

## Indice-Sommario

<i>Ringraziamenti</i>	p. ix
<i>Prefazione</i> di Domenico Losurdo	p. xi
Introduzione	p. 1
I. L'epistemologia di Hayek. «Ignoranza» dei liberi <i>versus</i> ragione dei presuntuosi	p. 23
II. Conoscenza e «catallaxy»: concorrenza, sistema dei prezzi e libertà (senza sicurezza) degli individui	p. 39
III. Il «conflitto insanabile» tra capitalismo e democrazia	p. 57
IV. Costruttivismo <i>vs</i> evoluzionismo: le aporie dell'«ordine spontaneo» di Hayek davanti al tribunale della storia	p. 71
V. Il «giardiniere» e l'«artigiano». La metodologia sociale di Hayek (e le differenze con Popper)	p. 89
VI. <i>Cosmos vs taxis</i> . L'evoluzionismo di Hayek tra «olismo metafisico» e «distruzione dell'individuo»	p. 105
VII. <i>Nomos/thesis – law/legislation</i> : dalla democrazia «onnipotente» alla «demarchia» senza giustizia sociale	p. 129

VIII.

Frattura liberale e negazione del '900:  
perché Hayek non è un (semplice) conservatore p. 159

*Bibliografia dei testi consultati e direttamente citati nel volume* p. 175

*Indice dei nomi* p. 189

## Ringraziamenti

**C**onsapevole del fatto che la gratitudine, soprattutto quando è forte e sincera, pertiene alla sfera del sentimento più che a quella di una pagina bianca, vorrei provare comunque a fermare sulla carta il mio «grazie» innanzitutto al Prof. Antonio De Simone, la cui autorevolezza e benevolenza nei confronti dei giovani studiosi hanno reso possibile la pubblicazione di questo mio lavoro presso la casa editrice Morlacchi. Il debito intellettuale e conoscitivo più grande l'ho contratto con il Prof. Domenico Losurdo, maestro unico e impareggiabile i cui insegnamenti sono stati fondamentali affinché avessi concretamente degli «argomenti» con cui riempire le pagine bianche. Un grande ringraziamento sento di doverlo anche all'amico Prof. Guido Liguori (e con lui alla redazione di «Critica Marxista»), per aver sopportato le mie «assenze» dovute a questo lavoro e per avermi insegnato la precisione e la chiarezza nello scrivere di questioni filosofiche. Un grazie di cuore anche alla dottoressa Elisabetta Ambrosi (e con lei alla redazione di «Reset»), per l'amicizia, per i tanti libri che mi ha regalato e per quel discreto, ma fermo, «controcanto» che riesce ad esprimere rispetto alle mie idee di base. Un debito di riconoscenza e gratitudine l'ho contratto con l'Avv. Cesare San Mauro, mentore e maestro di vita ormai da tanti anni, che ringrazio insieme alla Fondazione Roma Europea.

Al dott. Orazio Ferri e alla sua splendida famiglia per l'amicizia e la discreta sopportazione della mia «latitanza» dovuta al grande lavoro per questo libro, a Simone Moretti, Loretta Liera e a Fabio, Claudia e Mirko Lucentini per il solo fatto di esistere e di essermi amici da una vita.

Infine a Patrizia Calandrini, per la sua vicinanza e per avermi sopportato nei momenti agitati che seguivano al «litigio» con i filosofi.

Non un grazie, ma qualcosa di inesprimibile, desidero rivolgerlo ad Anita, Chiara, Lucio, Milena e Nella, quella famiglia senza il cui affetto impareggiabile e supporto morale (e concreto!) mi sarebbe impossibile riuscire a vivere la meravigliosa avventura di «logonauta»!

## Prefazione

Nel leggere il libro di Paolo Ercolani, che scorre agile e persuasivo, due capitoli hanno attratto in particolare la mia attenzione, il quarto e il quinto, che in effetti risultano centrali per la comprensione non solo del pensiero del filosofo austriaco ma anche dell'ideologia oggi dominante in Occidente. Sì, ai giorni nostri sono diventati un luogo comune la condanna pronunciata da Hayek dell'«abuso della ragione», della «moderna *hybris*» o «*hybris* intellettuale», del «razionalismo o meglio intellettualismo», ovvero del «razionalismo costruttivista» o «costruttivismo» *tout court*. Nonostante il trionfo da esse conseguito, le categorie qui utilizzate si rivelano del tutto formalistiche: è un formalismo che nasce dall'illusione che sia possibile tracciare una netta linea di demarcazione tra natura e artificio, spontaneità e «costruttivismo».

Per renderci conto dell'ingenuità di tale approccio, vediamo se esso ci può essere d'aiuto nella comprensione dei grandi conflitti storici. Esaminiamo ad esempio la lotta ideologica che si sviluppa negli Stati Uniti in occasione della guerra di Secessione e della successiva Ricostruzione che, dopo aver abolito la schiavitù, tenta invano di assicurare ai neri il godimento dei diritti politici e civili. Ebbene, chi, in occasione di tale scontro, incarna le ragioni dello spontaneo sviluppo sociale e chi le ragioni di un oppressivo «costruttivismo»? Per i teorici della schiavitù non ci sono dubbi: essi proclamano di voler difendere un istituto che ha conosciuto una diffusione universale, ha prodotto splendide civiltà (come quella greca e romana), ed è legittimato dai grandi testi religiosi a fondamento della civiltà occidentale, e cioè l'Antico e il Nuovo Testamento. Com'è stato osservato da un autorevole storico americano (Eugene D. Genovese), per questi ideologi la schiavitù è una sorta

di «common law» che gli abolizionisti hanno il torto di voler cancellare mediante l'azione arbitraria dello Stato, e dunque mediante interventi che pretendono di costringere il reale in schemi rigidi e oppressivi. E, dopo la fine della guerra di Secessione, altrettanto privi di dubbi sono i teorici della *white supremacy*. Ai loro occhi, insensato è il tentativo dell'Unione di imporre uguaglianza e integrazione razziale dall'alto, cancellando o ridimensionando drasticamente l'autonomia degli stati, facendo ricorso a una dittatura pedagogica chiamata a spazzar via i «pregiudizi» razziali della gente del Sud, nell'ambito di un folle esperimento costruttivistico mirante a cancellare una tradizione secolare e a calpestare valori e costumi consolidati della stragrande maggioranza della popolazione (bianca), in violazione in ultima analisi dello stesso ordinamento naturale. Si possono facilmente immaginare le obiezioni rivolte a questa campagna ideologica. Quale espressione di costruttivismo deve essere bollato il tentativo di realizzare una società fondata sull'eguaglianza e sull'integrazione razziale oppure, invece, l'istituto della schiavitù e l'*apartheid* e la legislazione contro la *miscegenation* (i rapporti sessuali e matrimoniali interrazziali)? Dov'è la natura e dove l'artificio?

All'artificio e alla coazione insiti nel costruttivismo Hayek contrappone la spontaneità e la libertà che sarebbero proprie del mercato. In realtà, per secoli, il mercato dell'Occidente liberale ha comportato la presenza della *chattel slavery*, della schiavitù-merce: gli antenati degli odierni cittadini neri sono stati in passato merci da vendere e da acquistare, non consumatori autonomi. Ben lungi dall'essere spontanea, l'odierna configurazione del mercato, con l'esclusione della schiavitù e con la regolamentazione altresì dell'orario di lavoro e con le clausole di protezione delle donne e dei bambini, è il risultato di interventi politici denunciati in quanto arbitrari e dispotici da tutta una serie di autori liberali. Si pensi al problema, assai vivo nella Francia della metà dell'Ottocento, della riduzione dell'orario di lavoro a 12 ore: essa è condannata da Tocqueville come sinonimo di «dispotismo», ovvero – potremmo dire – di

«costruttivismo». Sì, è il costruttivismo a spiegare le caratteristiche del mercato, che oggi appaiono ovvie e irrinunciabili anche agli occhi di Hayek.

L'ambiguità e il formalismo della categoria di «costruttivismo» non cessano di manifestarsi ai giorni nostri. Negli Stati Uniti non accenna a placarsi il dibattito sulla *affirmative action*, che cerca ad esempio di favorire l'immissione dei neri nelle Università e di promuovere così la fuoriuscita dalla condizione di emarginazione e di confinamento nei segmenti inferiori del mercato del lavoro, che ancora pesa su di loro. Bollata dagli ambienti di destra in quanto espressione in ultima analisi di costruttivismo, l'*affirmative action* viene sul versante opposto difesa quale rimedio ai guasti di un costruttivismo che per secoli ha infuriato a danno dei neri. Dilemmi analoghi si pongono in relazione al problema dell'emancipazione della donna: dobbiamo condannare quale espressione di «costruttivismo» ogni misura, ufficializzata o informale, tesa ad assicurare un livello minimo di partecipazione nella vita politica e negli organismi rappresentativi a un gruppo discriminato negativamente per millenni? Detto tra parentesi: nel suo libro forse più famoso (*La società libera*, Firenze, 1969, p. 493 n.), Hayek considerava pienamente legittima l'esclusione delle donne dai diritti politici ancora in atto in quel momento in alcuni cantoni della Svizzera: egli non riteneva che in quel caso si potesse parlare di costruttivismo, a conferma del fatto che tale categoria e la denuncia in essa insita entrano in campo soltanto allorché si tratta di difendere lo *status quo*.

Spostando l'attenzione su un altro campo, possiamo porci un'ulteriore domanda: dobbiamo condannare in quanto costruttivista la barriera che cerca di bloccare o di contenere al massimo l'ingresso in Occidente di immigrati proveniente dal Terzo Mondo, oppure il tentativo di costruire una società multiculturale, suscettibile di far convivere armonicamente popoli con culture assai diverse l'una dall'altra? In conclusione: la retorica anti-costruttivista non ci aiuta né a comprendere la storia

alle nostre spalle né a orientarci nei problemi e nei conflitti del nostro tempo.

Se Hayek insiste sul carattere rovinoso del costruttivismo, Popper non si stanca di richiamare l'attenzione sul fatto che l'ingegneria sociale non gradualistica assicura di voler realizzare il paradiso sulla terra ma finisce in realtà col produrre l'inferno: l'utopia si rovescia regolarmente in distopia. C'è però un fatto singolare da osservare. Questo motivo ideologico celebra i suoi trionfi proprio nel momento in cui il paese-guida dell'Occidente pretende di rimodellare in modo radicale il pianeta imponendo dappertutto la democrazia con la forza delle armi. Ci si poteva attendere un'ondata di indignazione per questa folle manifestazione di costruttivismo ovvero di ingegneria sociale non gradualistica. Ciò non si è verificato, e comunque a protestare non sono né i seguaci di Hayek né quelli di Popper. Anzi, proprio quest'ultimo sembra aver anticipato, con alcune sue dichiarazioni, l'ideologia della guerra oggi cara a Washington: «Non dobbiamo aver paura di condurre guerre per la pace. Nelle attuali circostanze è inevitabile. È triste, ma dobbiamo farlo se vogliamo salvare il mondo. La risolutezza è qui di importanza decisiva». I «nemici mortali» da liquidare o mettere in condizione di non nuocere, in vista della realizzazione della «pace mondiale» e perpetua, non sono pochi: non si tratta solo degli «Stati terroristi»; c'è anche – prosegue Popper – «la Cina comunista, per noi impenetrabile» (si vedano le due interviste a «Der Spiegel» del 23 marzo e a «La Stampa» del 9 aprile 1992). E dunque, la Crociata per la pace e la democrazia si preannuncia come una serie ininterrotta di guerre; l'utopia si rovescia ancora una volta in distopia. Dà da pensare il silenzio osservato a tale proposito dalla folta schiera dei critici implacabili del costruttivismo e dell'ingegneria sociale non gradualistica. È la conferma del carattere formale di queste categorie, ciò che consente di utilizzarle in modo quanto mai strumentale; è un sintomo altresì della miseria, teorica prima ancora che politica, del liberalismo contemporaneo.

È merito del libro di Paolo Ercolani aver richiamato l'attenzione su un nodo centrale del pensiero di Hayek e di Popper e dell'ideologia oggi dominante.

*Domenico Losurdo*

## Introduzione

«...free man is an abstraction...»<sup>1</sup>

*Lo strano caso del dottor Friedrich e di mister Hayek*

Studiando l'evoluzione del pensiero liberale classico, soprattutto in relazione con le concrete applicazioni sul piano sociale dello stesso, può accadere non di rado di pensare all'inquietante villaggio descritto trent'anni fa da Stephen King in *Salem's Lot*, in cui gli abitanti di giorno si mostravano – seppur non senza ambiguità di superficie visibili a uno sguardo attento – alla stregua di persone urbane e cortesi pronte, però, ad assumere di notte le fattezze di terribili vampiri<sup>2</sup>. Questa medesima impressione la si prova analizzando l'opera di Hayek, non soltanto perché in essa sono riscontrabili delle evidenti contraddizioni interne, ma anche perché, soprattutto in Italia, una certa critica entusiasta tende a portare alla luce soltanto alcuni aspetti di questo grande pensatore del Novecento, lasciando nel buio della notte alcune sue speculazioni più scomode e difficili da rubricare all'interno del liberalismo, o della visione univocamente agiografica che spesso ne viene proposta.

Intendiamoci, però, e cerchiamo di sgombrare il campo da inutili ambiguità o da possibili, e comode, reprimende da parte dei liberali più entusiasti. Sicuramente non è lecito esaurire la storia liberale con questa metafora, così come, altrettanto sicuramente, occorre essere consapevoli che stiamo parlando della tradizione di pensiero (e di azione concreta in campo sociale) che ha fatto riscontrare i maggiori successi nel corso della storia, mostrando una capacità di elasticità e di adattamento alle

---

<sup>1</sup> Minogue (1963), p. 174.

<sup>2</sup> Ho avuto modo di spiegare in maniera più ampia il senso di questa metafora ardita e volutamente provocatoria in Ercolani (2006<sup>2</sup>), p. 13.

circostanze che è mancata ad altre filosofie politiche e sociali. In questo senso, senza ombra di dubbio, possiamo dire di dovere al liberalismo molte delle libertà di cui godiamo in quanto cittadini occidentali e di cui, molto spesso, ci vantiamo nel confronto con le carenze che registriamo presso altre civiltà e culture.

Ma sarebbe un errore, in cui incorre in maniera sovente (e non sempre innocente) soprattutto la storiografia italiana, quello di raffigurare il liberalismo alla stregua di una realtà monolitica e magmatica che, da Locke fino ai giorni nostri, avrebbe visto trionfare i propri assunti rimasti invariati nel corso dei secoli, spazzando via, senza che ne rimanesse più traccia nell'impianto delle società in cui viviamo, le istanze di tradizioni «concorrenti» quali per esempio (e soprattutto) quella democratica e socialista.

Il liberalismo di Locke non è quello di Constant o di Tocqueville, così come diverso è l'impianto liberale del pensiero di John Stuart Mill e di Hobhouse, poiché il confronto con gli accadimenti storici occorsi in secoli diversi (e con le istanze concrete del socialismo e della democrazia, figlie di contraddizioni e disagi sociali assai urgenti) ha mutato non poco i punti di riferimento di questi grandi pensatori che pur si richiamano alla comune matrice liberale.

Per non parlare del Novecento, secolo in cui, soprattutto dopo la grande frattura verificatasi durante i conflitti mondiali e la crisi del '29, si è assistito a una vera e propria biforcazione del liberalismo, facilmente riscontrabile analizzando le notevoli differenze tra i capisaldi del pensiero di un Mises e di un Friedman da una parte, o di un Popper e di un Rawls dall'altra: a un liberalismo maggiormente ispirato dai valori del libero mercato e dell'individualismo ottocenteschi se ne è affiancato un altro più aperto all'intervento dello stato e della politica per garantire parametri minimi di giustizia sociale e di uguaglianza delle opportunità.

Sempre in questa direzione si potrebbe dire che se il liberalismo classico (dalla fine del 1600 alla fine del 1800 circa) ha visto autori fortemente contraddittori, nelle cui pagine accanto a

nobili e lodevoli esaltazioni della libertà formale individuale, si trovavano enunciate palesi «clausole di esclusione»<sup>3</sup> con le quali si giustificavano le peggiori discriminazioni e schiavizzazioni, con il liberalismo del Novecento ci si è trovati di fronte a pensatori che gradualmente hanno dato per scontata l'estensione a tutti gli individui non soltanto delle libertà formali e politiche (quali il diritto di voto) ma anche delle libertà sostanziali.

Hayek rappresenta una delle rare eccezioni di pensatore liberale nella cui opera vengono esplicitamente messe in discussione certe conquiste formali e sostanziali non contemplate dalla gran parte del liberalismo classico ma quasi unanimemente date per indiscutibili dagli autori liberali del Novecento.

Ecco perché la figura di Hayek risulta oltremodo centrale e utile per cogliere appieno al tempo stesso le trasformazioni del liberalismo e il XX secolo.

Poiché egli è certamente un liberale contemporaneo (che quindi non può ignorare certe conquiste della contemporaneità in ambito di tutela delle fasce sociali più deboli), ma è anche un pensatore che, nel nome di un rifiuto netto e appassionato della commistione tra istanze liberali e socialiste (commistione di cui sono figlie le società occidentali in cui viviamo, almeno dalla fine del secondo conflitto mondiale), propende per un ritorno agli assunti e alle pratiche del liberalismo classico in vigore fino alla Prima guerra mondiale, caratterizzato da una teoria della libertà che tollerava palesi discriminazioni di natura razziale, sessuale e censitaria che sono andate gradualmente scomparendo con il Novecento<sup>4</sup>.

Cosicché l'analisi del pensiero di Hayek, al lettore obiettivo e scevro da intenti agiografici, si rivela assai utile per comprendere tutta la complessità e contraddittorietà che caratterizzano il mondo occidentale contemporaneo e la stessa tradizione liberale, che ne è la madre legittima.

---

<sup>3</sup> Cfr. Losurdo (1993<sup>2</sup>), Cap. II e in particolare p. 36.

<sup>4</sup> Nel formarmi questa lettura della storia moderna e contemporanea ho tenuto presente tutta l'opera del mio maestro, Domenico Losurdo, e in particolare (1993), (1993<sup>2</sup>) e (2005).

Se da una parte, infatti, in questo autore è possibile riscontrare alcuni dei capisaldi più nobili e qualificanti del liberalismo (quali la fallibilità della conoscenza, la libertà individuale, l'opposizione al totalitarismo etc.), lo Hayek «notturno» (nel senso di quello meno portato alla luce dagli esegeti entusiasti e acritici, numerosi soprattutto in Italia) si rivela un fiero oppositore del suffragio universale, che non disdegna di escludere le fasce sociali più povere e le donne dal diritto di voto (attivo e passivo), ma anche un contestatore di quella «giustizia sociale» garantita dall'intervento statale su cui si è costruito il più largo benessere dei cittadini delle società occidentali dopo le guerre mondiali.

Un Hayek che, nostalgico del liberalismo classico, recupera e rende centrale nella sua speculazione l'anacronistico concetto di «ordine spontaneo», negando di fatto una buona parte della libertà a individui che potrebbero consapevolmente decidere di agire nella e sulla società (magari per tentare di modificarla secondo intenti di miglioramento), ma anche un Hayek che, alla fine, esasperato da un mondo che non prende la piega da lui auspicata, contraddice financo la sua concezione di ragione individuale fallibile, e da non usare in senso costruttivistico, per disegnare un proprio modello di società che non è certo il risultato di un ordine spontaneo ma soltanto della sua reazione all'impianto delle società moderne, troppo contaminato secondo il filosofo dalle istanze socialiste e stataliste.

Insomma, il pensatore che «di giorno» si sforza, e per buona parte ci riesce, di mostrarsi un liberale aperto ai cambiamenti e difensore del governo della legge e della libertà individuale, «di notte» si rivela come un fiero reazionario rispetto ad alcune delle più importanti conquiste della contemporaneità, fino al punto di contestare fattivamente l'impianto democratico che ormai ha innervato le società liberali e lo stesso liberalismo del Novecento. È questo Hayek che, in nome di un ordine spontaneo che vede soltanto lui, si rivela un «costruttivista» nel disegnare un progetto costituzionale che non prevede l'uguale trattamento sotto la legge di tutti gli individui, un distruttore di quello stesso individualismo da lui propugnato (poiché se tutti

gli individui non possono, almeno in linea teorica, pensare di agire col proprio voto, ma non solo, per modificare in meglio la società in cui vivono e non possono godere per quello che è possibile di una parità di opportunità, allora non si capisce di quale individualismo si parla) e alla fine un negatore pervicace di quella che forse è la più grande conquista degli stati occidentali contemporanei: la democrazia.

Quello del dottor Friedrich (liberale *tout court*) e di mister Hayek (negatore di alcune delle più importanti conquiste della contemporaneità fino al punto di impegnarsi per tentare di riportare indietro le lancette dell'orologio), è però uno «strano caso» soltanto se non si è disposti a operare delle distinzioni all'interno del variegato pensiero liberale del Novecento, cioè se non si è disposti innanzitutto a operare le opportune distinzioni rispetto al cuore del liberalismo stesso.

In caso contrario si scopre come vi siano stati anche importanti pensatori quali, per esempio, Dewey, Popper e Rawls che, liberali a tutti gli effetti, sono riusciti a conciliare alcuni capisaldi del liberalismo con le oggettive trasformazioni della società, accettando l'inevitabile e per molti versi positivo intervento dello stato nelle questioni economiche e sociali, evitando la sterile contrapposizione tra istanze individualistiche e collettivistiche (poiché se è vero che la società è composta di individui è altrettanto vero che ogni individuo ha un senso soltanto nell'ambito sociale in cui nasce, da cui trae certi valori e in cui si trova a operare in inevitabile interazione con gli altri) e, soprattutto, non sognando neppure lontanamente un mondo in cui si tornano a mettere in questione assunti democratici acquisiti quali la possibilità di voto per ogni individuo.

Se la storia del pensiero liberale classico è piena di nobili teorie e pratiche di libertà (da cui sono state escluse per molto tempo larghe fasce di umanità), la vicenda di Hayek è quella di un pensatore che si trova a operare in un momento in cui il liberalismo stava cambiando e si stava «contaminando» con la democrazia e l'universalizzazione di diritti troppo spesso riservati a pochi, e che in tale ambito prende posizione a favore di

un ritorno indietro, a teorie e pratiche di un liberalismo che la storia si stava incaricando di superare.

È, il suo, un tentativo tanto disperato quanto convinto, che proprio nell'utopica opposizione al corso della storia finisce con l'esporsi a contraddizioni non soltanto rispetto al proprio tempo e al nuovo liberalismo, ma anche rispetto ai principali assunti della sua stessa speculazione, che finiscono per essere traditi dal medesimo Hayek nell'incessante e affannosa ricerca di un modo per opporsi al Novecento e alle sue trasformazioni.

Di certo, la complessa e articolata trasformazione subita dal pensiero (e dalla pratica) liberale e, con essa, la contraddittoria quanto significativa posizione di Hayek nell'ambito della suddetta teoria politica non possono essere comprese se, come spesso accade in Italia, si indulge in affermazioni che definiscono il filosofo come colui che è «unanimemente riconosciuto come il maggior teorico liberale del XX secolo»<sup>5</sup>.

Ciò che colpisce, e che a mio avviso induce non poco all'errore, non è tanto l'avverbio impegnativo e impreciso («unanimemente»), quanto il semplicismo, e l'indisposizione a operare le dovute distinzioni, con cui viene usato l'aggettivo liberale, quasi si stesse parlando di un'entità immutabile e immutata nel tempo.

Andrà pur detto, infatti, e capito il perché anche grazie alla contestualizzazione storico-sociale, che il liberalismo di un Locke (che dava per scontata la schiavitù) o di un Constant (che escludeva dai più elementari diritti politici chi non raggiungeva un certo censo) presenta delle diversità da quello di un John Stuart Mill (teorico peraltro del voto plurale e del dispotismo nei confronti delle civiltà colonizzate), così come ancora più notevoli sono le differenze col liberalismo del Novecento, che non soltanto supera gradualmente le discriminazioni accettate dalla teoria e dalla pratica liberale ancora nell'Ottocento, ma vede anche alcuni tra i più importanti suoi teorici promuovere l'intervento dello stato e della politica per correggere le imper-

---

<sup>5</sup> Infantino (1997), p. 7.

fezioni dovute alle circostanze naturali e casuali e le storture prodotte da un regime di libera concorrenza.

Soltanto se si tiene presente questo fatto risulta allora in tutta la sua insensatezza e sterilità, ai fini della comprensione del pensiero liberale in genere e di Hayek nello specifico, parlare di quest'ultimo come del maggior teorico liberale del XX secolo. Se certamente non si può intendere Hayek senza fare riferimento alla tradizione liberale, cui egli comunque appartiene, e se altrettanto certamente è vero il contrario, non si rende però giustizia né a Hayek né al liberalismo, e né si favorisce la comprensione in termini più generali, se si procede attraverso semplificazioni di questo tipo, poco disposte all'analisi critica e alla distinzione.

Ma, al di là di questa analisi critica e comparata di Hayek e del pensiero liberale contemporaneo, che abbiamo tentato di operare nei capitoli di questo libro, cerchiamo ora di introdurre le maggiori forme di contraddizione presenti nello specifico della speculazione hayekiana, contraddizioni che lo portano spesso a negare, peraltro, anche alcuni dei più tradizionali capisaldi del liberalismo stesso.

Contraddizioni da cui non ha saputo uscire il filosofo stesso, e di cui talvolta non ha dato neppure l'impressione di accorgersi, rispetto alle quali buona parte della critica (in specie italiana) si è applicata nella volontà di ignorare o rimuovere.

### *Hayek e la ragione*

Ispirandosi alla scuola liberale scozzese, Hayek sviluppa una concezione fallibilista della ragione. In realtà il filosofo si spinge persino più in là, elaborando una complessa teoria della conoscenza (cfr. il cap. I del presente lavoro) che mira a dimostrare come l'ignoranza giochi un ruolo assai centrale nella vita di un individuo e nei meccanismi dei processi sociali. Nessun individuo possiede in realtà la conoscenza del tutto, essendo essa dispersa fra i vari individui le cui speculazioni e azioni vengono spesso

regolate da meccanismi inconsci e in-intenzionali. Meccanismi impersonali o inconsapevoli come la tradizione, l'adattamento, le conseguenze in-intenzionali di azioni intenzionali, la libera interazione fra gli individui e l'ordine spontaneo giocano un ruolo assai più centrale per Hayek, nell'ambito dei processi sociali, rispetto alla ragione individuale consapevole e pianificatrice.

Come ha sottolineato un'attenta studiosa italiana, la concezione hayekiana della ragione non è in sintonia con il liberalismo classico, che invece istituiva un nesso molto forte tra «libertà e ragione». Il filosofo austriaco, al contrario, opera una vera e propria «svalutazione delle facoltà razionali dell'essere umano» che contrasta con la fiducia nella ragione umana espressa dagli autori liberali<sup>6</sup>.

In questa sua concezione Hayek mostra di fare propria la lezione della scuola austriaca, negando il nesso tra libertà e ragione e istituendo quello tra «ignoranza e libertà»: «il valore della libertà individuale, scrive il filosofo, poggia soprattutto sul riconoscimento dell'inevitabile ignoranza di tutti noi nei confronti di un gran numero di fattori da cui dipende la realizzazione dei nostri scopi e della nostra sicurezza. 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 poco da dire in favore della libertà [...]. 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. Siccome 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»<sup>7</sup>.

L'interprete da cui abbiamo tratto la lunga citazione di Hayek insiste molto, in buona compagnia di altri studiosi ita-

<sup>6</sup> Quirico (2004), p. 92. Cfr. anche Forsyth (1988), pp. 236-7.

<sup>7</sup> Cit. in Antiseri (1996<sup>2</sup>), p. 512. A p. 511 lo stesso autore sottolinea la non insignificante differenza tra Popper, che ha insistito sul fatto che siamo fallibili, e Hayek, per il quale oltre che fallibili siamo anche ignoranti.

liani, sulla portata rivoluzionaria di questa concezione, la quale impedirebbe quegli abusi della ragione che sarebbero stati alla base di molti degli eventi totalitari accaduti nel XX secolo.

In questa direzione si muove anche Nicola Matteucci, il quale distingue tra illuminismo francese (dominato da un'orgogliosa fede nella ragione umana) e illuminismo inglese, cui si ispira Hayek e che ritiene al contrario che la ragione è «limitata e imperfetta». Ma lo studioso italiano opera una precisazione che, suo malgrado, finisce col mettere in evidenza la profonda contraddizione all'interno del pensiero di Hayek. L'illuminismo inglese, cui si ispira il filosofo, proprio perché ritiene che la ragione è limitata e imperfetta, «guarda con umiltà e rispetto i processi storico-sociali»<sup>8</sup>. Lasciamo stare se questa affermazione corrisponde a verità per quanto concerne l'illuminismo inglese, che non rappresenta l'oggetto di questo studio, ma concentriamoci su Hayek.

Ebbene, per quanto concerne il nostro autore possiamo tranquillamente affermare che ciò non corrisponde a verità. Infatti questi, dopo aver delineato la concezione di ragione di cui abbiamo detto, finisce col contraddirla clamorosamente in sede di *pars construens*. Il suo rifiuto delle trasformazioni sociali accadute nel Novecento lo conduce a proporre un rinnovato impianto costituzionale («demarchia», cfr. il cap. VII) che nega molti dei meccanismi realizzati dai «processi storico-sociali» della contemporaneità e che, proprio per questo, ben lungi dal rappresentare i voleri o i risultati di un presunto ordine spontaneo, si caratterizza per una costruzione tutta interna alla mente di Hayek, il quale evidentemente finisce col ritenere la propria ragione individuale in possesso di quella conoscenza complessiva che da sola può elaborare un progetto consapevole di riforma globale della società<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Matteucci (2001), p. 155.

<sup>9</sup> In Italia questo aspetto è stato sottolineato recentemente da Pecora (2002). All'estero la letteratura critica su Hayek è molto più ampia e perspicua anche fra i liberali convinti e viene citata nel corso del libro, per cui ci limi-

Insomma, per un autore che ha sottolineato anzitutto l'ignoranza di noi uomini, il suo appare un chiamarsi fuori abbastanza clamoroso. Tutti ignoranti tranne lui?

### *Hayek e la libertà*

Il concetto di ragione fallibile, legato alla consapevolezza dell'ignoranza degli individui rispetto alla maggior parte delle questioni sociali, è alla base della teoria della libertà elaborata da Hayek. Libertà che del resto, sulla scia del liberalismo classico, si rivela come il più importante presupposto teoretico e scopo sociale cui si rivolge la speculazione del filosofo.

Ogni sua riflessione, ogni critica, perfino le sue proposte più ardite ed elaborate sono dichiaratamente finalizzate a incrementare la libertà individuale, salvaguardandola dai rischi di forte limitazione della stessa che provengono dalle filosofie costruttiviste e collettiviste, come dalle politiche statalistiche o finalizzate alla giustizia sociale, cui si stava votando il controverso Novecento.

Tutto ciò a partire già dalla sua prima opera politica, *La via della schiavitù*, concepita non tanto per analizzare e condannare il totalitarismo del comunismo sovietico e del nazismo tedesco (comunque bersagli implacabili di Hayek), quanto per mettere in guardia i governi dei paesi liberali dall'imitare quei modelli, abbandonando i precetti del liberalismo e adottando teorie e politiche pianificatrici, costruttivistiche e collettivistiche, con le quali le democrazie occidentali scadevano nel baratro del «governo illimitato».

---

tiamo a fare riferimento, per questa contraddizione «costruttivista» all'interno della speculazione del filosofo, a Shearmur (1996), pp. 116-7 e a Bellamy (1992), pp. 222-3, il quale invece di ricorrere alla metafora della *pars destruens* e *construens*, preferisce scorgere una «tesi sociale» (anticostruttivista) e una «tesi filosofica» (marcatamente costruttivista e in contraddizione con la prima), la prima che circoscrive fortemente il ruolo della ragione nell'ambito della vita sociale e la seconda che presenta una sistematica difesa dell'ordine liberale fondato su basi razionali.

In Italia non è mancato chi, ancora una volta in maniera acriticamente entusiastica, ha posto *The Road to Serfdom* fra le «pietre miliari» delle opere politiche del Novecento, esaltandone l'appassionata difesa della democrazia e delle sue possibili involuzioni<sup>10</sup>.

L'interprete italiano citato si guarda bene dal sottolineare la forte carica antidemocratica espressa dallo stesso Hayek nelle sue opere più tarde (quelle in cui alla *pars destruens* della critica ai regimi totalitari si aggiunge la *pars construens* della proposta di un nuovo impianto costituzionale per gli stati occidentali), laddove si ritrova a negare il principio «una testa un voto». Ma ancora di più colpisce il fatto che un fervente autore liberale, nell'esaltare la forte carica di difesa della democrazia contenuta in *The Road to Serfdom*, si incarichi di sorvolare tranquillamente sul fatto che l'Inghilterra in cui Hayek scriveva ancora in quegli anni (e fino al 1948) prevedeva il diritto a un secondo voto per i collegi universitari e per i centri d'affari, costituendo un vero e proprio residuo premoderno che contrasta non poco con l'immagine agiografica che viene fornita della nazione culla del liberalismo<sup>11</sup>.

Non è certamente nostra intenzione istituire in questa sede un paragone tra il grado di democrazia dell'Inghilterra del 1944 e la Germania nazista o l'Urss di Stalin, ma tacere questi aspetti non giova certo alla conoscenza né alla comprensione di una storia comunque contraddittoria e complessa quale è stata quella occidentale (ammesso che se ne possa rintracciare una non segnata dal tarlo della contraddizione).

Bene ha fatto Glucksmann, già alla fine degli anni '70 del secolo scorso, a notare come la «critica del totalitarismo», che ha consentito a molti autori, soprattutto americani, di fare i conti con Hitler e Stalin insieme, ha finito con «l'innocentizzare i regimi "non totalitari"» al punto di perdere di vista i legami di parentela (intellettuali e storici ma anche pratici e contemporanei)

---

<sup>10</sup> Cubeddu (1995), p. 97.

<sup>11</sup> Cfr. Taylor (1965), pp. 115-6 e Thorpe (1997), p. 114.

che indubbiamente ci sono tra «i duri metodi di dominazione dell'Ovest e dell'Est».

Hanno un bel da fare questi critici del totalitarismo, continua Glucksmann, a contrapporre al «terrore» delle rivoluzioni continentali la «gloriosa rivoluzione» inglese del 1688 o i fasti della libera America (in particolare il francese ce l'ha con Arendt e Talmon), mentre si dimenticano con molta più facilità che «la tecnica dei campi di concentramento è stata sistematizzata, all'inizio del secolo (XX), dalla liberale Inghilterra, quando i suoi generali dovettero reprimere la rivolta (bianca) delle colonie dell'Africa del Sud». «Mettendo un cappello texano in testa al suo ufficiale che, a cavallo della Bomba, scatena l'apocalisse, Stanley Kubrick (nel *Dottor Stranamore*) sembra avere avuto una percezione molto più netta delle genealogie reali. Piuttosto che cercare nella tradizione giacobina dell'Europa continentale l'unico esempio di violenza storica e culturale moderna, i teorici del totalitarismo avrebbero fatto meglio a buttare un occhio sui western delle loro dodici stazioni televisive [...] Avrebbero potuto scoprire che dall'altra parte dell'Atlantico si comincia uccidendo tutti gli Indiani, oltre a buona parte dei vagabondi, dei banditi e delle ragazze di facili costumi. Per non parlare dei negri». Si tratta, conclude il ragionamento di Glucksmann, di due diverse versioni delle «origini della democrazia totalitaria», che possono condurre a pratiche analoghe sperimentate su ciò che resta degli Indiani, sui Vietnamiti, i Sud-Americani o gli abitanti di Dresda, d'Hiroshima o Nagasaki<sup>12</sup>.

Insomma, non soltanto vi sono state (e permangono ancora oggi, per molti versi) contraddizioni all'interno della teoria liberale e dei paesi occidentali che ad essa hanno ispirato la costruzione delle proprie società, ma queste contraddizioni hanno finito con l'assumere dimensioni ancora più macroscopiche e tragiche se spostiamo il punto di vista sul piano internazionale, accorgendoci come la libertà dei liberali è stata ben lungi dal valere per tutti e anzi è spesso servita per legittimare forme di

---

<sup>12</sup> Glucksmann (1977), pp. 369-71.

dominio, sfruttamento e schiavizzazione di intere civiltà esterne alla comunità dei bianchi.

Questa visione più ampia della storia occidentale, disposta a una visione critica (e autocritica!) della libertà liberale, non viene assolutamente fatta propria né da Hayek né dai suoi più entusiasti celebratori (molto spesso italiani). Non solo, ma al palese rifiuto del filosofo a elaborare una teoria della libertà formale valida per tutti gli individui indistintamente, possiamo tranquillamente aggiungere un ulteriore strascico premoderno, ossia una visione della libertà che rimane chiusa nell'ambito di un'astrattezza non più sostenibile per le società complesse del XX secolo. Insomma, l'impianto della speculazione hayekiana è costruito per promuovere quel sistema che, notava già Aron parlando del liberalismo classico, donava le libertà «soltanto alle classi privilegiate», senza curarsi di concedere alle «masse popolari» quelle due forme di «libertà concreta» che consistono nel sentimento di ottenere un giusto posto e una equa retribuzione nell'ambito del lavoro e di avere una possibilità di promozione sociale<sup>13</sup>.

«Nella nostra epoca», scrive Aron nel 1965, «la libertà implica un minimo di mobilità sociale» e l'individuo, nel suo lavoro, deve avere la percezione di essere trattato con equità, di non subire un'«autorità arbitraria» e di «ricevere una retribuzione commisurata ai suoi sforzi»<sup>14</sup>. Aron scrive nella stessa epoca di Hayek, ma è evidente che l'intendimento dei due studiosi rispetto a questo punto è assai diverso, visto che l'austriaco non si sogna neppure di sottoscrivere quanto affermato dall'autore francese, che è quanto, va precisato, applicato da tutti i governi occidentali liberali.

---

<sup>13</sup> Aron (1965), p. 355. «In realtà le regole dell'ordine spontaneo (idealizzato da Hayek) circa, ad esempio, l'istituto della proprietà privata, sono le regole dei proprietari, non dei nullatenenti. In altri termini, alla determinazione delle regole dell'ordine spontaneo non tutti i soggetti concorrono in misura eguale: i soggetti socialmente (e contrattualmente) deboli, in particolare, vi partecipano in forme puramente passive», è scritto giustamente in Tedesco (2004), pp. 136-7.

<sup>14</sup> Aron (1965), pp. 354.