che non costituiscono delle aggressioni in quanto tali. Fin quando non creano delle vittime, esse possono essere considerate come vizi, come azioni giudicate degradanti nel riguardo della dignità umana e dunque immorali, ma non come azioni criminali.

Il modo in cui un individuo tratta il proprio corpo o quello di un altro nel quadro di relazioni contrattuali, può essere morale o immorale, virtuoso o vizioso. Ma nulla che riguardi una relazione liberamente consentita tra adulti può essere giudicato criminale.

Le intrusioni illegittime da parte dello Stato

Se teniamo conto delle definizioni che sono state poste anteriormente, bisogna riconoscere che lo Stato, nella sua accezione collettivista, è oggi uno dei principali contravventori ai diritti di proprietà, nonostante il suo ruolo sia precisamente quello di proteggerli. Queste intrusioni illegittime nella sfera privata possono prendere diverse forme a seconda del tempo e del luogo:

- Regolamentazioni
- Blocco dei prezzi e dei salari
- Tasse e imposte
- Redistribuzioni
- Sovvenzioni
- Proibizioni
- Censure

Quando vengono violati i diritti di proprietà, l'individuo è costretto a disfarsi di una parte dei propri beni a vantaggio di un altro o a vantaggio della collettività, il che è immorale. Gli viene impedito di fare uso della propria persona e dei propri beni nel modo in cui lo intende fare, o nella libera associazione contrattuale con altri, in virtù del diritto, il che è ingiusto.

Ecco perché un liberale non può essere un relativista in materia di morale. Un liberale autentico, che si riallaccia alla libertà e alla responsabilità individuale, rifiuta di concedere allo Stato il diritto di commettere delle azioni che chiunque considererebbe immorali se commesse da qualunque individuo o gruppo sociale. Una società libera è dunque una società nella quale lo stesso codice morale e giuridico si applica a tutti quanti, compresi, soprattutto, quelli che governano, poiché essi dispongono del potere di costringere.

Frédéric Bastiat scriveva: «Lo stato possiede altri diritti rispetto a quelli che i cittadini possiedono già? Ho sempre pensato che la sua missione fosse quella di proteggere i diritti già esistenti.» Lo stato, essendo un'associazione di individui, non ha altri diritti se non quelli che i cittadini possiedono in origine.

Risposta a qualche obiezione

La tolleranza non è un'indifferenza ai valori?

In una società libera, vi sono di certo molte azioni legittime dal punto di vista del diritto, che possiamo considerare immorali rispetto ad un'etica di vita personale molto esigente: consumo di droghe, poligamia, espressioni considerate scioccanti, razzismo, omofobia, opere d'arte degradanti, ecc.

Ma quello che un individuo fa con la sua proprietà non riguarda che lui. È per questo che dobbiamo tollerare il fatto che vi siano una pluralità di etiche personali, di spiritualità, di modi di vita, anche se questo può scioccarci. Questo non significa che tutte le etiche si equivalgono e che dovremmo restare indifferenti di fronte a ciò che è contrario alle nostre convinzioni morali o religiose. Ad ognuno il compito di difenderle. Ma l'unico modo legittimo per farlo è di persuadere gli altri, usare la parola e la ragione e non la violenza.

Una delle lezioni da tenere a mente che deriva dalla lettura dei grandi testi liberali di Tocqueville, John Stuart Mill, Benjamin Constant, è che gli eccessi della libertà si combattono con la libertà. Vi sono persone che fanno un cattivo uso della libertà; è così. Ma la risposta a questi abusi sta sempre nell'apertura dello spazio pubblico alla discussione, questo affinché possano emergere critiche, argomenti e ragioni.

Lo stato non ha un ruolo da giocare nella moralizzazione della vita sociale?

Il moralismo politico non è più legittimo dell'immoralismo politico. Il moralismo politico consiste nell'imporre una politica morale attraverso l'uso della legge. Ma non dimentichiamo che la legge implica l'uso della costrizione. E, come già detto, questo implica che si violino i diritti di proprietà imponendo una

normalizzazione dei comportamenti nei settori che riguardano le scelte e le preferenze degli individui: famiglia, sessualità, religione, istruzione, salute.

Ma questo significa che la vita sociale deve essere amorale e sottoposta ai capricci degli individui? No, non stiamo dicendo questo. La moralizzazione dei rapporti sociali riguarda solamente i contratti liberamente stipulati tra gli individui e la libertà delle associazioni.

In una società libera, ciascuno viene incitato a esercitare la sua responsabilità morale più che in qualunque altro sistema. Quando i diritti di proprietà sono protetti dalle depredazioni di qualunque genere, compreso quelle statali, gli individui trovano più facilmente le risorse materiali e umane per associarsi, dare il loro tempo e i loro soldi agli altri. Vediamo l'emergere di una pluralità di iniziative private consacrate all'educazione e alla solidarietà: l'aiuto ai più deboli, ai tossicodipendenti, alle prostitute, ecc. Lo ripetiamo: è la libertà stessa ad essere la miglior risposta agli eccessi della libertà e non la costrizione statale o l'uso della forza.

Conclusione

Certo, non esiste una libertà senza regole. Ma esistono due tipi di regole. Quelle che vengono inventate e imposte dall'alto, in modo arbitrario, dai legislatori che dispongono del monopolio della forza e che dovrebbero agire per il nostro bene. E quelle fondate sul diritto naturale di proprietà. Solamente queste ultime sono giuste, poiché sono universali. La libertà così concepita rafforza la libertà individuale e contribuisce a creare un ordine sociale pacifico e prospero.

Dicendo questo, non sottovalutiamo la tendenza al male e alla violenza che è presente in ogni uomo. Quest'ultimo problema dovrebbe portarci ad affrontare le questioni dell'arbitraggio dei conflitti, dell'attribuzioni delle pene e della sicurezza. Ma tutto questo andrebbe affrontato in un altro capitolo. Concludiamo dunque con Ayn Rand: «se gli uomini vogliono opporsi alla guerra, è lo statalismo che devono combattere. Finché sostengono la concezione tribale secondo la quale l'individuo è una bestia da sacrificare alla collettività, e quella secondo cui alcuni uomini hanno il diritto di dominare gli altri attraverso l'uso della forza e che un certo «bene» possa giustificarlo, non ci può essere né pace all'interno di una nazione, né pace tra le nazioni.» (Ayn Rand, *The Roots of War*).

Traduzione dall'originale francese di David Anzalone



ISTITUTO LIBERALE

Impressum

Istituto Liberale
Via Nassa 38
6900 Lugano, Svizzera
Tel.: +41 (0)91 210 27 90
Fax: +41 (0)91 210 27 91
libinst@libinst.ch

Le pubblicazioni dell'Istituto Liberale sono disponibili
all'indirizzo www.libinst.ch.

Disclaimer

L'Istituto Liberale non prende alcuna posizione istituzionale.
Tutte le pubblicazioni e le comunicazioni dell'Istituto
contribuiscono all'informazione e al dibattito. Esse riflettono le
opinioni dei loro autori e non corrispondono necessariamente
all'opinione del Comitato, del Consiglio di fondazione o del
Consiglio accademico dell'Istituto.

Questa pubblicazione può essere citata
con l'indicazione della fonte.
Copyright 2016, Istituto Liberale.