

NUOVA CIVILTÀ DELLE MACCHINE

Gennaio/Giugno 1-2/2011

Liberalismo e Anarcocapitalismo
LA SCUOLA AUSTRIACA DI ECONOMIA

Rai Eri

Direttore responsabile

Guido Paglia

Direttore editoriale

Massimo De Angelis
mas.deangelis@rai.it

Direzione scientifica

Dario Antiseri, Umberto Bottazzini,
Marcello Buiatti, Vittorio Marchis,
Claudio Petruccioli, Silvano Tagliagambe,
Fabio Toscano

Coordinatore editoriale

Pasquale Rotunno
p.rotunno@rai.it

Progetto grafico

Franco De Vecchis

Comitato scientifico

Ettore A. Albertoni (Univ. di Milano)
Antonio Bertin (Univ. di Bologna)
Giandomenico Boffi (LUSPIO di Roma)
Luciano Caglioti (Univ. di Roma)
Alberto Casadei (Univ. di Pisa)
Salvo D'Agostino (Univ. di Roma)
Maurice Finocchiaro (Univ. del Nevada Las Vegas)
Sauro Succi (IAC - CNR)
M.T. Fumagalli Beonio Brocchieri (Univ. di Milano)
Giulio Giorello (Univ. di Milano)
Rita Levi Montalcini (Premio Nobel 1986)
Vittorio Mathieu (Univ. di Torino)
Valerio Meattini (Univ. di Bari)
Alberto Pasquinelli (Univ. di Bologna)
Luciano Pellicani (LUISS di Roma)
Marcello Pera (Univ. di Pisa)
Tullio Regge (Univ. di Torino)
Sergio Ricossa (Univ. di Torino)
Maurizio Viroli (Univ. di Princeton)

Anno XXIX n° 1-2

Gennaio-Giugno 2011

ISBN 978883971544-9

Registrazione del Tribunale di Bologna
n. 5031 del 15/XI/1982

Titolarità della testata

Associazione culturale Nuova Civiltà delle Macchine - Forlì
Direttivo: Massimo Dellavalle, Giacomo Foglietta,
Lubiano Montaguti, Pantaleo Palmieri, Angelo Papi,
Paolo Terenzi, Fabio Toscano
e-mail: foglia@alice.it

Direzione e redazione

Viale Mazzini, 14 - 00195 Roma
Tel. 06.36864085 - 06.36862373
Fax 06.36822128

Gestione prodotto

RAI - Editoria Periodica e Libreria
Viale Mazzini, 14 - 00195 Roma
Fax 06.36822071
e-mail: rai-eri@rai.it

Distribuzione in libreria

Mondadori - 20090 Segrate (MI)
N° verde 800.860307
Fax 800.860308

Un numero

€ 15,00 - estero € 22,00

Numero arretrato

€ 18,00 - estero € 25,00

Abbonamenti

Licosa - Via Duca di Calabria, 1/1 - 50125 Firenze
Tel. 055.64831 - Fax 055.641257
e-mail: laura.mori@licosa.com

Abbonamento annuo

€ 60,00 - estero € 88,00
Pagamento a mezzo conto corrente postale
n. 343509 intestato a:
Licosa - Via Duca di Calabria 1/1,
50125 Firenze

Fotocomposizione:

Lithocrom s.r.l.

Stampa

Sintesi Grafica, Roma

Finito di stampare: Luglio 2011

Sommario

Introduzione. DI **DARIO ANTISERI, ENZO DI NUOSCIO, FRANCESCO DI IORIO** 6

PARTE PRIMA: EPISTEMOLOGIA

Praxeology, value judgments and public policy.
DI **MURRAY N. ROTHBARD** 10

Philosophical and ethical implications in “austrian” economic theory.
DI **ISRAEL M. KIRZNER** 32

La contrapposizione teorica tra Rothbard e Hayek.
DI **PIETRO VERNAGLIONE** 45

The question of apriorism. DI **BARRY SMITH** 59

Defence of fallible apriorism. DI **RAFE CHAMPION** 69

Rothbard e la sua errata interpretazione della teoria dell'interpretazione.
DI **DARIO ANTISERI** 89

L'insostenibile fondazionismo di Rothbard. DI **ENZO DI NUOSCIO** 121

Il problema “normativo” della temporalità nelle teorie austriache.
DI **PAOLO HERITIER** 143

Giochi di anarchia. Beni pubblici, teoria dei giochi e anarco-liberalismo.
DI **GUSTAVO CEVOLANI E ROBERTO FESTA** 163

Spontaneità, costruttivismo e ordine sociale. DI **SIMONA FALLOCCO** 181

Menger, Weber e Mises ovvero il ricorso ai modelli (idealtipici).
DI **ALBERTINA OLIVERIO** 195

PARTE SECONDA: FILOSOFIA SOCIALE E TEORIA ECONOMICA

On Hayek's confutation of market socialism. DI **ROBERT NADEAU** 213

Why a socialist economy is “impossible”. DI **JOSEPH SALERNO** 239

Wieser, Hayek and equilibrium theory. DI **BRUCE CALDWELL** 255

Real time and relative indeterminacy in economic theory. DI MARIO J. RIZZO	271
Anarchism as a progressive research program in political economy. DI PETER BOETTKE	293
Toward an austrian theory of expectations. DI WILLIAM BUTOS	311
Cartels as efficient productive structures. DI PASCAL SALIN	337
Challenging Rothbard 100% reserve principle. DI NATHALIE JANSON	353
The morality of globalization: is there a duty to transfer wealth? DI DAVID GORDON	359
Azione e funzione imprenditoriale: Kirzner e i suoi critici. DI ADRIANO GIANTURCO GULISANO	371

PARTE TERZA: DIRITTO NATURALE E TEORIA POLITICA

È possibile un libertarismo di sinistra? DI ALAIN LAURENT	397
Liberalismo e anarcocapitalismo. DI JESÚS HUERTA DE SOTO	405
Lo Stato moderno come metafisica e come religione. DI CARLO LOTTIERI	425
Diritto naturale o evoluzionismo? ANTONIO MASALA, CARLO CORDASCO, RAIMONDO CUBEDDU	435
Diritto naturale e liberalismo. DI JÖRG GUIDO HÜLSMANN	455
Rothbard critico di Hayek e Mises. DI ROBERTA ADELAIDE MODUGNO	469
On property and exploitation. DI WALTER BLOCK E HANS H. HOPPE	487
What libertarianism is. DI STEPHAN KINSELLA	501
Pensiero razionale versus cripto-religioni. Il caso della Francia. DI PHILIPPE NEMO	515
Da Kant alla complessità: il “nuovo Illuminismo” di Jean Petitot. DI FRANCESCO DI IORIO	531

<i>Summaries</i>	549
------------------	-----

Fascicolo speciale a cura di Dario Antiseri, Enzo Di Nuoscio e Francesco Di Iorio

Introduzione

DI **DARIO ANTISERI, ENZO DI NUOSCIO, FRANCESCO DI IORIO**

Dei tre maggiori esponenti della Scuola austriaca di economia, C. Menger (1840-1921), L. von Mises (1881-1973) e F. von Hayek (1899-1992), solo il primo ha trascorso la propria vita interamente in Austria. Al pari di altri intellettuali della Grande Vienna (K. Popper, K. Gödel, R. Carnap, O. Neurath, H. Feigl, S. Freud, H. Kelsen, J. Schumpeter) i due principali eredi intellettuali di Menger hanno dovuto abbandonare il loro Paese alla vigilia dell'*Anschluss* ed hanno svolto buona parte della loro attività intellettuale all'estero. Mises, la cui famiglia era di origine ebraica, si rifugiò nel '34 a Ginevra per poi trasferirsi definitivamente a New York sei anni dopo, dove rimase fino alla fine dei suoi giorni; mentre il suo allievo Hayek, dal '31 ha vissuto a Londra, quindi a Chicago dal '50, per poi trascorrere l'ultimo periodo della sua vita, a partire dal '62, tra Friburgo (in Germania) e Salisburgo.

Così come accadde per altre tradizioni di pensiero (si pensi soprattutto al positivismo logico) costrette ad emigrare in America negli anni bui dei totalitarismi, anche la Scuola austriaca mette radici negli Stati Uniti, influenzando e subendo il condizionamento di un differente ambiente culturale; un ambiente particolarmente predisposto a favorire, da un lato, l'impegno antitotalitario soprattutto di Hayek, e, dall'altro, una puntuale riflessione sullo statuto epistemologico dell'economia, che proprio negli Usa conosce

nel dopoguerra la sua definitiva consacrazione come scienza.

Sviluppando, a volte in diverse direzioni, differenti aspetti del pensiero di Mises e Hayek, gli *austriaci* statunitensi possono essere *grosso modo* raggruppati in tre filoni di indagine, che fanno capo, rispettivamente, a Murray Rothbard (1926-1995), Ludwig Lachmann (1906-1990) e Israel Kirzner (1930). In aperta polemica con l'evoluzionismo e fallibilismo hayekiano, Rothbard e gli altri economisti (H.-H. Hoppe, D. Gordon, W. Block, G. Hülsmann, J. Salerno, P. Salin) in buona parte raccolti intorno al Mises Institute, vedono nell'anarcocapitalismo la naturale evoluzione dell'austromarginalismo. Rothbard, da un lato, radicalizza l'apriorismo del suo maestro Mises, facendo dell'economia una scienza *a priori* che propone leggi empiriche vere e infalsificabili, e, dall'altro, rifiuta il relativismo etico misesiano per sostituirlo con un impianto filosofico di tipo giusnaturalistico, attraverso il quale tenta di dare un solido fondamento ad una prospettiva libertaria che vede nell'estinzione dello Stato la condizione necessaria per una effettiva realizzazione degli individui. Estremizzando le critiche di Mises contro l'interventismo, i neo-austriaci anarcocapitalisti ritengono che lo Stato, per il fatto stesso di esistere, costituisca la più grave minaccia alle libertà individuali. Contro il "mito mistificante" della democrazia liberale, essi propongono una società "anarchica" in cui i diritti individuali di proprietà dovrebbero essere preservati da agenzie private di protezione liberamente finanziate dai cittadini.

Allievo di Hayek, Ludwig Lachmann (e i suoi eredi intellettuali, soprattutto D. Lavoie, P. Boettke, R. Ebeling, S. Horwitz, D. Prychitko), è l'interprete più radicale della svolta soggettivista impressa soprattutto da Hayek all'economia, una svolta che egli intende estendere dalle preferenze alle aspettative. Le aspettative, per Lachmann sono necessariamente soggettive e indeterminate in quanto legate a soggettive e imprevedibili interpretazioni che ogni singolo dà della propria esperienza. Di conseguenza, solo ricostruendo i processi interpretativi delle esperienze passate si possono comprendere le aspettative sul futuro. Muovendo da queste pre-

messe e sviluppando l'individualismo, il fallibilismo e l'evoluzionismo hayekiano, Lachmann e i suoi seguaci propongono una "svolta interpretativa" all'economia, ritenendo l'ermeneutica indispensabile per comprendere come gli attori economici interpretano le informazioni e più in generale le *business situations* e come gli stessi economisti interpretano le azioni dei vari soggetti economici.

Se questo "austromarginalismo ermeneutico" che tenta di gettare un ponte tra Hayek e Dilthey (con Lachmann) e tra Hayek e Gadamer (con Lavoie) sembra aver perso un certo slancio dopo la scomparsa di Lachmann e Lavoie, molto più attivo è attualmente il filone austriaco che si potrebbe definire più propriamente neo-hayekiano, non insensibile alle istanze ermeneutiche, portato avanti da Kirzner e, tra gli altri, da B. Caldwell, M. Rizzo, P. Boettke. Questi autori, da un punto di vista epistemologico, rifiutano l'inconciliabilità tra empirismo e apriorismo in economia teorizzata da Rothbard, mentre da un punto di vista politico difendono una prospettiva liberale anti-statalista e anti-interventista che però vuole essere una alternativa all'anarcocapitalismo. Essi riconoscono un ruolo legittimo allo Stato, visto come un apparato giuridico-amministrativo che, se legato ai principi del costituzionalismo liberale, dal loro punto di vista costituisce l'indispensabile strumento di tutela dei presupposti su cui si fondano le libertà individuali e la società di mercato.

Tra anarcocapitalisti, in buona parte statunitensi, e la variegata famiglia intellettuale dei neo-hayekiani americani ed europei si è sviluppato - soprattutto nell'ultimo ventennio - un serrato e a tratti duro confronto. Presentando una vasta gamma di interventi di filosofi, economisti, sociologi e politologi, americani ed europei, il presente numero di *Nuova Civiltà delle Macchine* vuole dare conto di questo dibattito che si è generato nell'ambito della tradizione della Scuola austriaca di economia. Dai saggi che seguono ci si può agevolmente rendere conto di come le controversie abbiano investito tematiche fondamentali nei tre principali ambiti di riflessione della Scuola austriaca: 1) quello *epistemologico*: l'unicità o meno del metodo, il rapporto tra apriorismo ed empirismo, la conciliabilità del-

l'epistemologia di Mises con quella di Popper, lo statuto epistemologico delle leggi economiche, il posto da assegnare ai processi interpretativi nella spiegazione delle azioni degli attori economici, la prevedibilità dei fatti economici; 2) quello *etico-politico*: la fondabilità o meno dei valori e quindi l'accettabilità o meno del relativismo etico, le garanzie e i limiti delle libertà individuali, l'organizzazione istituzionale; 3) quello *sociologico-economico*: la natura del sistema concorrenziale, l'ambito di intervento dello Stato, la funzione imprenditoriale, l'analisi delle aspettative.

Con questo numero dedicato al confronto tra *austriaci anarcocapitalisti* e *austriaci neo-hayekiani* si vuole dunque fornire un quadro il più possibile aggiornato della ricca e vivace riflessione che ancora oggi ci propongono gli eredi di Menger, Mises e Hayek; una riflessione che continua a fare della Scuola austriaca di economia una delle più interessanti tradizioni di ricerca in ambito epistemologico, economico e politico.

PARTE PRIMA

Epistemologia



Praxeology, value judgements and public policy

THE ETHICS SUCH A DISCIPLINE EXISTS AND A RATIONAL OR OBJECTIVE SYSTEM OF MORAL NORMS IS POSSIBLE, OR ELSE EACH INDIVIDUAL'S VALUE JUDGMENTS ARE ULTIMATELY ARBITRARY AND SOLELY A RESULT OF INDIVIDUAL WHIM. THE PROPER RELATIONSHIP OF PRAXEOLGY TO ETHICS AND POLITICAL VIEWS.

DI **MURRAY N. ROTHBARD**

Ethics is the discipline, or what is called in classical philosophy the “science,” of what goals men should or should not pursue. All men have values and place positive or negative value judgments on goods, people, and events. Ethics is the discipline that provides standards for a moral critique of these value judgments. In the final analysis, either such a discipline exists and a rational or objective system of ethics is possible, or else each individual's value judgments are ultimately arbitrary and solely a creature of individual whim. It is not my province to try to settle one of the great questions of philosophy here. But even if we believe, as I do, that an objective science of ethics exists, and even if we believe still further that ethical judgments are within the province of the historian or social scientist, one thing is certain: praxeology, economic theory, cannot itself establish ethical judgments. How could it when it deals with the formal fact that men act rather than with the content of such actions? Furthermore, praxeology is not grounded on any value judgments of the praxeologist, since what he is doing is analyzing the fact that people in general have values rather than inserting any value judgments of his own.

What, then, is the proper relationship of praxeology to

Murray Rothbard (1926-1995)

ha insegnato al Polytechnic Institute of New York University e alla University of Nevada ed è stato cofondatore del Ludwig von Mises Institute (USA)

values or ethics? Like other sciences, praxeology provides laws about reality, laws that those who frame ethical judgments disregard only at their peril. In brief, the citizen, or the “ethicist,” may have framed, in ways which we cannot deal with here, general ethical rules or goals. But in order to decide how to arrive at such goals, he must employ all the relevant conclusions of the various sciences, all of which are *in themselves* value-free. For example, let us suppose that a person’s goal is to improve his health. Having arrived at this value – which I would consider to be rational and others would consider purely emotive and arbitrary – the person tries to discover how to reach his goal. To do so, he must employ the laws and findings, value-free in themselves, of the relevant sciences. He then extends the judgment of “good,” as applied to his health, on to the means he believes will further that health. His end, the improvement of his health, he pronounces to be “good”; he then, let us say, adopts the findings of medical science that x grams of vitamin C per day will improve his health; he therefore extends the ethical pronouncement of “good” – or, more technically, of “right” – to taking vitamin C as well. Similarly, if a person decides that it is “good” for him to build a house and adopts this as his goal, he must try to use the laws of engineering – in themselves value-free – to figure out the best way of constructing that house.

Felix Adler put the relationship clearly, though we may question his use of the term *social* before science in this context: the end being given, the ethical formula being supplied from elsewhere, social science has its most important function to discharge in filling in the formula with a richer content, and, by a more comprehensive survey and study of the means that lead to the end, to give to the ethical imperatives a concreteness and definiteness of meaning which otherwise they could not possess. Thus ethical rule may enjoin upon us to promote...health,...but so long as the laws of hygiene remain unknown or ignored, the practical rules which we are to adopt in reference to health will be scanty and ineffectual. The new knowledge of hygiene which social science supplies will enrich our moral code in this particular. Certain things which we freely did be-

fore, we now know we may not do; certain things which we omitted to do, we now know we ought to do¹.

Praxeology has the same methodological status as the other sciences and the same relation to ethics. Thus, to take a deliberately simple example: if our end is to be able to find gasoline when we pull up to the service station, and value-free praxeological law tells us – as it does – that, if the government fixes a maximum price for any product below then free-market price, a shortage of that product will develop, then (unless other goals supervene) we will make the ethical pronouncement that it is “bad” or “wrong” for the government to impose such a measure. Praxeology, like the other sciences, is the value-free handmaiden of values and ethics.

To our contention that the sciences, including praxeology, are in themselves value-free, it might be objected that it is values or ethics that directs the *interest* of the scientist in discovering the specific laws of his discipline. There is no question about the fact that medical science is currently far more interested in discovering a cure for cancer than in searching for a cure for some disease that might only have existed in parts of the Ukraine in the eighteenth century. But the unquestioned fact that values and ethics are important in guiding the attention of scientists to specific problems is irrelevant to the fact that the laws and disciplines of the science itself are value-free. Similarly, Crusoe on his desert island may not be particularly interested in investigating the science of bridge building, but the laws of that science itself are value-free.

Ethical questions, of course, play a far smaller role in applied medicine than they do in politics or political economy. A basic reason for this is that generally the physician and his patient agree – or are supposed to agree – on the end in view: the advancement of the patient’s health. The physician can advise the patient without engaging in an intense discussion of their mutual values and goals. Of course, even here, the situation is not always that clear-cut. Two examples will reveal how ethical conflicts may arise: first, the patient needs a new kidney to continue to live; is it ethical for the

physician and/or the patient to murder a third party and extract his kidney? Second, is it ethical for the physician to pursue medical research for the possible good of humanity while treating his patient as an unwitting guinea pig? These are both cases where valuational and ethical conflicts enter the picture.

In economic and political questions, in contrast, ethical and value conflicts abound and permeate the society. It is therefore impermissible for the economist or other social scientist to act as if he were a physician, who can generally assume complete agreement on values and goals with his patient and who can therefore prescribe accordingly and with no compunction. Since, then, praxeology provides no ethics whatsoever but only the data for people to pursue their various values and goals, it follows that it is impermissible for the economist qua economist to make any ethical or value pronouncements or to advocate any social or political policy whatsoever.

The trouble is that most economists burn to make ethical pronouncements and to advocate political policies—to say, in effect, that policy X is “good” and policy Y “bad.” Properly, an economist may only make such pronouncements in one of two ways: either (1) to insert his own arbitrary, ad hoc personal value judgments and advocate policy clearly on that basis; or (2) to develop and defend a coherent ethical system and make his pronouncement, not as an economist, but as an ethicist, who also uses the data of economic science. But to do the latter, he must have thought deeply about ethical problems and also believe in ethics as an objective or rational discipline—and precious few economists have done either. That leaves him with the first choice: to make crystal clear that he is speaking not as an economist but as a private citizen who is making his own confessedly arbitrary and ad hoc value pronouncements.

Most economists pay lip service to the impermissibility of making ethical pronouncements qua economist, but in practice they either ignore their own criteria or engage in elaborate procedures to evade them. Why? We can think of two possible reasons. One is the disreputable reason that, if Professor Doakes advocates policy X and

basically does so *as* an economics professor, he will be listened to and followed with awe and respect; whereas if he advocates policy X as plain Joe Doakes, the mass of the citizenry may come to the perfectly valid conclusion that their *own* arbitrary and ad hoc value judgments are just as good as his, and that therefore there is no particular reason to listen to him at all. A second and more responsible reason might be that the economist, despite his professed disbelief in a science of ethics, realizes deep down that there is something unfortunate—we might even say *bad*—about unscientific and arbitrary value judgments in public policy, and so he tries desperately to square the circle, in order to be able to advocate policy in some sort of scientific manner.

While squaring this circle is impossible, as we shall consider further, I believe that this putative uneasiness at making arbitrary value judgments is correct. While it is surely admirable (ethical?) for an economist to distinguish clearly and carefully between the value-free science and his own value judgments, I contend further that it is the responsibility of any scientist, indeed any intellectual, to refrain from any value judgment whatever *unless* he can support it on the basis of a coherent and defensible ethical system. This means, of course, that those economists who, on whatever grounds, are not prepared to think about and advance an ethical system should strictly refrain from any value pronouncements or policy conclusions at all. This position is of course itself an ethical one. But it relates to the ethical system that is the precondition of all science; for, even though particular scientific laws are themselves value-free, the very procedures of science rest on the ethical norm of honesty and the search for truth; that norm, I believe, includes the responsibility to lend coherence and system to all one's pronouncements including valuational ones. I might add in passing that anyone conceding the necessity of honesty in science *ipso facto* becomes willy-nilly a believer in objective ethics, but I will leave that point to the ethical subjectivists to grapple with².

Let me clarify with an example. Henry C. Simons, after trenchantly criticizing various allegedly scientific arguments for progressive taxation, came out flatly in favor of progression as follows: the

case for drastic progression in taxation must be rested on the case against inequality—on the ethical or aesthetic judgment that the prevailing distribution of wealth and income reveals a degree (and/or kind) of inequality which is distinctly evil or unlovely³.

My point is that, while it was surely admirable for Simons to make the distinction between his scientific and his personal value judgments crystal clear, that is not enough for him to escape censure. He had, at the very least, the responsibility of analyzing the nature and implications of egalitarianism and then attempting to defend it as an ethical norm. Flat declarations of unsupported value judgments should be impermissible in intellectual, let alone scientific, discourse. In the intellectual quest for truth it is scarcely sufficient to proclaim one's value judgments as if they must be accepted as tablets from on high and not be themselves subject to intellectual criticism and evaluation.

Suppose, for example, that Simons's ethical or esthetic judgment was not on behalf of equality but of a very different social ideal. Suppose that instead he had come out in favor of the murder of all short people, of all adults under five feet six inches in height. And suppose that his sole defense of this proposal were the following:

The case for the liquidation of all short people must be rested on the case against the existence of short people—on the ethical or aesthetic judgment that the prevailing number of short adults is distinctly evil or unlovely.

One wonders if the reception accorded to Simons's remarks by his fellow economists or social scientists would have been quite the same⁴. Yet, of course, the logic of his stance would have been precisely the same.

More usual is an attempt by the economist to place himself in the status of the physician of our foregoing example, that is, as someone who is merely agreeing to or ratifying the values either of a majority in society or of every person in it. But even in these cases, it must be remembered that the physician is in no sense value-free, though he is simply sharing the value of his patient, and that the value

of health is so deeply shared that there is no occasion for making it explicit. Nevertheless, the physician *does* make a value judgment, and, even if every person in society shares the same value and goal, the economist who goes along with such a value is still making a value judgment, even if indeed universally shared. He is still illegitimately going beyond the bounds of the economist per se, and his value judgments must still be supported by rational argument.

The weakest path to an economist's adoption of social values is to appeal to the majority. Thus, John F. Due commented on the progressive income tax in his text on public finance: the strongest argument for progression is the fact that the consensus of opinion in society today regards progression as necessary for equity. This is, in turn, based on the principle that the pattern of income distribution, before taxes, involves excessive inequality (which) can be condemned on the basis of inherent unfairness in terms of the standards accepted by society.

But once again the fact that the majority of society might hold market inequality to be "unfair" does not absolve Due of the fact that, in ratifying that judgment, he himself made that value judgment and went beyond the province of the economist. Furthermore, on scientific standards, the ad hoc and arbitrary value judgments of the majority are no better than those of one person, and Due, like Simons, failed to support that judgment with any sort of argumentation.

Furthermore, when we ratify the majority, what of the rights or the utilities of the minority? Felix Adler's strictures against the utilitarian ethic clearly apply here: other sociologists frankly express their ideals in terms of quantity and, in the fashion of Bentham, pronounce the greatest happiness of the greatest number to be the social end, although they fail to make it intelligible why the happiness of the greater number should be cogent as an end upon those who happen to belong to the lesser number⁵.

Again, with Due as with Simons, one wonders about the treatment of such a position by the American intellectual community if

his imprimatur on the “consensus of opinion in society today” had been applied instead to the treatment of the Jews in Germany in the 1930s.

Just as the physician who advises his client commits himself to the ethic of good health, so the economist who advises a client is *not*, much as he would like to think so, a mere technician who is not committing himself to the value judgment of his client and his client’s goals. By advising a steel company on how to increase its profits, the economist is thereby committed to share in the steel entrepreneur’s value judgment that his greater profit is a desirable goal. It is even more important to make this point about the economist who advises the State. In so doing, he commits himself to the value judgments, not simply of the majority of the society as in the case of Due, but to the value judgments of the rulers of the State apparatus. To take a deliberately dramatic example, let us suppose that an economist is hired by the nazis to advise the government on the most efficient method of setting up concentration camps. By agreeing to help make more efficient concentration camps, he is agreeing to make them “better,” in short, he is committing himself willy-nilly to concentration camps as a desirable goal. And he would, again, still be doing so even if this goal were heartily endorsed by the great majority of the german public. To underscore this point, it should be clear that an economist whose value system leads him to oppose concentration camps might well give such advice to the german government as to make the concentration camps as *inefficient* as possible, that is to sabotage their operations. In short, whatever advice he gives to his clients, a value commitment by the economist, either for or against his clients’ goals, is inescapable⁶.

A more interesting variant of the economist’s attempt to make value-free value judgments is the “unanimity principle,” recently emphasized by James M. Buchanan. Here the idea is that the economist can safely advocate a policy if *everyone* in the society also advocates it. But, in the first place, the unanimity principle is still subject to the aforementioned strictures: that, even if the economist simply shares in everyone else’s value judgment, he is still making a value judg-

ment. Furthermore, the superficial attractiveness of the unanimity principle fades away under more stringent analysis; for unanimity is scarcely sufficient to establish an ethical principle. For one thing, the requirement of unanimity for any action or change begins with and freezes the status quo. For an action to be adopted, the justice and ethical propriety of the status quo must first be established, and of course economics can scarcely be prepared to do that. The economist who advocates the unanimity principle as a seemingly value-free pronouncement is thereby making a massive and totally unsupported value judgment on behalf of the status quo. A stark but not untypical example was the debate in the British Parliament during the early nineteenth century on the abolition of slavery, when early adherents of the “compensation principle” variant of the unanimity principle (which has its own additional and grave problems) maintained that the masters must be compensated for the loss of their investment in slaves. At that point, Benjamin Pearson, a member of the Manchester school, declared that “he had thought it was the slaves who should have been compensated⁷.” Here is a striking example of the need in advocating public policy of some ethical system, of a concept of justice. Those ethicists among us who hold that slavery is unjust would always oppose the idea of compensating the masters and would rather think in terms of reparations to compensate the slaves for their years of oppression. But what is there for the value-free economist *qua* economist to say?

There are other grave problems with the compensation principle as a salvaging attempt to make it possible for value-free economists to advocate public policy. For the compensation principle assumes that it is conceptually possible to measure losses and thereby to compensate losers. But since praxeology informs us that “utility” and “cost” are purely subjective (psychic) concepts and therefore cannot be measured or even estimated by outside observers, it becomes impossible for such observers to weigh “social costs” and “social benefits” and to decide that the latter outweigh the former for any public policy, much less to make the compensations involved so that the losers are no longer losers. The usual attempt is to measure psychic losses in

utility by the monetary price of an asset; thus, if a railroad damages the land of a farmer by smoke, it is assumed that the farmer's loss can be measured by the market price of the land. But this ignores the facts that the farmer may have a psychic attachment to the land that puts its value far above the market price and that—especially in this kind of situation that does not involve direct action and exchange by the individuals—it is impossible to find out what the farmer's psychic attachment to the land may be worth. He may *say*, for example, that his attachment to the land requires the compensation of \$10 million, even though the market price is \$100,000, but of course he may be lying. However, the government or other outside observer has no scientific way of finding out one way or another⁸. Furthermore, the existence in the society of just one militant anarchist, whose psychic grievance against government is such that he cannot be compensated for his psychic disutility from the existence of government, is enough by itself to destroy the social-utility and compensation-principle case for any government action whatever. And surely at least one such anarchist exists.

Can praxeological economics, then, say nothing about social utility? Not quite. If we define an “increase in social utility” in the paretian manner as a situation where one or more persons gain in utility while nobody loses, then praxeology finds a definite, but restricted, role for the concept. But it is a role where social utilities remain unmeasurable and incomparable between persons. Briefly, praxeology maintains that when a person acts, his utility, or at least his *ex ante* utility, increases; he expects to enjoy a psychic benefit from the act, otherwise he would not have done it. When, in a voluntary free-market exchange, for example, I buy a newspaper from a newsdealer for 15 cents, I demonstrate by my action that I prefer (at least *ex ante*) the newspaper to the 15 cents, while the newsdealer demonstrates by his action the reverse order of preference. Since each of us is better off by the exchange, both the newsdealer and I have demonstrably gained in utility, while *nothing* has demonstrably happened to anyone else. Elsewhere I have called this praxeological concept “demonstrated preference,” in which action demonstrates preference, in contrast to various

forms of psychologizing, which tries to measure other person's value scales apart from action, and to behaviorism, which assumes that such values or preferences do not exist⁹. The compensation principle that I have been criticizing rests on the illegitimate psychologizing notion that a scientific economist-observer can know *anything* about someone else's value scale except as it is demonstrated through such action as the purchase or sale of a newspaper. And since the compensation principle is necessarily divorced from demonstrated preference, it cannot be employed by the scientific economist. Incidentally, I might note here that "demonstrated preference" is very different from Samuelson's famous concept of "revealed preference," for Samuelson, in illegitimate psychologizing fashion, assumed the existence of an underlying preference scale that forms the basis of a person's action and that remains constant in the course of his actions over time. There is, however, no warrant for the scientific economist to make any such assumption. All we can say is that an action, at a specific point of time, reveals some of a person's preferences *at that time*. There is no warrant for assuming that such preference orderings remain constant over time¹⁰.

Now since praxeology shows, by the concept of demonstrated preference, that both the newsdealer and I gain in utility from the exchange, and nothing has demonstrably happened to anyone else, we can conclude scientifically, as praxeological economists, that social utility has increased from the sale and purchase of the newspaper—since we have defined social utility in the paretian manner. It is true, of course, that third parties may well be grinding their teeth in hatred at the exchange. There may be people, for example, who through envy suffer a psychic loss because the newspaper dealer and/or I have gained. Therefore, if we employ the paretian definition of "social utility" in the usual psychologizing sense, we can say nothing about social utility one way or the other. But if we confine the concept to its strict scientific compass in demonstrated preference, then we can state that social utility increases from the exchange. Still further, we may know as historians, from interpretive understanding of the hearts and minds of envious neighbours, that they do lose in utility. But we are trying to

determine in this paper precisely what scientific economists can say about social utility or can advocate for public policy, and since they must confine themselves to demonstrated preference, they must affirm that social utility has increased.

Conversely, since every act of the State involves coercion, at least the coercion of taxation, and since in its every act there is at least one demonstrable loser in utility, we must also conclude that no act whatever of the State can increase social utility. Here, of course, is another good reason why the economic scientist cannot use the concept of “social utility” to establish any sort of unanimity principle or any other case for government action. It has been pointed out that, similarly, we cannot say that any action of the State *decreases* social utility, at least in the short run, and that too is correct.

We must emphasize, however, that the praxeological conclusion that the free market maximizes social utility is not sufficient to enable the praxeological economist to advocate the free market while abstaining from value judgments or from an ethical system. In the first place, why *should* an economist favour increasing social utility? This in itself requires an ethical or value judgment. And, secondly, the social-utility concept has many other failings, including the fact that while the envious and the egalitarian or the admirer of coercion per se may not be included in the social-utility concept, the contemporary historian knows that he is there, lurking in the wings; it therefore requires an ethical judgment, which cannot be supplied by praxeology, to overrule him. Furthermore, many of the strictures against the unanimity principle apply here too; for example, should we really be eager to preserve the utility of the slaveholder against loss? And if so, why?

Let us now turn to the position of Ludwig von Mises on the entire matter of praxeology, value judgments, and the advocacy of public policy. The case of Mises is particularly interesting, not only because he was a leader in the modern Austrian school and in praxeology, but also because he was, of all the economists in the twentieth century, the most uncompromising and passionate adherent of laissez-

faire and at the same time the most rigorous and uncompromising advocate of value-free economics and opponent of any sort of objective ethics. How then did he attempt to reconcile these two positions¹¹?

Essentially, Mises offered two very different solutions to this problem. The first is a variant of the unanimity principle. Essentially this variant affirms that an economist per se cannot say that a given governmental policy is “good” or “bad.” However, if a given policy will lead to consequences, as explained by praxeology, that *every one* of the supporters of the policy will agree is bad, then the value-free economist is justified in calling the policy a “bad” one.

Thus, Mises wrote: an economist investigates whether a measure *a* can bring about the result *p* for the attainment of which it is recommended, and finds that *a* does not result in *p* but in *g*, an effect which even the supporters of the measure *a* consider undesirable. If the economist states the outcome of his investigation by saying that *a* is a bad measure, he does not pronounce a judgment of value. He merely says that from the point of view of those aiming at the goal *p*, the measure *a* is inappropriate¹².

And again: economics does not say that...government interference with the prices of only one commodity...is unfair, bad, or unfeasible. It says, that it makes conditions worse, not better, *from the point of view of the government and those backing its interference*¹³.

Now this is surely an ingenious attempt to allow pronouncements of “good” or “bad” by the economist without making a value judgment; for the economist is supposed to be only a praxeologist, a technician, pointing out to his readers or listeners that they will all consider a policy “bad” once he reveals its full consequences. But ingenious as it is, the attempt completely fails. For how could Mises *know* what the advocates of the particular policy consider desirable? How could he know what their value scales are now or what they will be when the consequences of the measure appear? One of the great contributions of praxeology, as I have pointed out above, is that the praxeologist, the economist, doesn’t know what

anyone's value scales are except as those value preferences are demonstrated by a person's concrete action. In the case of my purchase of the newspaper, historians or psychologists may make more or less informed estimates of the newsdealer's or my value scales through the process of interpretive understanding, but all that the economist can know scientifically and with certainty is the preferences relative to 15 cents or the newspaper as demonstrated through concrete action. Mises himself emphasized that one must not forget that the scale of values or wants manifests itself only in the reality of action. These scales have no independent existence apart from the actual behaviour of individuals. The only source from which our knowledge concerning these scales is derived is the observation of a man's actions. Every action is always in perfect agreement with the scale of values or wants because these scales are nothing but an instrument for the interpretation of a man's acting¹⁴.

Given Mises's own analysis, then, how can the economist know what the motives for advocating various policies really are or how people will regard the consequences of these policies?

Thus, Mises, qua praxeologist, might show that price control (to use his example) will lead to unforeseen shortages of a good to the consumers. But how could Mises know that some advocates of price control do not *want* shortages? They may, for example, be socialists, anxious to use the controls as a step toward full collectivism. Some may be egalitarians who prefer shortages because the rich will not be able to use their money to buy more of the product than poorer people. Some may be nihilists, eager to see shortages of goods. Others may be one of the legion of contemporary intellectuals who are eternally complaining about the excessive affluence of our society or about the great waste of energy; they may all delight in the shortages of goods. Still others may favor price control, even after learning of the shortages, because they or their political allies will enjoy well-paying jobs or power in a price-control bureaucracy. All sorts of such possibilities exist, and *none* of them are compatible with the assertion of Mises, as a value-free economist, that all supporters of price control – or of any

other government intervention – must concede, after learning economics, that the measure is “bad.” In fact, once Mises conceded that even a single advocate of price control or any other interventionist measure may acknowledge the economic consequences and still favor it, for whatever reason, then, as a praxeologist and economist, he could no longer call any of these measures “bad” or “good” or even “appropriate” or “inappropriate” without inserting into his economic policy pronouncements the very value judgments that he himself held to be inadmissible in a scientist of human action¹⁵. He would no longer be a technical reporter to all advocates of a certain policy but an advocate participating on one side of a value conflict.

Moreover, there is another fundamental reason for advocates of “inappropriate” policies to refuse to change their minds even after hearing and acknowledging the praxeological chain of consequences. For praxeology may indeed show that all types of government policies will have consequences that most people, at least, will tend to abhor. But, and this is a vital qualification, most of these consequences take *time*, some a great deal of time. No economist has done more than Ludwig von Mises to elucidate the universality of time preference in human affairs – the praxeologic law that everyone prefers to attain a given satisfaction sooner than later. And certainly Mises, as a value-free scientist, could never presume to criticize anyone’s rate of time preference, to say that A’s was “too high” and B’s “too low.” But, in that case, what about the high-time-preference people in society who retort to the praxeologist: “Perhaps this high tax and subsidy policy will lead to a decline of capital; perhaps even the price control will lead to shortages, but I don’t care. Having a high time preference, I value more highly the short-run subsidies, or the short-run enjoyment of buying the current good at cheaper prices, than the prospect of suffering the future consequences.” And Mises, as a value-free scientist and opponent of any concept of objective ethics, *could not* call them wrong. There is no way that he could assert the superiority of the long run over the short run without overriding the values of the high-time-preference people; and that could not be cogently done without aban-

doing his own subjectivist ethics. In this connection, one of Mises's basic arguments for the free market is that, on the market, there is a "harmony of the rightly understood interests of all members of the market society." It is clear from his discussion that he could not merely mean "interests" after learning the praxeological consequences of market activity or of government intervention. He also, and in particular, meant people's long-run interests. As he stated, "For 'rightly understood' interests we may as well say interests 'in the long run'¹⁶." But what about the high-time-preference folk, who prefer to consult their short-run interests? How can the long run be called "better" than the short run? Why is "right understanding" necessarily the long run?

We see, therefore, that Mises's attempt to advocate *laissez-faire* while remaining value-free, by assuming that all of the advocates of government intervention will abandon their position once they learn of its consequences, falls completely to the ground. There is another and very different way, however, that Mises attempted to reconcile his passionate advocacy of *laissez-faire* with the absolute value-freedom of the scientist. This was to take a position much more compatible with praxeology, by recognizing that the economist qua economist can only trace chains of cause and effect and may not engage in value judgments or advocate public policy. In so doing, Mises conceded that the economic scientist cannot advocate *laissez-faire* but then added that as a *citizen* he can do so. Mises, as a citizen, proposed a value system but it is a curiously scanty one. For he was here caught in a dilemma. As a praxeologist he knew that he could not as an economic scientist pronounce value judgments or advocate policy. Yet he could not bring himself simply to assert and inject arbitrary value judgments. And so, as a utilitarian (for Mises, along with most economists, was indeed a utilitarian in ethics, although a Kantian in epistemology), he made only one narrow value judgment: that he desired to fulfill the goals of the majority of the public (happily, in this formulation, Mises did not presume to know the goals of *everyone*).

As Mises explained in his second variant: liberalism (i.e., *laissez-faire* liberalism) is a political doctrine... As a political doctrine

liberalism (in contrast to economic science) is not neutral with regard to values and ultimate ends sought by action. It assumes that all men or at least the majority of people are intent upon attaining certain goals. It gives them information about the means suitable to the realization of their plans. The champions of liberal doctrines are fully aware of the fact that their teachings are valid only for people who are committed to their valuational principles. While praxeology, and therefore economics too, uses the terms happiness and removal of uneasiness in a purely formal sense, liberalism attaches to them a concrete meaning. It presupposes that people prefer life to death, health to sickness...abundance to poverty. It teaches men how to act in accordance with these valuations¹⁷.

In this second variant, Mises successfully escaped the self-contradiction of being a value-free praxeologist advocating *laissez-faire*. Granting in this variant that the economist may not make such advocacy, he took his stand as a citizen willing to make value judgments. But he was not willing, as Simons was, to simply assert an ad hoc value judgment; presumably he felt that a valuing intellectual must present some sort of system to justify such value judgments. But for Mises the utilitarian, his system is a curiously bloodless one; even as a valuing *laissez-faire* liberal, he was only willing to make *the one* value judgment that he joined the majority of the people in favouring their common peace, prosperity, and abundance. In this way, as an opponent of objective ethics, and uncomfortable as he must have been with making any value judgments even as a citizen, he made the minimal possible degree of such judgments; true to his utilitarian position his value judgment is the desirability of fulfilling the subjectively desired goals of the bulk of the populace.

A full critique of this position must involve a critique of utilitarian ethics itself, and this cannot be done here. But a few points may be made. In the first place, while praxeology can indeed demonstrate that *laissez-faire* will lead to harmony, prosperity, and abundance, while government intervention leads to conflict and impoverishment¹⁸, and while it is probably true that most people value the for-

mer highly, it is not true that these are their *only* goals or values. The great analyst of ranked value scales and diminishing marginal utility should have been more aware of such competing values and goals. For example, many people, whether through envy or a misplaced theory of justice, may prefer far more equality of income than will be attained on the free market. Many people, *pace* the aforementioned intellectuals, may want less abundance in order to whittle down our allegedly excessive affluence. Others, as I have mentioned, may prefer to loot the capital of the rich or the businessman in the short run, while acknowledging but dismissing the long-run ill effects, because they have a high time preference. Probably very few of these people will want to push statist measures to the point of total impoverishment and destruction – although this may happen, as in the case of Communist China. But a majority coalition of the foregoing might well opt for *some* reduction in wealth and prosperity on behalf of these other values. They may well decide that it is worth sacrificing a modicum of wealth and efficient production because of the high opportunity cost of not being able to enjoy an alleviation of envy, or a lust for power, or a submission to power, or, for example, the thrill of “national unity,” which they might enjoy from a (short-lived) economic crisis.

What could Mises reply to a majority of the public who have indeed considered all the praxeological consequences and still prefer a modicum – or, for that matter, even a drastic amount – of statism in order to achieve some of their competing goals? As a utilitarian, he could not quarrel with the ethical nature of their chosen goals: for he had to confine himself to the *one* value judgment that he favoured the majority’s achieving their chosen goals. The only reply that Mises could make within his own framework was to point out that government intervention has a cumulative effect, that eventually the economy must move either toward the free market or toward full socialism, which praxeology shows will bring chaos and drastic impoverishment, at least to an industrial society. But this, too, is not a fully satisfactory answer. While many programs of statist intervention – especially price controls – are indeed cumulative, others are not. Furthermore, the cu-

mulative impact takes such a long time that the time preferences of the majority would probably lead them, in full acknowledgment of the consequences, to ignore the effect. And then what?

Mises attempted to use the cumulative argument to answer the contention that the majority of the public prefer egalitarian measures even knowingly at the expense of a portion of their own wealth. Mises's comment was that the "reserve fund" was on the point of being exhausted in Europe, and therefore that any further egalitarian measures would have to come directly out of the pockets of the masses through increased taxation. Mises assumed that once this became clear, the masses would no longer support interventionist measures¹⁹. In the first place, this is no argument against the *previous* egalitarian measures or in favor of their repeal. But secondly, while the masses *might* be convinced, there is certainly no apodictic certainty involved; the masses have in the past and presumably will in the future continue knowingly to support egalitarian and other statist measures on behalf of others of their goals, despite the knowledge that their income and wealth would be reduced. Thus, as William E. Rappard pointed out in his thoughtful critique of Mises's position: does the british voter, for instance, favour confiscatory taxation of large incomes primarily in the hope that it will redound to his material advantage, or in the certainty that it tends to reduce unwelcome and irritating social inequalities? In general, is the urge towards equality in our modern democracies not often stronger than the desire to improve one's material lot²⁰?

Rappard also noted that in his own country, Switzerland, the urban industrial and commercial majority of the country have repeatedly, and often at popular referendums, endorsed measures to subsidize the minority of farmers in a deliberate effort to retard industrialization and the growth of their own incomes. The urban majority did not do so in the "absurd belief that they were thereby increasing their real income." Instead, "quite deliberately and expressly, political parties have sacrificed the immediate material welfare of their members in order to prevent, or at

least somewhat to retard, the complete industrialization of the country. A more agricultural Switzerland, though poorer, such is the dominant wish of the Swiss people today²¹.” The point here is that Mises, not only as a praxeologist but also as a utilitarian liberal, could have no word of criticism against these statist measures *once* the majority of the public take their praxeological consequences into account and choose them anyway on behalf of goals other than wealth and prosperity.

Furthermore, there are other types of statist intervention that clearly have little or no cumulative effect and that may even have very little effect in diminishing production or prosperity. Let us, for example, assume – and this assumption is not very farfetched in view of the record of human history – that the great majority of a society hate and revile redheads, perhaps, to cite Simons again, because they find redheads “evil or unlovely.” Let us further assume that there are very few redheads in the society. This large majority then decide that they would like very much to murder all redheads. Here they are; the murder of redheads is high on the value scales of the great majority of the public; there are few redheads so that there will be little loss in production on the market. How could Mises rebut this proposed policy either as a praxeologist or as a utilitarian liberal? I submit that he could not do so.

Mises made one further attempt to establish his position, but it was even less successful. Criticizing the arguments for state intervention on behalf of equality or other moral concerns, he dismissed them as “emotional talk.” After reaffirming that “praxeology and economics...are neutral with regard to any moral precepts,” and asserting that “the fact that the immense majority of men prefer a richer supply of material goods to a less ample supply is a datum of history; it does not have any place in economic theory,” he concluded by insisting that “he who disagrees with the teachings of economics ought to refute them by discursive reasoning, not by...the appeal to arbitrary, allegedly ethical standards²².”

But I submit that this will not do; for Mises would have

to concede that no one can decide upon *any* policy whatever unless he makes an ultimate ethical or value judgment. But since this is so, and since according to Mises all ultimate value judgments or ethical standards are arbitrary, how then could he denounce these *particular* ethical judgments as “arbitrary”? Furthermore, it was hardly correct for Mises to dismiss these judgments as “emotional,” since for him as a utilitarian, reason cannot establish ultimate ethical principles, which can therefore only be established by subjective emotions. It was pointless for Mises to call for his critics to use “discursive reasoning” since he himself denied that discursive reasoning can be used to establish ultimate ethical values. Furthermore, the man whose ultimate ethical principles would lead him to support the free market could also be dismissed by Mises as equally “arbitrary” and “emotional,” even if he takes the laws of praxeology into account before making his ultimately ethical decision. And we have seen above that the majority of the public very often have other goals which they hold, at least to a certain extent, higher than their own material well-being.

The burden of this paper has been to show that, while praxeological economic theory is extremely useful for providing data and knowledge for framing economic policy, it cannot be sufficient by itself to enable the economist to make any value pronouncements or to advocate any public policy whatsoever. More specifically, Ludwig von Mises to the contrary notwithstanding, neither praxeological economics nor Mises’s utilitarian liberalism is sufficient to make the case for laissez-faire and the free-market economy. To make such a case, one must go beyond economics and utilitarianism to establish an objective ethics that affirms the overriding value of liberty and morally condemns all forms of statism, from egalitarianism to the murder of redheads, as well as such goals as the lust for power and the satisfaction of envy. To make the full case for liberty, one cannot be a methodological slave to every goal that the majority of the public might happen to cherish.

Questo articolo è stato originariamente pubblicato in E. G. Dolan, *The Foundations of Modern Austrian Economics* (1976), Kansas City: Sheed and Ward, Inc. Ripubblicato per gentile concessione dell'Institute for Humane Studies della George Mason University.

Note

1) FELIX ADLER, "The Relation of Ethics to Social Science," in *Congress of Arts and Science*, ed. H.J.Rogers(Boston: Houghton Mifflin Co., 1906), 7:678.

2) See the critique of the inconsistency of the championing of intellectual honesty by the great opponent of objective ethics, Max Weber, in Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), pp. 47-48.

3) HENRY C. SIMONS, *Personal Income Taxation* (1938), pp. 18-19, cited by Walter J. Blum and Harry Kalven, Jr., *The Uneasy Case for Progressive Taxation* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), p. 72.

4) MURRAY N. ROTHBARD, *Egalitarianism as a Revolt against Nature, and Other Essays* (Washington, D. C.: Libertarian Review Press, 1974), pp. 2-3.; also see idem, *Power and Market* (Menlo Park, Calif.: Institute for Humane Studies, 1970), pp. 157-160.

5) ADLER, "Relation of Ethics," p. 673.

6) MURRAY N. ROTHBARD, "Value Implications of Economic Theory," *The American Economist* 17 (Spring 1973), pp. 38-39.

7) WILLIAM D. GRAMPP, *The Manchester School of Economics* (Stanford: Stanford University Press, 1960), p. 59; also see Rothbard, "Value Implications," pp. 36-37.

8) For a further analysis of this question, see Walter Block, "Coase and Demsetz on Private Property Rights: A Comment" (unpublished manuscript, privately distributed).

9) MURRAY N. ROTHBARD, "Toward a Reconstruction of Utility and Welfare Economics," in *On Freedom and Free Enterprise: Essays in Honor of Ludwig von Mises*, ed. Mary Sennholz (Princeton: D. Van Nostrand, 1956), pp. 224-32, 243-62.

10) ROTHBARD, "Toward a Reconstruction," pp. 228-30; also see Ludwig von Mises, *Human Action: A Treatise on Economics* (New Haven: Yale University Press, 1949), pp. 102-4. Samuelson's views may be found, among other places, in Paul A. Samuelson, "The Empirical Implications of Utility Analysis," *Econometrica* 6 (October 1938):344-56; and idem, *Foundations of Economics* (Cambridge: Harvard University Press, 1947), pp. 146-63.

11) For a posing of this question, see William E. Rappard, "On Reading von Mises," in *On Freedom and Free Enterprise*, ed. Sennholz, pp. 17-33.

12) MISES, *Human Action*, p. 879.

13) Ibid., p. 758 (Mises's italics).

14) Ibid., p. 95.

15) MISES himself conceded at one point that a government or a political party may advocate policies for "demagogic," i.e., for hidden and unannounced, reasons (ibid., p. 104 n.).

16) Ibid., pp. 670, 670 n.

17) Ibid., pp. 153-54.

18) Rothbard, *Power and Market*, pp. 194-96.

19) MISES, *Human Action*, pp. 851-55.

20) RAPPARD, "On Reading von Mises," pp. 32-33.

21) Ibid., p. 33.

22) LUDWIG VON MISES, "Epistemological Relativism in the Sciences of Human Action," in *Relativism and the Study of Man*, ed. Helmut Schoeck and J. W. Wiggins (Princeton: D. Van Nostrand, 1961), p. 133.

Philosophical and ethical implications in “austrian” economic theory

THE ANALYSIS OF THE ETHICAL IMPLICATIONS OF “AUSTRIAN” ECONOMICS. THIS ISSUE IS PARADOXICAL BECAUSE THE TRADITION WITHIN “AUSTRIAN” ECONOMICS HAS BEEN STRONGLY IN SUPPORT OF WERTFREIHEIT AS A CARDINAL PRECEPT OF SCIENTIFIC PROPRIETY. THE ARTICLE DEFENDS MISES’ WERTFREIHEIT APPROACH.

DI **ISRAEL M. KIRZNER**

The title of this paper contains an apparent paradox: it assumes that Austrian economic theory *can* have philosophical and ethical implications, while the tradition within Austrian economics has been strongly in support of *Wertfreiheit* as a cardinal precept of scientific propriety. A good deal of what I have to say in this paper relates to the resolution of this paradox. Let us first rapidly review the history of the doctrine of value-freedom in economics.

WERTFREIHEIT: A THUMBNAIL SKETCH

In his 1884 *Untersuchungen* Carl Menger included an appendix that briefly but very clearly criticized the tendency of the German “historical” economists to confuse ethical positions with the conclusions of economics¹. At that time holders of chairs of economics at the German universities considered themselves social reformers. They fused their economics with their personal views on social justice and morality. In their lectures they reportedly permitted their emotions free rein. Adolf Wagner, for example, would shake his fist at imaginary opponents of his proposals. Other professors would lecture as if addressing preelection meetings, to the cheers of their students². It was with this style of eco-

Israel M. Kirzner
Professore emerito di economia presso la New York University

conomic discussion that Menger was expressing his disenchantment.

In subsequent decades the figure to mount a vigorous campaign for *Wertfreiheit* in the social sciences was, of course, Max Weber. He described the fusion of ethical and scientific statements as “the work of the devil³.” The issue was heatedly debated at the 1909 meeting of the *Verein für Sozialpolitik* in what Schumpeter described as almost amounting to a row⁴. In Weber’s opinion, when a scientist combines his scientific conclusions with his ethical views, he may mislead the layman into supposing that these views carry with them the authority of science. For science to be interpersonally valid, it must not depend on the personal views of any one scholar. Any departure from an austere neutrality on the part of the scientist qua scientist with respect to judgments of value must be denounced. Weber not only stated value-freedom to be a canon of scientific procedure to be jealously guarded but also defended the possibility of pursuing this procedure in economics. Others argued that since economics and social science in general deal with material permeated with ethical content – values, interests, and motives – it is impossible to engage in value-free research in these areas. Weber’s contribution was to point out that the investigator’s own value judgments need not (and also should not) colour the conclusions that he reaches concerning the admittedly value-laden activities and phenomena with which his research deals.

Writing in the early 1930s, Lionel Robbins pursued the Weber doctrine still further. Under the influence of Austrian thought, Robbins offered a definition of economics with the incidental property of establishing that the economist’s value judgments have nothing at all to do with his concerns as a scientific investigator⁵. Robbins defined economics as the science concerned with the implications of the insight that men are economizing individuals who seek to allocate given scarce resources among given competing ends. Because both the ends and the means are given, what is being investigated is strictly the patterns of behaviour generated by the particular configuration of ends and means that happen to be given. The concrete content of the ends does not determine these patterns of behaviour. An ends-means con-

figuration applicable to a specific factual situation may also be applicable to an entirely different situation in which the concrete content of both ends and means is entirely different. Economic science, therefore, is value-free in the sense that the *particular* ends being pursued are not essential to the economic analysis of a given situation. The purposes being aimed at in the economizing aspects of men's activities may be lofty or mundane. The generalizations economic science develops concerning economizing behaviour are equally valid in both situations. Thus Robbins was able to show that *Wertfreiheit* emerges as an implication of this definition of economics.

In the writings of Ludwig von Mises the *Wertfreiheit* tradition was vigorously upheld. Mises was deeply concerned with insuring that the scientific truths embodied in economics be perceived as such, that they should not be disparaged as partisan propaganda. Accordingly, it was essential to guard jealously against any lapses from *Wertfreiheit* – lapses that might lay economics open to the charge of being the expression of someone's vested interests. As is well known, Mises firmly rejected all suggestions (such as those contained in Marxist literature and in the literature on the sociology of knowledge) that science is subject to a relativism in logic, that its conclusions must inevitably reflect the class consciousness or interests of the scientists⁶. Logic, Mises insisted, is universally and interpersonally valid; so is economic science. To surrender *Wertfreiheit* will unnecessarily and tragically jeopardize the acceptance of scientific conclusions by those not sharing the values revealed by the non-*wertfrei* scientist.

THE CRITICS OF WERTFREIHEIT

The *Wertfreiheit* doctrine had come under attack in a number of different ways. One episode of particular interest involves the evolution of Gunnar Myrdal's attitude toward the doctrine. In *The Political Element in the Development of Economic Theory*, published in 1929 when he was still a young man and not translated into English until 1954, he charged that economists have consistently violated the *Wertfreiheit* ideal. From the beginning of economic science until our own times, econ-

omists have consciously or unconsciously—possibly quite innocently—permitted their value judgments and ethical positions to color their analyses and help determine their normative conclusions. He saw his task as being to complete Weber’s work by criticizing, from the perspective of the *Wertfreiheit* doctrine, “the political speculation in classical and neoclassical economic theory⁷.” This task required him to expose the errors introduced into economic doctrines by “the insertion of valuations⁸.” Both from his 1929 preface and from the 1953 preface to the English translation, it is clear that what stimulated his research was his wish to protest the “uncompromising laissez-faire doctrine” that “dominated the teaching of economics in Sweden” in the late 1920s. By exposing the valuations that must be smuggled into economic analysis before such a normative doctrine as laissez-faire can be extracted, he hoped to discredit the dominant “economic liberalism” of his time⁹.

Thus, in this early work, Myrdal had no quarrel with Weberian *Wertfreiheit* as a scientific ideal. He was merely pointing out how seriously, in his view, this ideal has been trampled on in the course of the history of economics. But in his later writings he drastically shifted his point of view. As he himself put it, “throughout [this early work] there lurks the idea that when all metaphysical elements are radically cut away, a healthy body of positive economic theory will remain, which is altogether independent of valuations¹⁰.” This idea he later emphatically rejected. Such an idea, “as a belief in the existence of a body of scientific knowledge acquired independently of all valuations is...naive empiricism. Facts do not organize themselves into concepts and theories just by being looked at; indeed, except within the framework of concepts and theories, there are no scientific facts but only chaos.... Questions must be asked before answers can be given. The questions are an expression of our interest in the world, they are at bottom valuations”¹¹.

Nor does Myrdal shy away from the rejection of the *Wertfreiheit* doctrine that his later views entail. “I have therefore arrived at the belief in the necessity of working always, from the beginning to the end, with explicit value premises¹².” This position – emphasizing the *impossibility* of *wertfrei* social science – Myrdal vigorously pursued in a series of writings,

the most important of which have been collected under the title *Value in Social Theory* (London, Routledge and Kegan Paul, 1958).

Myrdal was not, of course, alone in this rejection of *Wertfreiheit*. It will perhaps suffice, for my purpose in this article, merely to refer to the excellent history of the debate concerning *Wertfreiheit* contained in T.W. Hutchison's "*Positive*" *Economics and Policy Objectives* (Cambridge, Harvard University Press, 1964). We should, however, also note that after the publication of Hutchison's book Myrdal's skepticism concerning the possibility of *Wertfreiheit* in the social sciences came to characterize the position often taken by scholars on the New left. Throughout the various branches of the social sciences, these writers denounced all claims of *Wertfreiheit* to be either examples of downright fraud or else evidence of naiveté.

It is against this Myrdal tradition, which denies the possibility and/or desirability of *Wertfreiheit* in economics, that we must contrast the mainstream perspective of Austrian economics from Menger down to Mises as outlined earlier. Furthermore, this Austrian perspective forces us to confront certain apparent inconsistencies in the Austrian (and particularly the Misesian) position.

MISES, WERTFREIHEIT, AND POLICY PRESCRIPTIONS

In his 1929 book Myrdal gave Austrian economics relatively good marks for disinterested objectivity:

"In Austria, economics has never had direct political aims in spite of the close connection of the Austrian marginal utility theory with utilitarian philosophy. The Austrians were preoccupied with value theory and never elaborated a detailed theory of welfare economics"¹³.

It is interesting to note that Fritz Machlup, in his review of the English translation of Myrdal's book, asked with amazement whether Myrdal was not familiar with Mises's strongly anti-interventionist writings¹⁴. Misesian economics, it is implied in Machlup's question, can hardly qualify as being free of "direct political aims." Again, we find Hutchison in a footnote rather clearly implying that Mises was guilty of this inconsistency¹⁵. He juxtaposed two positions taken by Mises, which, it ap-

pears, Hutchison considered to be mutually incompatible. On the one hand, Mises vigorously defended the *Wertfreiheit* doctrine; on the other hand, he made strong normative statements concerning the desirability of the free market. Here then is the apparent difficulty that we must confront: can we reconcile Mises's strong normative position in economics with his declared insistence on *Wertfreiheit*? I believe that we can. I believe moreover that such a reconciliation bears a definite relationship to the specifically Austrian character of Misesian economics.

In arguing that a reconciliation is possible in this way, it is necessary for me to modify to some extent a position I defended a short while ago. In an eloquent article in *Intercollegiate Review*, John Davenport advocated a closer relationship between economics and philosophy¹⁶. Davenport deplored the gap in communication between the economists, concerned only with pure (i.e., abstract) efficiency, and those scholars in philosophy and ethics, concerned with the concrete nature of the goals and ends of efficient action. If we are to achieve a good society, Davenport argued, discussions of efficiency cannot remain divorced from philosophical concepts of the good and the bad, the beautiful and the ugly, the true and the untrue. In pursuing his critique of economics from this point of view, Davenport referred approvingly to Robbins and to Mises as having to some extent “humanized” economics. The emphasis that both Robbins and Mises placed on human choice and purpose made it inevitable, Davenport explained, that attention be paid to the *nature* of choice and purpose. To this extent, therefore, Davenport credited Robbins and Mises with having “made a beginning at least of rebuilding the bridge that connects [economics] with philosophy”.¹⁷

Commenting recently on Davenport's paper, I took issue with this last point and argued that the subjectivism of Robbins and Mises in no way requires or implies the possibility of a synthesis between ethical values and the value-free propositions of economic science¹⁸. The tradition of *Wertfreiheit*, so stoutly upheld by both Robbins and Mises, was not at all inconsistent – even by implication – with their emphasis on purposeful decision making. It would, it seemed to me, be a distortion of both the Robbinsian and the Misesian points of view to perceive either

of them as uniquely capable of initiating the kind of bridge building between economics and ethics that Davenport advocated¹⁹.

It now appears necessary for me to modify this position. While I would still insist that Misesian purposefulness in no way implies the need to surrender the ideal of *Wertfreiheit*, Davenport's observation regarding Mises may embody an insight I previously missed. Furthermore, it is by means of this insight that I hope to reconcile the apparent inconsistency between Mises's pronouncements concerning the economic advantages of the free market and his insistence on *Wertfreiheit* in economics.

The Misesian emphasis on purposeful choice enables us to avoid discussions of efficiency that depend on such notions as utility and welfare. Efficiency, in the Misesian framework, does not mean welfare maximization (not individual welfare maximization nor social welfare); it means instead the fulfillment of the purposes deemed most important rather than the fulfillment of less important purposes. It is impossible therefore to speak of efficiency in terms other than those of the purposes of specific individuals under discussion. Nothing in the concept of Misesian efficiency is consistent with the belief that an economist's approval of, say, a specific policy reflects his own approval of the ends of that policy, or even his belief that the ends will command general approval. For Mises, professional approval by an economist of a specific policy proposal merely means that the economist believes the policy will enhance the fulfillment of the purposes of those interested in the economist's professional opinion. (By contrast, other approaches to economic welfare that do not place this emphasis on individual purposes – even though it is acknowledged that welfare depends on individual tastes – tend to jeopardize their *Wertfreiheit* when making policy pronouncements. It is now a well-established conclusion of welfare economics that such policy pronouncements, insofar as they imply a maximization of social welfare, cannot escape arbitrary, and thus value-laden, assignments of weights to individuals).

And, indeed, when one examines Mises's many statements about economic policy, whether they be about price controls,

tariffs, antitrust policy, or anything else, one invariably discovers that his conclusions do not at all reflect his own personal valuations. They reflect only his opinions concerning the degree of success with which others are pursuing *their* purposes. Sometimes Mises made clear whose purposes he had in mind. Sometimes it is taken for granted that the reader will be aware of whose purposes are being used as a frame of reference, and that the general nature of the preferences expressed in these purposes is also well known. One may on occasion question such an assumption; one may on occasion find language superficially implying that a certain policy is simply wrong or bad. But a careful reading of Mises will support the interpretation we are placing here on his policy pronouncements. This was made very clear indeed in Mises's oral presentations. He would emphasize again and again that interventionist policies are "wrong," not from the point of view of the economist himself, but from the point of view of those initiating these policies (or at least from the point of view of those whose well-being the policies are supposed to enhance).

SOME FURTHER REMARKS ON VALUE-FREE ECONOMICS

In discussions concerning *Wertfreiheit* in economics, analogies have often been drawn with medical research. Almost a century and a half ago Archbishop Whately used such an analogy in responding to criticism directed against the study of economics. The critics felt that the "science of wealth" was too mundane a discipline, concerned with too sinful a subject matter, to be the proper concern of moral persons. Whately's defense was to point to medical research as a model. The critics, identifying wealth as sinful, saw the economist as promoting sin. Not so, argued Whately. The researcher investigating the causes of disease surely cannot be accused of promoting disease. If wealth be sinful, then it behooves us to encourage the study of political economy in order most effectively to eliminate the offensive immoral affluence²⁰.

To put Whately's defence in other words, we may say that pure research itself is *wertfrei*. If a scientist searches for and identifies the factors that foster a specific phenomenon, we are unable without

additional information to determine whether his motivation has been fueled by pure curiosity, by a desire to promote the phenomenon in question, or by a desire to eliminate it. In Misesian context the phenomenon in question turns out to be the fulfillment of individual purposes. Economic analysis is able to provide insight into the circumstances and policies that foster or frustrate the fulfillment of individual purposes. Without further information one is unable to identify any specific valuations as being implied in an economist's policy conclusions; he may be in favour of these purposes, he may abhor them, or he may be indifferent about them. Value judgments are simply not prerequisites for policy conclusions.

It has sometimes been argued that, in providing a client with policy advice, the economist is after all making a moral judgment to the effect that the client's purposes are worthy of support. Surely, it is pointed out, an economist should not as a moral being offer a prospective mass murderer *wertfrei* advice on how to achieve his purposes most effectively²¹. Apparently, economic policy advice turns out inevitably to reflect and endorse the values of those to whom advice is being proffered. This reasoning does not, it should be clear, invalidate our claim that the policy conclusions of economics can be entirely consistent with the ideals of *wertfrei* science. Here again Whately's analogy is helpful.

Research into the causes of a dread disease can, we have seen, be entirely *wertfrei*. Nonetheless, we recognize that what motivates a scientist to dedicate his life to such research may be his wish to free mankind from the scourge. Or, again, a malevolent individual intent on harming his enemies may be interested in the results of this research for sinister reasons. The *Wertfreiheit* of the research itself and the objectivity of its conclusions are not affected in the least by our recognition that the researcher should not as a moral being divulge these conclusions to the man of malevolence. The choice of his clients must indeed be governed by the scientist's moral values; policy advice can indeed be given only to those whose purposes are not repugnant to the professional; but the objectivity and *Wertfreiheit* of the analysis that led to these policy conclusions are not one whit compromised by these considerations.

To pursue this argument one step further, in many cases the economist discovers policy conclusions that are applicable to situations in which a wide variety of quite different purposes may be involved. A policy statement pointing out that voluntary exchange benefits both participants (in their own prospective estimation) may after all be made without regard to what is being exchanged or the purposes to which the exchanged items will be put. In publishing such a general policy conclusion the economist can, therefore, hardly be accused of seeking personally out of his own sense of moral worth to promote any *specific* purposes that may in fact turn out to be served by free exchange.

POLICY STATEMENTS, INTERPERSONAL COMPARISONS AND COORDINATION

Implicit in our discussion of Mises's *wertfrei* approach to economic policy and in our argument that it is the peculiarly Austrian aspect of the Misesian approach that makes it possible is an insight to which we have briefly referred. This insight is important and deserves to be spelled out more fully.

Statements by non-Austrian economists on economic policy are made against the background of the theory of welfare economics. Crucial to this theory is the attempt to aggregate, in some sense, the tastes, the purposes, or the satisfactions of individuals into an entity that it is the ideal of economic policy to maximize. The principal conceptual difficulties involved in this procedure are two. The first is well known: the problem of interpersonal comparisons of welfare inevitably stands in the way of any kind of aggregation. The second difficulty, less well known but no less serious, was pointed out by Hayek many years ago: welfare economics, in discussing efficiency at the aggregate level, is compelled to make the illegitimate assumption that the bits of information scattered throughout society concerning individual tastes (and everything else) can somehow be spontaneously integrated and fed into a single mind in order for the notion of aggregate welfare maximization to be meaningful²². These difficulties make it clear

that, for policy statements to be made without these embarrassments, an analytical framework is needed *that preserves the individuality of individual purposes*. If policies or institutions can be judged on the extent to which they permit individual purposes – seen simply as the unaggregated preference structures of individuals – to be fulfilled, then both of the aforementioned difficulties can be avoided. Such an approach has been found, on Austrian lines, in the notion of *coordination*²³.

In the coordination approach to normative economics it is made clear that the ideal is not the maximization of aggregate social welfare or any such entity. Instead, the far more modest, but meaningful, criterion of success in social economic arrangements is the degree to which the purposes of separate individuals can be harmonized through coordination of decision making and action. The obvious example of coordinated action is voluntary interpersonal exchange in which each participant acts to improve his position, with such improvement possible only because each participant's action is coordinated precisely with that of his trading partner. In using the coordination criterion as the theoretical basis for evaluating social efficiency, the individuality of purposes is not lost sight of; on the contrary, the very notion of coordination prohibits submersion of these purposes into any social aggregate.

The thesis advanced in this paper, that Misesian policy pronouncements are entirely consistent with *Wertfreiheit*, depends crucially on the nonaggregation of individual purposes. What we have been at pains to emphasize is that this Austrian feature of Misesian economics may be exploited – through the cognate notion of coordination – to escape those pitfalls that other approaches have characteristically been unable to avoid.

WERTFREIHEIT: A CONCLUDING REMARK

Mises the defender of the free market and Mises the economic scientist were indeed one and the same individual. It was not necessary for Mises, in order to extol the market and con-

demn intervention, to remove his value-free scientist's cap and don a political one. To extol and to condemn were for Mises so circumscribed as to be strictly within the limits of *Wertfreiheit*. It remains for his followers to subject themselves to similar self-imposed restraints, not only because of Weberian ideals of scientific propriety, but also because explicitly value-laden perspectives are frequently found consorting with Austrian economics.

There is, of course, nothing improper about the proponent of a value-laden political position seeking support in the *wertfrei* conclusions of science. One who values the preservation of life and crusades against cigarette smoking is acting quite properly in citing the conclusions of medical research to the effect that smoking is dangerous to health. Similarly, one who wishes to promote a free society with unhampered markets may legitimately cite the conclusions of economic science with respect to the coordinative-allocative properties of competitive markets. What is essential, however, if such scientific support is to be persuasive, is that the scientific research not only be conducted with strict objectivity but also be widely recognized as having been so conducted. Any suspicion that the conclusions of the economic theorist depend upon the perception of particular goals as being more valid than others will only jeopardize the acceptance of those conclusions as objectively determined truths. At every stage of the process of economic reasoning, *Wertfreiheit* thus becomes a crucially important element in scientific procedure. Until the stage where scientific conclusions come to be marshalled as fuel for explicitly political-persuasive positions, any surrender of *Wertfreiheit* carries with it, therefore and in fact, the altogether unwholesome prospect that such positions will necessarily be taken without the benefit of scientific information at all. Surely, if one is imbued with the value judgment that scientific truth is worth pursuing and disseminating, one can be expected to be prepared to exercise the restraint necessary to prevent that truth from being dismissed in the eyes of the public as mere propaganda.

Questo articolo è stato originariamente pubblicato in E. G. Dolan, *The Foundations of Modern Austrian Economics* (1976), Kansas City: Sheed and Ward, Inc. Ripubblicato per gentile concessione dell'Institute for Humane Studies della George Mason University.

Note

1) CARL MENGER, *Problems of Economics and Sociology*, trans. F. J. Nock, ed. L. Schneider (Urbana: University of Illinois Press, 1963), pp. 235-37; see above p. 51, note 5.

2) JOSEPH A. SCHUMPETER, *History of Economic Analysis* (New York: Oxford University Press, 1954), p. 802.

3) See T. W. HUTCHISON, *"Positive" Economics and Policy Objectives* (Cambridge: Harvard University Press, 1964), p. 43.

4) SCHUMPETER, *History*, p. 805.

5) SEE LIONEL ROBBINS, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, 2d ed. (London: Macmillan & Co., 1935), pp. xv-xvi.

6) LUDWIG VON MISES, *Human Action: A Treatise on Economics* (New Haven: Yale University Press, 1949), pp. 72-91.

7) GUNNAR MYRDAL, *The Political Element in the Development of Economic Theory* (Cambridge: Harvard University Press, 1954), p. 12.

8) *Ibid.*, p. 18.

9) *Ibid.*, pp. 56-76.

10) *Ibid.*, p. vii.

11) *Ibid.*

12) *Ibid.*, p. viii.

13) *Ibid.*, p. 128.

14) FRITZ MACHLUP, "Review of G. Myrdal, *The Political Element in the Development of Economic Theory*," *American Economic Review* 45(December 1955):950.

15) HUTCHISON, *"Positive" Economics*, p. 42.

16) JOHN DAVENPORT, "From a Western Window: Economics and Philosophy Have Need of Each Other," *Intercollegiate Review* 8(Spring 1973):147-58.

17) *Ibid.*, p. 151.

18) ISRAEL M. KIRZNER, "Letter to the Editor," *Intercollegiate Review* 9(Winter 1973-74): pp. 59-60.

19) This disagreement with Davenport does not imply that I am unwilling to endorse his principal theme, that is, the need for economists to speak out not merely as *wertfrei* professionals but also as concerned citizens. Professionals must be concerned with moral as well as scientific truth.

20) See RICHARD WHATELY, *Introductory Lectures on Political Economy, Delivered at Oxford in Easter Term*, 1831, 4th ed. (London: John W. Parker, 1855), p. 25.

21) See MURRAY N. ROTHBARD, "Value Implications of Economic Theory," *American Economist* 17(Spring 1973):35-39; see also Clarence E. Philbrook, "'Realism' in Policy Espousal" *American Economic Review* 43(December 1953):379-82.

22) See ISRAEL M. KIRZNER, *Competition and Entrepreneurship* (Chicago: University of Chicago Press, 1973), pp. 213-22. Hayek's critique of welfare economics was presented in "The Use of Knowledge in Society," *American Economic Review* 35(September 1945): 519-30.

23) KIRZNER, *Competition and Entrepreneurship*, pp. 212-42.

La contrapposizione teorica tra Rothbard e Hayek

LE DIFFERENZE TRA L'APPROCCIO RAZIONALISTICO DI MISES E LA TEORIA DELL'ORDINE SPONTANEO DI HAYEK. L'AUTORE ANALIZZA IL MODO IN CUI GLI ANARCOCAPITALISTI ROTHBARDIANI, I QUALI SI RIFANNO IN PARTE A MISES E ALLA SUA VISIONE, CONCEPISCONO QUESTE DIFFERENZE.

DI **PIERO VERNAGLIONE**

In relazione all'analisi della dinamica economico-sociale, i libertari anarco-capitalisti aderiscono in larga misura alla Scuola Austriaca. L'individualismo metodologico proposto nella seconda metà dell'Ottocento dal fondatore della scuola, Carl Menger, capovolge la matrice interpretativa dell'economia classica, incentrata sulle "classi", e consente di ricostruire l'economia e la sociologia muovendo dalle azioni di individui orientati da preferenze soggettive, e pervenendo, con un approccio logico-deduttivo, a leggi generali.

Nel corso del Novecento questo modello analitico si evolve lungo due direttrici distinte, dando luogo a due paradigmi interpretativi differenti: quello razionalista, che fa capo a Mises, e quello antirazionalista, che origina in Hayek. Gli anarco-capitalisti americani seguono in prevalenza il primo filone e sono soprattutto i loro contributi a evidenziare le differenze e ad approfondire gli schemi teorici a sostegno della controversia¹.

In questo articolo verranno esaminati i tre principali punti di disaccordo. I due più importanti vertono sulle possibilità della razionalità umana, e riguardano l'intenzionalità delle azioni umane e il problema della conoscenza all'interno del sistema eco-

Piero Vernaglione
Saggista e filosofo esperto della tradizione libertaria

nomico-sociale. Questi due aspetti, fra loro interconnessi, hanno riflessi sul terzo punto di dissenso, il ruolo dell'imprenditore. Una quarta divergenza, avente per oggetto il concetto di "coordinamento", per esigenze di concisione non verrà qui esaminata.

INTENZIONALITÀ E ININTENZIONALITÀ

La prima e principale differenza riguarda la lettura della dinamica sociale, inintenzionale e spontanea per gli hayekiani, consapevole per i misesiani.

Hayek è un antirazionalista: egli propone tre concetti per chiarire la sua tesi sulla non razionalità dell'azione umana: "ordine spontaneo", "conseguenze inintenzionali delle azioni umane" e "prodotto dell'azione umana ma non del progetto umano"². Tali espressioni sono in realtà varianti dello stesso concetto, e indicano che regole e istituzioni umane (moneta, lingua, diritto ecc.) sono esito di una evoluzione non consapevole, puramente riflessiva e tropistica. L'interazione delle azioni intenzionali degli individui conduce a esiti nuovi, imprevisi, non voluti inizialmente dagli individui agenti, dunque non imputabili alle loro specifiche volontà. In una dinamica di selezione naturale, gli uomini, attraverso gli scambi reciproci, manifestano le proprie esigenze e trasmettono le relative informazioni (catallassi), cioè le "circostanze particolari di tempo e di luogo" disperse fra milioni di individui; tramite questo processo di scoperta fanno sopravvivere involontariamente le istituzioni migliori, cioè quelle più vantaggiose. Le migliori istituzioni sono quelle che derivano da idee e pratiche che si sviluppano gradualmente.

Dunque, non è la consapevolezza razionale dei benefici del libero mercato che ha portato alla sua diffusione. Queste norme possono emergere solo dalle cieche, inconscie forze dell'evoluzione. Questa lettura della dinamica sociale si riflette, come si vedrà più avanti, anche sulla teoria della conoscenza.

I razionalisti rothbardiani³ ritengono invece che l'ordine sia volontario, nel senso che deriva da azioni volontarie. Per Mises (sulla scorta di Aristotele) l'uomo è l'unico essere razionale; può conoscere e imparare, e lo può fare attraverso l'uso della ragione. L'en-

fasi sull'azione umana comporta l'evidenziazione dell'importanza della ragione umana, in quanto scopritrice dei bisogni e dei mezzi per soddisfarli; azione umana e ragione umana sono strettamente collegate, perché ogni azione è basata su una precisa idea del rapporto di causa ed effetto. Le azioni umane sono razionalmente orientate, e ampiamente consapevoli degli effetti possibili (anche se non in grado di prevedere perfettamente l'esito finale). Gli esseri umani agiscono e scelgono, non sono "mossi" inconsciamente, roboticamente, immotivatamente. Questo non significa che gli uomini seguono sempre la ragione, ma che sono in grado di farlo.

Per i misesiani lo scopo del teorico sociale è quello di spiegare le conseguenze *dirette* e *indirette* delle azioni umane⁴, non le conseguenze *intenzionali* e *inintenzionali*. Se le conseguenze indirette possono essere definite e descritte, possono essere anche intese; altrimenti, se sono inconse, di esse non si può dire alcunché. Qualcosa che è indefinibile, non può avere un'influenza verificabile sulle azioni di chiunque; né può essere considerata responsabile del successo di differenti gruppi sociali. Nella maggior parte dei casi le azioni delle persone ottengono le conseguenze volute; se non fosse così, le persone non continuerebbero a ripetere tali azioni. La ripetizione abituale di molte azioni (abitudini) non è qualcosa di inspiegabile e meccanico; le azioni vengono ripetute perché hanno condotto con successo agli obiettivi prefissati.

Per H.-H. Hoppe, anche se una persona non coglie immediatamente le conseguenze sociali indirette delle sue azioni, questa ignoranza comunque non rimarrà per molto: ad esempio, circa l'opportunità o meno della divisione del lavoro e degli scambi interpersonali di beni, un individuo, ripetendo scambi con altri individui, si rende conto che trae da essi un beneficio. La divisione del lavoro è attuata consapevolmente perché si constata che migliora il benessere, che consente di raggiungere gli obiettivi individuali. Ogni individuo agisce in questo modo consciamente, perché la ragione gli dice che egli starà meglio se si specializzerà ed effettuerà lo scambio mentre starà peggio se non lo farà. Ma c'è di più: gli individui si rendono conto che le proprie azioni non beneficiano solo se stessi ma anche gli altri scambianti; e dunque riconoscono anche sul pia-

no intellettuale astratto il principio di giustizia interpersonale e di progresso economico: tutti i risultati degli scambi volontari sono giusti, e il progresso dipende dall'estensione della divisione del lavoro basata sulla proprietà privata e sull'universalizzazione dell'uso della moneta⁵.

È la ragione – il corpo della teoria economica prasseologicamente dedotta – che può dirgli, e gli dice, che l'economia di mercato funziona molto bene, mentre la pianificazione no. Tutto ciò si può riconoscere razionalmente: c'è un motivo razionale che spinge a preservare gli scambi volontari e quindi l'economia di libero mercato. Ed è possibile convincere l'opinione pubblica di tale superiorità, perché le idee contano, influenzano profondamente i comportamenti⁶.

Lo stesso si dica per le norme giuridiche. Il diritto si evolve, è un processo evolutivistico, ma razionale, non cieco; il diritto è teleologico, volto a uno scopo. Le norme giuridiche vengono corrette e adeguate con l'uso della ragione, è assurdo accettare tutte le norme solo perché esistono. Hayek loda il *common law* come esempio di ordine spontaneo inintenzionale. Ma i giudici individuano, elaborano e applicano consapevolmente i principi giuridici. La ragione e il progetto deliberato sono rilevanti nel *common law*; il fatto che tali principi non siano imposti da uno Stato sovrano non significa che non siano frutto della ragione. Gli austrolibertari anarchici considererebbero assurdo accettare tutte le norme solo perché esistono, senza nemmeno correggerle attraverso l'uso della ragione.

Oltre al mercato e al diritto, anche istituzioni sociali e regole come il linguaggio⁷, la morale, le consuetudini, la proprietà privata, il matrimonio monogamico ecc. sono il frutto di sforzi consapevoli volti a garantire meglio la suddetta cooperazione sociale (divisione del lavoro e scambio). Per i rothbardiani affermare ciò non significa sostenere che queste istituzioni siano nate all'improvviso da una singola mente, o da un contratto sociale; esse si sono modificate e modellate nel corso della storia, ma sempre in seguito al progetto consapevole di esseri umani concreti.

Inoltre, i gruppi sociali non imitano le pratiche “migliori” *inconsciamente*: anche nelle epoche più primitive, in cui esistevano gruppi sociali completamente isolati e separati, ognuno di questi ne-

cessariamente deve aver sperimentato le pratiche dell'appropriazione originaria, della produzione e dello scambio; dunque ogni gruppo può riconoscere la validità universale delle regole che consentono tali azioni. Se Hayek avesse ragione, cioè se le suddette pratiche fossero il risultato di mutazioni spontanee o di imitazioni cieche, vorrebbe dire che alcuni gruppi sociali (quelli cancellati dalla selezione della storia) in passato *non* hanno seguito queste pratiche, dunque *non* hanno realizzato l'appropriazione originaria, *non* hanno prodotto, *non* hanno scambiato, e quindi si sono rapidamente estinti. Ma allora è possibile individuare razionalmente le pratiche “giuste”, e le cause del fiorire delle civiltà non sono incomprensibili e nascoste.

L'enfasi sulle abitudini inconse – proseguono i razionalisti anarchici – non riesce a rendere conto di due fenomeni della dinamica sociale. In primo luogo, la teoria di Hayek non riesce a spiegare come, e perché, le regole “buone” siano state introdotte *all'inizio*. I razionalisti lo sanno spiegare: sono state introdotte perché erano razionalmente superiori, ciò che Hayek nega. In secondo luogo, la teoria antirazionalista non sa spiegare come *cambiano* le regole. Il vero concetto di evoluzione ha a che fare con i geni e le mutazioni, ma qui non si spiega perché le mutazioni avvengono. Inoltre l'evoluzione richiama un processo lento, e allora non rende conto di un fenomeno come il crollo repentino dei sistemi comunisti est europei (il cui motivo è che quel sistema non poteva funzionare bene, e ciò era razionalmente spiegabile).

In generale, poi, i misesiani ritengono che bisogna mantenere una presunzione di intenzionalità delle conseguenze delle azioni umane: infatti, poiché le azioni sono dirette a uno scopo, sono intenzionali, è molto probabile che le conseguenze siano quelle volute, dunque l'onere della prova dovrebbe ricadere su chi afferma che sono inintenzionali⁸.

I razionalisti ritengono erroneo, o ultroneo, questo assillo degli hayekiani di celebrare le conseguenze inintenzionali. Non sarebbe meglio, obiettano, se queste conseguenze favorevoli ai consumatori o agli standard di vita generali fossero anche capite e volute dagli attori? In altri termini: richiamando la celebre frase di Adam Smith, il macellaio, il birraio e il fornaio desiderano e capiscono le conseguenze persona-

li della loro produzione, il conseguimento di un profitto soddisfacente. «Ma supponiamo che essi vengano informati, dagli economisti o da altri studiosi, che le loro azioni hanno anche l'effetto di aiutare il resto della società e gli standard di vita generali? Allora essi comprenderebbero anche questo benessere generale, pur concedendo che il loro interesse personale sarebbe ancora l'obiettivo principale. E si sentirebbero probabilmente, come minimo, meglio e più felici per le attività che svolgono, sapendo che beneficiano i consumatori oltre che se stessi. Non si capisce come una simile conoscenza possa nuocere»⁹.

Un altro rilievo mosso dai misesiani è che tale visione evolutiva fa ritenere che tutto ciò che viene “dopo” sia sempre meglio di ciò che c'era “prima”, aderendo in tal modo alla teoria Whig della storia, e alla visione di autori come Ferguson, Hegel e Marx, che, con argomenti metodologici diversi, conclusero che la storia muove verso il bene. E se ciò che viene “dopo” è necessariamente meglio di ciò che viene “prima”, se le regole esistenti sono le migliori, si legittima anche l'interventismo statale del XX secolo e contemporaneo. Ma lo Stato non cresce “spontaneamente”, è l'azione di *élite* e *lobby* che consapevolmente conseguono i loro interessi di espropriazione dei contribuenti per il proprio vantaggio.

Infine, rileva J. Salerno, istituzioni involontarie (il termine usato da Mises è *unwitting*) sono quelle che in genere si determinano in una condizione di disintegrazione sociale, non di ordine sociale. Quando le norme sociali, i comportamenti, le istituzioni non sono frutto di una antecedente riflessione razionale, allora tendenzialmente sono il sintomo di una condizione caotica. La storia umana non è una tacita, automatica e irenica evoluzione, ma l'esito del conflitto fra ideologie diverse: che vi sia progresso, regresso o disintegrazione sociale dipende dalle idee che gli uomini riescono a comunicare e se riescono a convincere gli altri, dunque se si affermano quelle di *laissez faire* o quelle stataliste¹⁰.

Se l'uomo vuole conseguire un cambiamento sociale positivo, concludono gli austrolibertari, non può contare sulle conseguenze “inintenzionali” e spontanee; al contrario, deve capire con chiarezza che il libero mercato porta prosperità e lo statalismo porta povertà. Questa è una visione razionalista dell'evoluzione sociale. In conclusione, la società non è

un “ordine spontaneo” bensì un “ordine razionale”, il risultato di comportamenti consci, volti ad uno scopo, di cooperazione consapevole.

LA CONOSCENZA

La tematica appena esaminata sull'intenzionalità o inintenzionalità delle azioni umane è strettamente intrecciata al problema della conoscenza.

Per gli antirazionalisti gli esiti inintenzionali rappresentano per gli individui – e consentono loro – l'acquisizione della conoscenza che altrimenti manca.

Per gli hayekiani gli uomini sono caratterizzati da una pervasiva e sistematica ignoranza sui dati del mercato. Tuttavia per questa ignoranza esiste una via d'uscita: anche se di fatto non conosce alcunché, l'Uomo Hayekiano può con sofferenza apprendere attraverso i processi del libero mercato, così come relativamente al diritto può utilizzare le norme frutto dell'“evoluzione”. Esiste un mondo di conoscenza disponibile, con le forze inconse del mercato che offrono all'uomo tale conoscenza attraverso i prezzi di mercato e i segnali derivanti dai profitti e dalle perdite. È significativa l'espressione utilizzata da Hayek e Kirzner¹¹ sul mercato come “processo di scoperta”. Gli individui “scelgono” eventualmente il mercato solo nel senso che preferiscono mantenere qualcosa che già esiste, e che ci si accorge che funziona. Tale argomento è applicabile anche al diritto: poiché la ragione non ha alcun ruolo, o un ruolo molto piccolo, negli affari umani, gli uomini che gestiscono lo Stato non sanno abbastanza per poter stabilire ‘a tavolino’ norme giuridiche o costituzionali per l'intera società. Dunque è opportuno aderire alle regole frutto dell'evoluzione, che sono superiori a quelle costruttivisticamente realizzate, perché incorporano le conoscenze disperse, diffuse nella società. Poiché non conosciamo, non dobbiamo progettare niente a tavolino. La ragione non può fornire informazioni *a priori* sul valore utilitaristico di qualsiasi istituzione o insieme di istituzioni economiche e sociali.

Per i misesiani invece i soggetti del sistema economico conoscono molte cose dei propri mercati – non solo i prezzi, ma tutta la conoscenza qualitativa che deve essere incorporata nella produzione e

nelle iniziative rischiose: il tipo di consumatori, il tipo di prodotti che vorranno, dove acquistare le materie prime e come trasformarle e così via – cioè tutta la conoscenza specifica di cui Hayek ha parlato in altri contesti. Il libero sistema dei prezzi è vitale per l'imprenditore ma non è, come in Hayek-Kirzner, la sua unica fonte di conoscenza.

Inoltre, per Hayek conta solo la conoscenza, per Mises due cose, la conoscenza e la valutazione (*appraisal*) da parte dell'imprenditore. Questi due elementi sono complementari, ma hanno nature diverse e funzioni diverse. Lo scopo dell'individuo agente (imprenditore) non è la pura e semplice acquisizione di conoscenza, ma un'azione volta ad un obiettivo. La conoscenza è un processo individuale attraverso il quale ogni imprenditore impara il più possibile sugli aspetti qualitativi del mercato: preferenze, prodotti, risorse, tecniche, domande, luoghi di approvvigionamento ecc.; questo processo inevitabilmente si sviluppa solo nelle menti di ogni singolo imprenditore.

Parte di queste informazioni (dell'immediato passato) si trasfondono nei prezzi presenti, che però sono qualcosa in più della conoscenza qualitativa (valutazione individuale), sono un *processo sociale*, disponibile per tutti i partecipanti. La conoscenza è un *prius*, una guida importante (per le previsioni future), ma non è tutto: ciò a cui è interessato l'imprenditore sono i prezzi e i costi presenti e soprattutto futuri; egli infatti utilizza risorse presenti ma in funzione delle stime che compie dei prezzi futuri. I prezzi presenti sono un'utile base sulla quale gli imprenditori, indovinando (anticipando) i cambiamenti futuri, provano a prevedere anche i prezzi futuri, che sono strumenti per il calcolo economico, non strumenti di conoscenza¹². La conoscenza futura non può mai essere certa, dunque il punto non è di conoscere le condizioni future (e non vi è un rapporto causale diretto fra prezzi presenti e prezzi futuri, nel senso che i prezzi presenti *non determinano* automaticamente e unilateralmente i prezzi futuri)¹³.

Il calcolo economico in sé non è un mezzo per acquisire la conoscenza, ma il prerequisito dell'azione razionale all'interno di un assetto con divisione del lavoro; il calcolo economico offre agli individui, quale che sia la loro conoscenza, lo strumento indispensabile per

conseguire una comprensione e una comparazione dei mezzi e dei fini dell'azione sociale. Lo scopo dell'azione umana non è quello di “conoscere” ma di impiegare dei mezzi per conseguire dei fini.

Questa acquisizione conduce ad un altro elemento di dissenso fra i due paradigmi, che riguarda il motivo principale della superiore efficienza del mercato, e correlativamente delle difficoltà di funzionamento delle economie pianificate.

Per Hayek (e Kirzner) le difficoltà del socialismo dipendono solo da un problema di “conoscenza”, mentre per Mises da un problema di “calcolabilità”.

Per gli hayekiani, il pianificatore socialista non conosce, e non può conoscere, le informazioni, che sono i gusti dei consumatori, le tecnologie e le risorse disponibili, perché queste informazioni decisive sono disperse, diffuse fra un elevatissimo numero di soggetti, e non potranno mai essere note ad un unico centro decisionale. Dunque il pianificatore non può allocare le risorse in maniera efficiente. Le decisioni relative all'impiego delle risorse devono essere lasciate al livello più decentrato possibile, perché nessuno può avere la conoscenza di tutte le concrete circostanze di tempo e di luogo meglio dei singoli individui che ne sono coinvolti. L'assenza di iniziativa privata in concorrenza impedisce che vengano “scoperte” e assecondate le informazioni-preferenze della moltitudine di soggetti che compongono il sistema economico. I prezzi fissati d'autorità infatti non corrispondono al valore delle risorse incorporate nei beni, cioè all'utilità che procurano e alla scarsità relativa. Le quantità predeterminate dal piano (offerta complessiva, investimenti, approvvigionamento di fattori produttivi) dunque non corrispondono alle quantità che avrebbero domandato gli individui in base ai propri gusti e alle proprie necessità, e che avrebbero predisposto gli imprenditori in base a valutazioni di efficienza. Da ciò il manifestarsi di penurie e inefficienze gigantesche in molti settori produttivi.

Per i misesiani¹⁴ invece il problema del socialismo è un problema di calcolo economico¹⁵, cioè di prezzi, dipendente dall'assenza di proprietà private dei fattori. La conoscenza è importante, è un fattore qualitativo che il sistema dei prezzi trasforma in un elemento quantita-

tivo; ma il problema del socialismo non è principalmente questo.

Per intendere questo punto si ipotizzi una situazione magica in cui sia possibile conoscere tutte le scale di preferenza dei consumatori, tutte le tecniche produttive e tutte le risorse esistenti, e che questi dati siano forniti al pianificatore. Per Hayek questo basterebbe ad allocare in maniera efficiente le risorse; dunque in una condizione simile i prezzi non servirebbero. Per Hayek quindi l'utilità dei prezzi è una questione di realismo: data la natura del mondo e la natura umana, è impossibile conoscere tutte le informazioni, e dunque è opportuno che vi siano i prezzi che le convogliano.

Per Mises invece il pianificatore non sarebbe ugualmente in grado di calcolare, perché non avrebbe a disposizione costi e prezzi, soprattutto della terra e dei beni capitali; e non avrebbe a disposizione tali prezzi perché mancano proprietà private di tali mezzi di produzione, e quindi lo scambio di tali proprietà.

È la centralizzazione della proprietà realizzata dal pianificatore, non l'impossibilità di centralizzare tutta la conoscenza nel pianificatore, la causa del disastro economico socialista. La concentrazione di tutta la proprietà nelle mani di una singola agenzia statale elimina il mercato dei beni capitali, e con esso i prezzi di tali beni. Senza prezzi è impossibile il calcolo economico. L'efficienza è il risultato dell'esistenza di una pluralità di *proprietà* private. Infatti, anche l'amministratore di una grande impresa privata non può possedere la conoscenza dispersa fra tutti gli impiegati, ma ciò non impedisce che egli pianifichi, e che gli esiti siano efficienti. Questo è possibile perché l'azienda è immersa in un contesto di proprietà private e di prezzi dei fattori, e dunque essa, a differenza del pianificatore pubblico, può effettuare il calcolo economico.

Per Rothbard¹⁶ il calcolo economico è impossibile non solo nel socialismo, ma in qualsiasi sistema in cui vi sia un unico agente (sia esso lo Stato o un'impresa) che possiede e dirige tutte le risorse: ad esempio, se esistesse un'unica impresa privata, che possiede l'intera economia ed internalizza l'intera attività economica, anche in quel caso il calcolo economico sarebbe impossibile, perché anche in quel caso non esisterebbero prezzi (di mercato).

IL RUOLO DELL'IMPRENDITORE

Il terzo punto di dissenso riguarda gli effetti che la teoria hayekiana della conoscenza ha sul ruolo dell'imprenditore. L'imprenditore di Kirzner¹⁷ è un soggetto complessivamente passivo, che dipende dai "segnali" forniti dal sistema dei prezzi di mercato (tra cui profitti e perdite), e non assume rischi. Per Kirzner l'unica qualità dell'imprenditore è la "prontezza" (*alertness*): afferrare i segnali del mercato prima dei concorrenti, scoprire le opportunità ancora non percepite da altri. L'azione umana come "finalizzata ad uno scopo" (*purposefulness*), concetto che Kirzner considera ancora centrale, è ridefinita solo in termini di "prontezza" (mentre per Mises rappresenta la capacità di scegliere ed economizzare). L'uomo kirzneriano affronta solo il presente, non il futuro, dunque nel suo mondo non vi sono rischi o incertezza. Ma la *prontezza* è diversa dall'*incertezza*, e non la elimina; una persona può essere *pronta* e cogliere un'opportunità, ma questo non garantisce che alla fine la sua azione produca un profitto.

Nel mondo misesiano, invece, l'imprenditore è estremamente attivo. Per Mises, come si è visto nel paragrafo precedente, l'elemento che definisce l'azione umana è l'esser volta a uno scopo, e l'intero processo di mercato può essere dedotto dal fatto che la ragione guida il comportamento volto a degli scopi, ed esso consiste nella scelta (*choice*) e nella efficiente allocazione delle risorse scarse. Dunque per Mises l'aspetto cruciale dell'attività imprenditoriale è l'assunzione di rischi, e quindi l'imprenditore conseguirà profitti se avrà avuto una maggiore capacità di prevedere il futuro, e perdite se avrà avuto una capacità inferiore di previsione. L'imprenditore misesiano non è un passivo (sebbene pronto) recipiente di conoscenza fornita dal sistema dei prezzi, ma un soggetto attivo, che prevede, che valuta, che prende rischi. Kirzner trasforma l'*homo agens* (misesiano) in *homo quaerens*, un uomo che cerca perpetuamente e senza fine nuova conoscenza che però poi non trasforma in un conto economico al fine di migliorare il suo benessere. La propensione a scoprire nuove opportunità in sé, da sola, non è in grado di generare altre proposizioni sull'azione umana, e nemmeno sul processo di mercato. Non è la scoperta che guida i mercati, ma la massimizzazione dell'utilità.

Note

1) Fra gli esponenti del paradigma misesiano vanno indicati M. Rothbard, H. Hazlitt, H. Sennholz, J. Salerno, H.-H. Hoppe, D. Armentano, G. Hulsmann, W. Block, P.G. Klein. Vicini all'impostazione hayekiana possono essere considerati B. Leoni, I. Kirzner, P. O'Driscoll jr., L. Yeager, S. Horwitz, W.N. Butos, B. Caldwell, J. Hasnas, K. Vaughn.

2) F. VON HAYEK, *Economia e conoscenza* (1937), *L'uso della conoscenza nella società* (1945), in F. Donzelli (a cura di), *Conoscenza, mercato, pianificazione*, il Mulino, Bologna, 1988; *Competition as a Discovery Procedure* (1968), «The Quarterly Journal of Austrian Economics», vol. 5 n. 3, autunno 2002; *Legge, legislazione e libertà* (1973), il Saggiatore, Milano, 1994; *The Pretence of Knowledge*, Nobel Lecture, 11-12-1974, in «The American Economic Review», vol. 79, Issue 6, dicembre 1989, pp. 3-7.

3) M.N. ROTHBARD, *La situazione attuale della teoria economica Austriaca*, in <http://www.rothbard.it/essays/la-situazione-attuale-della-teoria-economica-austriaca.doc>, 26 maggio 2010; ed. or. *The Present State of Austrian Economics*, Working Paper per il Ludwig von Mises Institute, novembre 1992; ristampato in *The Logic of Action One: Method, Money, and the Austrian School*, Edward Elgar, Cheltenham, 1997; *The Consequences of Human Action: Intended or Unintended?*, in «The Free Market», maggio 1987, pp. 3-4; J.T. Salerno, *Mises and Hayek Dehomogenized*, in «The Review of Austrian Economics» 6, no. 2, 1993; *Ludwig von Mises as Social Rationalist*, in «The Review of Austrian Economics» 4, 1990.

4) Un esempio di esse è contenuto nell'«errore della finestra rotta» di Bastia, in cui 'ciò che non si vede' è una serie di azioni alternative che si sarebbero sviluppate se il proprietario della finestra non avesse dovuto spendere i soldi per ripararla.

5) Le forze che determinano il mercato sono i giudizi di valore soggettivi degli individui che vi partecipano, e le azioni conseguenti a tali giudizi di valore. Ogni fenomeno di mercato può essere fatto risalire a scelte specifiche di membri della società, che agiscono per rimuovere un'insoddisfazione. Non vi sono automatismi, né misteriose forze meccaniche. I prezzi, però, sono fenomeni "sociali", nel senso che, anche se ciascun individuo contribuisce alla loro formazione, essi rappresentano qualcosa in più del singolo contributo di ogni individuo: rappresentano l'interazione delle valutazioni degli individui partecipanti. Quanto più ampio è il mercato, minore è l'incidenza sul prezzo di ciascun singolo individuo. Ecco perché i prezzi appaiono al singolo individuo come un dato che egli "prende", e relativamente al quale aggiusta la sua condotta.

6) Cfr. H.-H. HOPPE, *Hayek on Government and Social Evolution: A Critique*, cit.

7) Il linguaggio è spesso citato dagli evolucionisti sociali come l'archetipo dell'istituzione che si sviluppa in modo inconscio, l'esempio indiscutibile di esito inintenzionale. Ma perché il linguaggio non dovrebbe essere stato razionalmente creato? Ricerche recenti rivalutano le teorie illuministiche (Condillac, Thomas Reid, Lord Momboddo) secondo le quali il linguaggio è stato consciamente creato. La riflessione conscia degli uomini sulle relazioni sociali e i loro tentativi deliberati di ridisegnare tali relazioni sociali secondo varie ideologie ha un impatto fortissimo sul linguaggio. Il linguaggio è uno strumento del pensiero così come dell'azio-

ne sociale, dunque è al fondo ideologico. I termini astratti contenuti in una lingua sono il precipitato delle idee di un popolo sui temi più disparati.

8) Un esempio di conseguenza inintenzionale è rappresentato dalle perdite subite da un imprenditore; ma, a parte tale caso, afferma Rothbard, la presunzione dovrebbe stare dalla parte dell'intenzionalità.

9) M.N. ROTHBARD, *La situazione attuale della teoria economica Austriaca*, cit., p. 22.

10) J. SALERNO, *Ludwig von Mises as Social Rationalist*, in «The Review of Austrian Economics» 4, 1990, pp. 50-52.

11) I. KIRZNER, *Competition and Entrepreneurship*, University of Chicago Press, Chicago, 1973; *Perception, Opportunity, and Profit*, University of Chicago Press, Chicago, 1979; *Discovery and the Capitalist Process*, University of Chicago Press, Chicago, 1985.

12) I prezzi presenti sono una utile base di conoscenza, ma paradossalmente, dice Mises, vi potrebbe essere un'efficiente allocazione delle risorse anche se per magia si verificasse un oblio di tutti i prezzi presenti e passati. Il processo sarebbe più tormentato; gli imprenditori perderebbero più tempo per aggiustare la produzione alla domanda dei consumatori; bisognerebbe rientrare in possesso di molti dati; si incorrerebbe in errori che invece, conoscendo i prezzi, sarebbero evitati; le fluttuazioni dei prezzi inizialmente sarebbero molto più violente. Ma, alla fine, pagato il prezzo, le persone avrebbero di nuovo acquisito l'esperienza necessaria ad un buon andamento del processo di mercato.

13) Utilizzando l'esempio di Mises, se un imprenditore decide di entrare nell'industria conserviera, ha bisogno *ora* di avere tutti gli elementi necessari per realizzare lo stabilimento e la produzione nella maniera economicamente più efficiente, cioè ha bisogno dei prezzi di mercato. Le informazioni sulle condizioni future non bastano; esse sono sempre incerte, e dunque se in futuro cambiano i gusti dei consumatori il suo investimento risulterà sbagliato, ma il problema non è di avere le conoscenze delle condizioni future. Il punto-chiave del problema del calcolo economico non è l'incertezza del futuro: se fosse così si potrebbe dire che gli imprenditori delle ferrovie non avrebbero mai realizzato le linee ferroviarie se avessero saputo in anticipo i progressi che da lì a breve ci sarebbero stati nella motorizzazione e nell'aviazione; ma è un ragionamento assurdo. L. von Mises, *L'azione umana* (1949), Utet, Torino, 1959.

14) L. VON MISES, *Il calcolo economico nello Stato socialista* (1920), in *Pianificazione economica collettivistica*, Einaudi, Torino, 1946; M.N. Rothbard, *The End of Socialism and the Calculation Debate Revisited*, in «Review of Austrian Economics» 5, n. 2, 1991, pp. 51-76; ristampato in *The Logic of Action One: Method, Money, and the Austrian School*, cit., pp. 408-437; J.T. Salerno, *Postscript: Why a Socialist Economy is 'Impossible'*, in L. von Mises, *Economic Calculation in a Socialist Commonwealth*, Mises Institute, Auburn, Al., 1990; H.-H. Hoppe, *Socialism: A Property or Knowledge Problem?*, in *The Economics and Ethics of Private Property*, Kluwer Academic Publishers, Boston, 1993, 2a ed. ampliata Mises Institute, Auburn, Al., 2006, pp. 255-262.

15) È un altro senso in cui si può dire che per i misesiani la società può essere considerata un fenomeno razionale.

16) M.N. ROTHBARD, *Ludwig von Mises and Economic Calculation Under So-*

cialism, in L. Moss (a cura di), *The Economics of Ludwig von Mises*, Sheed and Ward, Kansas City, 1976, pp. 67-77; ristampato in *The Logic of Action One: Method, Money, and the Austrian School*, Edward Elgar, Cheltenham, 1997, pp. 397-407; *The End of Socialism and the Calculation Debate Revisited*, in «Review of Austrian Economics» 5, n. 2, 1991, pp. 51-76; ristampato in *The Logic of Action One: Method, Money, and the Austrian School*, Edward Elgar, Cheltenham, 1997, pp. 408-437.

17) I. KIRZNER, *Competition and Entrepreneurship*, cit.

The question of apriorism

AUSTRIAN ECONOMICS IS BASED ON AN ARISTOTELIAN APPROACH. Menger and most of his followers do not agree with Kant's epistemology. By criticizing this view, "Austrian" economics assumes the possibility that we can have a priori knowledge of what exists, independently of all impositions or inscriptions of the mind.

DI **BARRY SMITH**

It is often said that Austrian economics embraces what might most properly be called an Aristotelian methodology. Thus Austrian economists typically adopt a realist perspective, holding that the world exists independently of our thinking and reasoning activities. They hold further that the world contains certain simple essences or natures which may come together in lawlike ways to form more complex static and dynamic wholes. Moreover, they hold that the given essences and essential structures are *intelligible*, in the sense that they are capable of being noninductively grasped by the scientific theorist, much as we enjoy a capacity to distinguish reds from greens, circles from squares, warnings from congratulations, and so on.

The science of economics is for the Austrian Aristotelian, in no small part, a matter of establishing the laws governing the combination or composition of the given simple essences or natures in the field of economics. Such combination is not merely a matter of heaping or gluing together. It is, for example, a matter of certain entities or properties of entities arising in reflection of the existence in appropriate combinations of other sorts of entities. Thus, for example, a good exists as such, according to Menger, only if the following prerequisites are simultaneously present:

Barry Smith

Professore di Filosofia presso l'Università di Buffalo e Research Scientist presso il New York State Center of Excellence in Bioinformatics and Life Sciences

1. A need on the part of some human being.
2. Properties of the object in question which render it capable of being brought into a causal connection with the satisfaction of this need.
3. Knowledge of this causal connection on the part of the person involved.
4. Command of the thing sufficient to direct it to the satisfaction of the need¹.

If a good exists, then as a matter of *de re* necessity, entities of these other sorts exist also. Such structures of *de re* necessitation are, I want to claim, at the core not only of Menger's work but also of the entire tradition of Austrian economics.

The tenets of Aristotelianism referred to above are first and foremost tenets of ontology: they tell us what the world is like and how its various parts and moments are related to each other. The question of apriorism, on the other hand, is skew to all such ontological concerns. It relates exclusively to the sort of account one gives of the conditions under which *knowledge* is acquired.

All defenders of apriorism share the assumption that we are capable of acquiring knowledge of a special sort, called "*a priori* knowledge" via non-inductive means. They differ, however, in their accounts of where such knowledge comes from. Two broad families of apriorist views can be distinguished in this regard.

On the one hand are what might be called *impositionist views*, which hold that *a priori* knowledge is possible as a result of the fact that the content of such knowledge reflects merely certain forms or structures that have been imposed or inscribed upon the world by the knowing subject. Knowledge, on such views, is never directly of reality itself; rather, it reflects the "logical structures of the mind," and penetrates to reality only as formed, shaped or modelled by a mind or theory.

On the other hand are *reflectionist views*, which hold that we can have *a priori* knowledge of what exists, independently of all impositions or inscriptions of the mind, as a result of the fact that certain structures in the world

enjoy some degree of intelligibility in their own right. The knowing subject and the objects of knowledge are for the reflectionist in some sense and to some degree *pre-tuned* to each other. And directly *a priori* knowledge of reality itself is therefore possible, at least at some level of generality, much along the lines in which we recognize the validity of a proof in logic or geometry.

The impositionist view, of course, finds its classical expression in the work of Kant, and I would argue that great methodological confusion in the ranks of Austrian economics has arisen as a result of the pervasive assumption that all talk of the *a priori* must of necessity imply an impositionist or kantian framework. For the apriorism lying in the background of Menger's thinking is quite clearly reflectionist. Menger believes that there are *a priori* categories ("essences" or "natures") in reality and that *a priori* propositions reflect structures or connections among such essences existing autonomously in the sense that they are not the result of any shaping or forming of reality on the part of the experiencing subject. The impositionist, in contrast, insists that *a priori* categories must be creatures of the mind, that they must be the result of some "imposition of form" upon the world. The impositionist may therefore hold that the issue as to which sorts of economic structures exist is a matter for more or less arbitrary legislation by the economic theorist, or a matter of the "conceptual spectacles" of the economic agent. No grain of this idea is to be found in Menger.

AUSTRIAN ECONOMICS EMBRACES WHAT MIGHT BE CALLED AN ARISTOTELIAN METHODOLOGY

My claim, now, is that the Austrian economist of whatever hue works against the background of an assumption to the effect that the universals of economic reality are not created or imposed in any sense, but are discovered through our theoretical efforts. Economists do not study concepts or other creatures of the mind. Rather, they study the qualitative natures of and the relations between such categories as value, rent, profit, the division of labor, money, etc. As Menger puts it in a wellknown passage:

Theoretical economics has the task of investigating the *general essence* and the *general connection* of economic phenomena, not of analyzing economic *concepts* and of drawing the conclusions resulting

from this analysis. The phenomena, or certain aspects of them, and not their linguistic image, the concepts, are the object of theoretical research in the field of economy. (1883, p. 64n; Eng. p. 37n).

There is, however, one reason why an impositionist or kantian reading of the propositions of Austrian economics has seemed so tempting to so many. This turns on the fact that Menger lays stress both on the subjectivism and on the methodological individualism of economics. Indeed, the status of economics as a theoretical science can be said to rest, in his eyes, on the acceptance of the two theses of subjectivism and methodological individualism. For subjectivism implies that an economy is not an autonomous formation with unintelligible properties of its own. Rather one can *understand* the workings of an economy by coming to an understanding of how the value of goods at earlier stages in the process of production is derived from the value to actual consumers of the products of the later stages. Moreover, one can see why this same understanding must apply *ceteris paribus* to every economy in whatever time or place. And methodological individualism implies that the whole of economics can in principle admit of an understanding of this sort, that there are no economic structures that cannot be grasped at least in principle in the thought experiments of the economist.

None of the above, however, implies that the economist's understanding might flow from the fact that the propositions of economics reflect structures that have been imposed upon the world – in kantian fashion – by either the economic theorist or the economic agent. That is, the intelligibility of basic economic structures does not imply ontological dependence of such structures on the mind, along the lines suggested by the impositionist. Rather, Menger's view implies precisely that economic reality is such as to manifest intelligible structures in and of itself. It is because economic reality is built up in intelligible ways out of structures involving human thought and action that we are able, by appropriate efforts, to read off these structures in and of themselves.

We know now that there is an Aristotelian alternative to the kantian form of apriorism. Mises, however, seems to see his methodology

primarily in terms reflecting kantian doctrines. Indeed the Aristotelian alternative seems not to have been explicitly recognized as such by Mises at all, though this is hardly surprising, given that the special nature of Austrian Aristotelian apriorism was appreciated by very few at the time when Mises was working out the philosophical foundations of his praxeology².

Common to all aprioristic doctrines, as we said, is a view to the effect that there are laws or propositions which are intelligible (capable of being grasped by noninductive means). kantian impositionism is the view that such *a priori* laws or propositions reflect categorical impositions of the mind. As a result of the influence of the logical positivism of the Vienna circle, now, recent kantian varieties of apriorism have tended to take the extreme form which sees such categorical impositions as effected always via logic or language. More specifically, *a priori* propositions are seen as being characterized by the fact that they can in every case be exposed – via a process of stripping out defined terms and replacing them with *definiens* consisting of more primitive expressions – as mere tautologies or analytic truths, entirely empty of content. “All bachelors are unmarried” is revealed as analytic in this way by being converted into a truth to the effect that “All unmarried men are unmarried,” which is an instance of the logical law “All A’s which are B are B.”

Mises *qua* methodologist was very clearly tempted by the idea that the laws of praxeology should be analytic in this sense. The theoretical part of economics would then be a purely formal or analytic discipline whose principles would flow from the logical analysis of certain concepts. Thus praxeology, we are told, is like logic and mathematics in the sense that its content is a matter of empty tautologies: “Aprioristic reasoning is purely conceptual and deductive. It cannot produce anything else but tautologies and analytic judgments.” Thus for example: “In the concept of money all the theorems of monetary theory are already implied” (Mises 1966, p. 38). Thus while impositionism is not explicitly defended by Mises *qua* methodologist, he does insist on the analytic character of *a priori* propositions. The methodology which results is thereby rendered inconsistent with a reflectionist apriorism, since it implies that such propositions are empty of content, and clearly propositions that are empty of content are unable to picture anything (intelligible) on the side of the objects of the corresponding theory.

ECONOMICS AS A THEORETICAL SCIENCE RESTS ON TWO THESES: SUBJECTIVISM AND METHODOLOGICAL INDIVIDUALISM.

If we wish to hold on to the view that all the propositions of praxeology are analytic in this sense, however, then we shall have to insist that the whole of praxeology can be erected on the basis of premises involving at most one single primitive non-logical concept. For suppose that there were two such concepts, neither definable in terms of the other. Consider, now, the propositions expressing the non-trivial relations between these concepts. These cannot, *ex hypothesi*, be analytic, for there are now no defined non-logical terms which could be eliminated in such a way as to reveal the corresponding statements as truths of logic, and no truth of logic contains a plurality of non-logical terms in other than trivial ways. But nor, from the Misesian point of view, can they be merely factual (synthetic *a posteriori*). On the positivist reading of the kantian aprioristic doctrine, however, no third alternative is available, which implies that the original assumption that there are two (or more) such concepts must be rejected³.” This helps to make intelligible the repeated insistence of Mises and his followers and critics that there is but one single non-logical concept (or “category” or “essence”) of the praxeological discipline, the concept *human action*:

The scope of praxeology is the explication of the category of human action. All that is needed for the deduction of all praxeological theorems is knowledge of the essence of human action ... The only way to a cognition of these theorems is logical analysis of our inherent knowledge of the category of action Like logic and mathematics, praxeological knowledge is in us; it does not come from without. (Mises 1966, p. 64)

When once we examine Mises’s *practice*, however, then a quite different picture is presented. For we are forced to recognize that there is a veritable plenitude of non-logical primitive concepts at the root of praxeology. Indeed, Mises’s descriptions of this plenitude in his actual practice in economics, and also in occasional passages in his methodological writings⁴, can be seen to represent one of the most sustained realizations of the Aristotelian idea as outlined by Menger.

Action, we are told by Mises, involves *apprehension of causal relations and of regularities in the phenomena*. It presupposes *be-*

ing in a position to influence causal relations. It presupposes felt uneasiness. It involves the exercise of reason. It is a striving to substitute a more satisfactory for a less satisfactory state of affairs.

Acting man transfers the valuation of ends he aims at to the means he anticipates utilizing. Action takes time, which like other scarce factors must be economized. Action presupposes choosing between various opportunities offered for choice.

Action involves the expectation that purposeful behavior has the power to remove or at least alleviate uneasiness. Thus it presupposes the uncertainty of the future. It involves meanings which the acting parties attribute to the situation. A thing becomes a means only when reason plans to employ it for the attainment of some end and action really employs it for this purpose.

Certainly some of the concepts involved in the above may reasonably be counted as logical concepts; others may no less reasonably be conceived as being introduced by definitions formulated in terms of other, more primitive concepts. Consider, however, the concepts *causation, relative satisfactoriness, reason, uneasiness, valuation, anticipation, means, ends, utilization, time, scarcity, opportunity, choice, uncertainty, expectation, etc.* The idea that one could simultaneously and without circularity reduce every one of the concepts in this family to the single concept of action, that they could all be defined by purely logical means in terms of this one single concept, is decisively to be rejected.

Hans-Hermann Hoppe's *Praxeology and Economic Science* (1988) is an interesting defense of a purportedly Kantian reading of Mises which seeks to break through the opposition between impositionism and reflectionism set out above by acknowledging the extent to which "the gulf between the mental and the real, outside, physical world is bridged" through *actions*. In his treatment of Mises's "axiom of action" Hoppe writes:

This axiom, the proposition that humans act, fulfills the requirement precisely for a true synthetic *a priori* proposition. It cannot be denied that this proposition is true, since the denial would have to be categorized as an action – and so the truth of the statement literally can-

not be undone. And the axiom is also not derived from observation – there are only bodily movements to be observed but no such things as actions – but stems instead from reflective understanding. (pp. 1920)

PRAXEOLOGY IS LIKE LOGIC AND MATHEMATICS IN THE SENSE THAT ITS CONTENT IS A MATTER OF EMPTY TAUTOLOGIES.

There is much in this with which one can concur, though it has to be noted that a denial of the axiom of action need not in every case be self-refuting: the axiom might, for example, be denied by an extraterrestrial being. Moreover there would seem to be many propositions classically accepted as synthetic and *a priori* which could not be admitted as such on Hoppe's criterion that their truth "literally cannot be undone" because their denial would, in light of the fact that a denial is itself an *action*, be self-refuting. Consider, for example, the propositions "nothing can be red and green all over," "orange is darker than red," "a promise gives rise to mutually correlated claim and obligation," "given any three distinct tones, one lies intermediate between the other two."

The most worrying feature of Hoppe's account is indeed that many of the most central propositions of praxeology itself will fall outside the scope of the synthetic *a priori* as he conceives it. "All the categories – values, ends, means, choice, preference, cost, profit and loss, as well as time and causality – are," he tells us, "implied in the axiom of action" (p. 21). But how is this "implied" to be understood? As Hoppe correctly recognizes, it is not a matter of logical implication. Rather, he seems to argue, it is to be understood as follows: that any denial of a proposition for example relating preference to cost must be selfrefuting. Let us suppose that this is true. Do we know that it is true because of what we know about the special action of denial, as Hoppe seems to suggest?

Or do we know that it is true because of what we know about preference and cost? Surely at least in part because of the latter; but then the appeal to actions of denial in the explication of *a priori* economic knowledge is at best insufficient, and at

worst redundant, How much better it would be to accept that we are dealing here with a family of *a priori* categories and categorical structures which would be synthetic in the sense of the (Aristotelian) reflectionist doctrine set forth above.

Originariamente pubblicato in B. Smith, *Austrian Economics Newsletter*, 1990, Mises Institute, Auburn, AL, USA. Riportato qui per gentile concessione dell'autore e del Mises Institute.

Note

1) Cf. CARL Menger (1871, p.3; Eng. p.52, section 1 “On the Essence of Goods”). The discussion of such *de re* necessitation relations in Smith (1982).

2) Here the work of the phenomenologist Adolf Reinach is especially important. For Reinach, who achieved for legal science what Menger and his school have achieved in the field of economics, was explicitly aware of the non-Kantian nature of his aprioristic views. See Reinach (1913), Smith (1982), and chapter 2 of Scheler (1973), a work in part inspired by the ontological theory of the *a priori* defended by Reinach. The phenomenological influence is present also in the work of Felix Kaufmann, whose relations to Mises and his circle are interestingly discussed in Zillian (1990).

3) I have developed this argument at greater length in “Austrian Economics and Austrian Philosophy” (1986).

4) Consider for example Mises (1981, p. 24).

Riferimenti bibliografici

- GRASSL, WOLFGANG, and BARRY SMITH, eds. 1986. *Austrian Economics: Historical and Philosophical Background*. London and Sydney: Croom Helm.
- HOPPE, HANS-HERMANN. 1988. *Praxeology and Economic Science*. Auburn, Ala.: The Mises Institute.
- MENGER, CARL 1871. *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*. Vienna: Braumüller. Trans. by James Oingwall and Bert F. Hoselitz as *Principles of Economics*. New York and London: New York University Press, 1981.
- MENGER, CARL 1883. *Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften, und der Politischen Ökonomie ins-besondere*. Leipzig: Duncker & Humblot. Trans. by Francis J. Nock as *Investigations into the Method of the Social Sciences with Special Reference to Economics*. New York and London: New York University Press, 1985.
- MISES, LUDWIG VON. 1966. *Human Action*. 3rd rev. ed, Chicago: Henry Regnery.
- MISES, L. VON. 1981. *Epistemological Problems of Economics*. New York and London: New York University Press.
- REINACH, ADOLF. (1911) 1913. "Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts". *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 1: 685-847. Repr. in Adolf Reinach 1990. Eng. trans. in *Aletheia* 3 (1983): 1142.
- REINACH, A. 1990. *Sämtliche Werke*. K. Schuhmann and Barry Smith, eds. Munich and Vienna: Philosophia.
- SCHELER, M. 1973. *Formalism in Ethics and NonFormal Ethics of Value*. Trans. by M. S. Frings and H. L. Funk. Evanston: Northwestern University Press.
- SMITH, BARRY. 1982. Introduction to Adolf Reinach, "On the Theory of the Negative Judgment." In *Parts and Moments: Studies in Logic and Formal Ontology*, Barry Smith, ed. Pp. 289-313.
- SMITH, B., 1986. "Austrian Economics and Austrian Philosophy". In *Austrian Economics: Historical and Philosophical Background*, Wolfgang Grassi and Barry Smith, eds. Pp. 136.
- SMITH, B., 1990. "On the Austrianness of Austrian Economics." *Critical Review* 4 (forthcoming).
- SMITH, B., ed. 1982. *Parts and Moments: Studies in Logic and Formal Ontology*. Munich: Philosophia.
- ZILLIAN, HG. 1990. *Klarheit und Methode. Felix Kaufmanns Wissenschaftstheorie* (Studien zur Österreichischen Philosophie, vol. 16). Amsterdam: Rodopi.

Defence of fallible apriorism

THE BEST WAY TO DEVELOP THE ECONOMICS OF MISES IS ALONG THE LINES OF THE DOCTRINE OF “FALLIBLE APRIORISM” DESCRIBED BY BARRY SMITH RATHER THAN THE STRONG PROGRAM OF APRIORISM ADVOCATED BY ROTHBARD. THIS POSITION IS SUPPORTED BY POPPER’S EPISTEMOLOGY WHICH CAN BE DESCRIBED AS “CONJECTURAL APRIORISM”.

DI **RAFE CHAMPION**

“**M**an is not infallible...He can never be absolutely certain that his inquiries were not misled and that what he considers is certain truth is not error. All that man can do is to submit all his theories again and again to the most critical re-examination” (Mises).

“The real linchpin of my thought about human knowledge is fallibilism and the critical approach” (Popper).

“If a priori structures exist independent of the mind, then we have no good cause to expect that our knowledge of such structures will in every case have that sort of absolute evidence with which the Kantian a priori is normally associated. It thereby becomes possible to conceive a doctrine of what we might call fallibilistic apriorism” (Smith).

This paper argues that the best way to develop the economics of von Mises is along the lines of “fallible apriorism” rather than the strong program of apriorism advocated by Rothbard and his followers. This position is supported by Popper’s epistemology which can be described as “conjectural apriorism”. Barry Smith presented his views as a part of the Aristotelian framework that he detected in Menger’s work. This framework is practically identical to the “metaphysical research pro-

Rafe Champion

Saggista e filosofo, esperto di scuola austriaca e razionalismo critico

gram” that Popper developed in dialogue with the physicists.

The outcome of the Popper/Smith program is a form of methodological monism that supports the main lines of the causal realist program initiated by Carl Menger.

OUTLINE OF THE ARGUMENT

Salerno (2010) identified a movement in economics called “causal realism”, which was initiated by Menger and taken up by others including Clark, Fetter, Davenport, Wicksteed and Wicksell. The aim of causal realism is to find causal “exact laws” to account for cause and affect relationships between economic phenomena involving real markets, real people and real time. Salerno argued that Mises delivered major advances in epistemology and methodology, especially by refining the a priori approach. On Salerno’s account Rothbard was inspired by Mises to pursue the a priori method, not as a radical innovation but to recover the almost lost tradition of causal realism.

Causal realism is quite likely invaluable as an approach to all sciences, natural and human, but Mises left an ambiguous legacy with a mix of justificationism (strong apriorism) and the critical approach (critical rationalism). I will argue that the justificationist element that Rothbard took up is not essential to causal realism and is instead an impediment in two ways; first, to intellectual progress, because the method cannot deliver on its foundationalist claims; and second, to advancing good economics in the profession, because scholars in other schools are extremely reluctant to accept that strong apriorism is a legitimate method.

The purpose of apriorism for Mises and his followers is to distance economics from the natural sciences which are assumed to pursue the methods of empiricism and positivism. “The modern natural sciences owe their success to the method of observation and experiment. There is no doubt that empiricism and pragmatism are right as far as they merely describe the procedures of the natural sciences.” (Human Action p. 32). Following the work of Popper it is apparent that empiricism, positivism and inductivism cannot account for the success of the

natural sciences, so the project of methodological dualism is rendered problematic. To succeed, it will be necessary to provide new arguments to demonstrate that the human sciences cannot use the same logic of investigation and appraisal of theories that is practiced in physics. In the meantime economists and social scientists can be challenged to modify their approach in the Austrian/causal realist direction by an appeal to the methods of the natural sciences, as expounded by Karl Popper in his critique of positivism and logical empiricism.

STRONG APRIORISM FROM MISES TO ROTHBARD TO HOPPE

The main lines of Mises' apriorism are well known, though the element of tension between his critical attitude and his strong apriorism is not usually noted. The strong form of apriorism is apparent in his comparison with geometry, with all of the theorems implied in the axioms. Hence all the theorems of monetary theory are already implied in the concept of money and "The quantity theory does not add to our knowledge anything that is which is not virtually contained in the concept of money" (*Human Action*, p. 38).

"The starting point of praxeology is not a choice of axioms and a decision about methods of procedure, but reflection about the essence of action..." (*Human Action*, p. 39)

"From the unshakeable foundation of the category of human action praxeology and economics proceed step by step by means of discursive reasoning. ...Precisely defining assumptions and conditions, they construct a system of concepts and draw all the inferences implied by logically unassailable ratiocination." (*Human Action*, p. 67).

Rothbard (1976) took the same stance. "The fundamental axiom that individual human beings act, that is, on the primordial fact that individuals engage in conscious action towards chosen goals [in contrast with reflex or knee-jerk behaviour], furthermore, since praxeology begins with a true axiom, A, all the propositions that can be deduced from this axiom must also be true. For if A implies B, and A is true, then B must also be true."

He asserted that these propositions are justified because

they are deduced from the axiom of purposeful action.

“Apart from the fact that these conclusions cannot be tested by historical or statistical means, there is no need to test them since their truth has already been established.”

Hoppe (1995) went further to elaborate the philosophical underpinnings and to emphasize that the appropriate foundation is all-important.

“How do we find such axioms? Kant answers, by reflecting upon ourselves, by understanding ourselves as knowing subjects. And this fact - that the truth of a priori synthetic propositions derives ultimately from inner, reflectively produced experience - also explains why such propositions can possibly have the status of being understood as necessarily true. Observational experience can only reveal things as they happen to be; there is nothing in it that indicates why things must be the way they are. Contrary to this, however, writes Kant, our reason can understand such things as being necessarily the way they are” (1995, p. 8).

Thus it is claimed that economic propositions flow directly from our reflectively gained knowledge of action; and the *foundational* status of these propositions, the *justification* for our confidence in their truth, derives from the axiom of action.

“It cannot be denied that this proposition is true, since the denial would have to be categorized as an action - and so the truth of the statement literally cannot be undone.” (ibid, p. 10).

“All of these categories - values, ends, means, choice, preference, cost, profit and loss, as well as time and causality - are implied in the axiom of action.” (ibid, p. 10).

“Provided there is no flaw in the process of deduction, the conclusions that such reasoning yield must be valid a priori because their validity would ultimately go back to nothing but the indisputable axiom of action...Such is the idea of economics as praxeology. *And such then is the ultimate disagreement that Austrians have with their colleagues: Their pronouncements cannot be deduced from the axiom of action or even stand in clear-cut contradiction to propositions that can*

be deduced from the axiom of action. *And even if there is agreement on the identification of facts and the assessment of certain events as being related to each other as causes and consequences, this agreement is superficial. For such economists falsely believe their statements to be empirically well-tested propositions when they are, in fact, propositions that are true a priori.*" (ibid. p. 11, my italics).

This is a nice example of the doctrine of justification of propositions by the method of discovery (sometimes called the genetic fallacy), rather than assessing propositions on the basis of their performance, or simply their truth. This topic is taken up below in the discussion.

SMITH'S CRITIQUE

Smith's 1996 critique of "foundational apriorism" is included in this collection of papers. The background is the Aristotelian framework which informed Austrian philosophy and Menger's economics (Smith, 1994 and 1996). Only the conclusions of the 1996 paper need to be noted here.

"If we wish to hold on to the view that all the propositions of praxeology are analytic in this sense, however, then we shall have to insist that the whole of praxeology can be erected on the basis of premises involving at most one single primitive non-logical concept".

However there is "a veritable plenitude" of non-logical primitive concepts that turn out to be packed into the axiom of action.

"Certainly some of the concepts involved...may reasonably be counted as logical concepts; others may no less reasonably be conceived as being introduced by definitions formulated in terms of other, more primitive concepts. Consider, however, the concepts *causation, relative satisfactoriness, reason, uneasiness, valuation, anticipation, means, ends, utilization, time, scarcity, opportunity, choice, uncertainty, expectation*, etc. The idea that one could simultaneously and without circularity reduce every one of the concepts in this family to the single concept of action, that they could all be defined by purely logical means in terms of this one single concept, is decisively to be rejected."

“The most worrying feature of Hoppe’s account is indeed that many of the most central propositions of praxeology itself will fall outside the scope of the synthetic *a priori* as he conceives it. ‘All the categories-values, ends, means, choice, preference, cost, profit and loss, as well as time and causality-are,’ he tells us, ‘implied in the axiom of action’. But how is this ‘implied’ to be understood? As Hoppe correctly recognizes, it is not a matter of logical implication. Rather, he seems to argue, it is to be understood as follows: that any denial of a proposition for example relating preference to cost must be self-refuting. Let us suppose that this is true. Do we know that it is true because of what we know about the special action of denial, as Hoppe seems to suggest?”

“Or do we know that it is true because of what we know about preference and cost? Surely at least in part because of the latter; but then the appeal to actions of denial in the explication of *a priori* economic knowledge is at best insufficient, and at worst redundant.”

TOKUMARU’S CRITIQUE OF THE A PRIORI

Tokumaru (2009) took up the claim that the theoretical social sciences can be based on the “category of human action”. She identified four possible formulations.

1. *The category of action is an observational statement or a statement describing experiences from introspection*

She suggests that Mises could have used singular observation statements (about the way that people evaluate situations and then act) as an empirical base to postulate social regularities by generalization. So he might have used a principle of induction (like the one he relied on in his account of the natural sciences) to make the leap from correct observations of individual instances of human action, to the universal statement of the action axiom.

The logical steps run:

First, premises in the form of singular statements in the form ‘At time t and location k there is a human who acts rationally to achieve an aim’.

Second, the fundamental proposition of regularity (principle of induction) ‘What is correctly observed in one case must also be observed in all other cases offering the same conditions.’

Conclusion (a strictly universal statement) ‘All humans act rationally to achieve aims’.

Tokamaru points out that this approach makes the axiom hostage to the inductive principle and hence not valid a priori.

2. The category of action is a proposition about the basic ontological form of the social universe, describing its essential characteristics.

In this formulation “Praxeological reality is not the physical universe, but man’s conscious reaction to the given state of this universe” (Human Action, p 92).

And “We do not want to discover a new method, but only to characterize correctly the method that is actually used in economics” (Mises, 1933, p. 18)

The deduction runs as follows:

Premise 1. Social knowledge exists (social knowledge is possible).

Premise 2. If social knowledge exists, humans exist who act rationally.

Conclusion. Humans exist who act rationally (there exists human action).

This line of argument depends on the validity of Premise 1 in all circumstances, meaning that it has to assume the status of a synthetic a priori, which begs the question of its own justification and thus leads to an infinite regress.

3. The category of action is a definition, adopted as a convention.

Indeed, Mises stated that “action is, by definition, always rational” (1933, p. 3)

On this account the theorems of economics would be tautologies on a par with mathematics and logic, with all the content con-

tained in the initial definitions. Clearly Mises thought along this line some of the time, (when he compared monetary theory to geometry) and the same may be claimed for the axiom of action.

Tokumaru's critique of this approach plays on the incompatibility of the claim that the theorems of praxeology are both true a priori (and so are incapable of being refuted by any experience) and also convey precise knowledge of the real world.

On Tokumaru's account Mises resorted to pragmatic or instrumental arguments to explain the nature of descriptive theories which are definitions. She concludes that if Mises took this option he would have to settle for usefulness instead of truth as the criterion for acceptance of economic theorems. This is a position that can be defended but it is very different from the claims of Rothbard and Hoppe.

4. The category of action is a methodological principle, of the kind required by methodological individualism.

This is entirely consistent with Mises' aims, his principles and his practice. However methodological principles are normally regarded as conventions, to be accepted or rejected on the basis of their utility in advancing work to generate true descriptions and explanations of phenomena. Questions of truth and falsehood can arise, for example methodological individualism may be supported by refuting claims about group minds or the spirit of the age, however methodological principles cannot be claimed to be a priori truths.

Tokumaru concludes that none of the four formulations of the category of action justify claims to a priori truth.

Smith on "fallible apriorism" and the aristotelian roots of causal realism.

Smith's explanation of fallible apriorism demonstrates the direction that the thoughts of Mises can be developed by following the critical position that he sometimes articulated. Smith drew a distinction between two forms of apriorism that he called impositionist and reflectionist (1990, section 5).

For the impositionist a priori knowledge is possible be-

cause it reflects forms and structures which the mind itself imposed or inscribed on the world. On this account we can obtain no direct knowledge of reality itself from outside, rather, our knowledge is a product of the logical structures of our mind (which is apparently the same as all the other minds).

“On the other hand are reflectionist views, which hold that we can have a priori knowledge of what exists, independently of all impositions or inscriptions of the mind, as a result of the fact that certain structures in the world enjoy some degree of intelligibility in their own right. The knowing subject and the objects of knowledge are for the reflectionist in some sense and to some degree pre-tuned to each other.” (ibid).

The process of pre-tuning is not specified but in any case it cannot be assumed that the tuning is perfect, so our knowledge is fallible and is liable to be refuted and (possibly) corrected by interaction with the outside world. The fallible apriorist will suppose that there are true propositions “and that science strives to accumulate ever more of these: we do not however affirm that we know (or much less that we have certain knowledge about) which of the available candidates for such propositions are true among those which at any given time play a role in the really existing sciences”. (ibid).

He explained that the fallibilistic doctrine of a priori laws provides a solution to the longstanding problem for proponents of the a priori, that is, how to make a choice between competing systems which all claim to have a priori foundations. This situation is hardly conceivable for those with non-fallibilistic theories based on one or other of the foundational epistemologies. Popper used the term “manifest truth” theories to describe schools of thought which presume that the truth is manifest if the appropriate method is used. He also suggested that one of the consequences of such a position is the “conspiracy theory of ignorance” which attributes intellectual error to a process of deliberate deception by other people for ulterior motives (Popper, 1963, pp. 7-8).

“On the conception here defended, in contrast, the existence of such rival systems can be seen to be a perfectly natural and acceptable consequence of the just-mentioned difficulties we will often

in fact face in coming to know even the intelligible traits of reality. One adjudicates between such systems in the same way, then, in which one adjudicates between all rival scientific hypotheses, namely via a complex mixture of empirical *and* a priori considerations.” (Smith, 1996).

RE-READING POPPER

This brings us to the parallels between Smith and Popper on epistemology and the metaphysical and ontological framework. Popper can be described as a fallible or conjectural apriorist and the metaphysical framework that he formulated in his debate with the physicists is practically identical to the aristotelian framework that Smith found in Menger (Smith, 1990, 1994, 1996).

The standard reading of Popper’s philosophy of science as “falsificationism” obscures most of the important features of his work, and especially the Austrian-aristotelian elements. Re-reading of Popper is required to correct the errors that are propagated in the literature. Dozens of books describe Popper as a kind of positivist, partly because he persisted in critical dialogue with them¹. The textbook presentation of the philosophy of science typically begins with inductivism, then explains that Popper substituted falsification for verification, then some problems with “falsificationism” are identified, without reference to Popper’s counter-arguments, and he is put aside in favour of Lakatos, or Kuhn or some other more position (Chalmers, 1976; Hausman, 1992; Papineau, 1998).

Chalmers is a particularly persuasive and influential exponent of this approach. He used the following definition of falsificationism “Theories can be conclusively falsified in the light of suitable evidence...Theory rejection can be decisive. This is the factor that earns falsificationists their title” (Chalmers, 1975, p 57). Popper is the target but Popper wrote “In point of fact, no conclusive disproof of a theory can ever be produced”, for various reasons, including the Duhem problem, (Popper, 1959, p 50.) Clearly, Popper is not a falsificationist on that definition and close reading of a multitude of texts reveals that faults generally lie not with Popper’s position but with misrepresentations of it².

To make the connection with apriorism, Popper can be read as a modified Kantian. This is how he described his agreement with Kant and how he modified Kant's position (Popper, 1963, pp 190-192).

"Kant, like almost all philosophers and epistemologists right into the twentieth century, was convinced that Newton's theory was true....But how to overcome the problem identified by Hume, that by way of our senses we have no direct access to the laws of nature, just to the appearances?"

"Kant's solution of the problem is well known. He assumed, correctly I think, that the world as we know it is our interpretation of the observable facts in the light of theories that we ourselves invent. As Kant puts it: 'Our intellect does not draw its laws from nature ... but imposes them upon nature.'"

"I should therefore like to put it in the following modified form: 'Our intellect does not draw its laws from nature, but tries – with varying degrees of success – to impose upon nature laws which it freely invents.'"

"The difference is this. Kant's formulation not only implies that our reason attempts to impose laws upon nature, but also that it is invariably successful in this...Since Kant believed that it was our task to explain the uniqueness and the truth of Newton's theory, he was led to the belief that this theory followed inescapably and with logical necessity from the laws of our understanding. The modification of Kant's solution which I propose, in accordance with the einsteinian revolution, frees us, from this compulsion. In this way, theories are seen to be the free creations of our own minds, the result of an almost poetic intuition, of an attempt to understand intuitively the laws of nature. But we no longer try to force our creations upon nature. On the contrary, we question nature, as Kant taught us to do."

The decisive step for Popper was a full-blooded "conjectural turn", to claim that even our best theories may be rendered problematic by new evidence, new criticisms and new theories. This anticipated the "hermeneutic turn" when appreciation of the theory-de-

pendence of observations became more widespread in the wake of Kuhn and the modern french theorists.

To understand Popper it is necessary to take on board the “conjectural turn” which dates from 1935 with the original German version of *The Logic of Scientific Discovery* and some other moves as well. These include the “objectivist turn” to break with the obsession with the justification of beliefs and instead to focus on the strengths and weaknesses of theories that are stated in a public, inter-subjective or “objective” form. Then there is Popper’s “social turn” to examine the function of institutions, traditions, conventions and “rules of the game” in science and society (Jarvie, 2000). And the “metaphysical turn” to the aristotelian concept of “a world of propensities” that clearly connects with the framework which Smith identified in Menger’s economics. (Smith, 1990 and 1994; Popper, 1982, especially the *Metaphysical Epilogue*)³.

It will help to explain more about each of these “turns”, starting with the turn to conjectural objective knowledge. In traditional epistemology the central concern was (and remains) the justification of beliefs (Grayling, 1998). In “Epistemology without a knowing subject” Popper wrote:

“This [traditional approach] has led students of epistemology into irrelevancies: while intending to study scientific knowledge, they studied in fact something which is of no relevance to scientific knowledge. For *scientific knowledge* simply is not knowledge in the sense of the ordinary usage of the words ‘I know’. While knowledge in the senses of ‘I know’ belongs to what I call the ‘second world’, the world of subjects, scientific knowledge belongs to the third world, to the world of objective theories, objective problems and objective arguments... Thus my first thesis is that the traditional epistemology, of Locke, Berkeley, Hume, and even of Russell, is irrelevant, in a pretty strict sense of the word. It is a corollary of this thesis that a large part of contemporary epistemology is irrelevant also.” (Popper, 1972, p.108).

In the course of explaining Popper’s turn from “justificationism” to critical rationalism, Bartley pointed out that all at-

tempts to justify beliefs end up in an infinite regress (Bartley, 1964 and 1984 in the Appendices to the revised edition). The alternative to the quest for justified beliefs is to form tentative critical preferences for theories (or policies) on the basis of their capacity to solve their problems and stand up to various forms of criticism, including experimental and practical tests.

Moving on to the “social turn”, the discovery of the social factor in science studies is often attributed to Kuhn and the sociologists of knowledge, however Jarvie identified what he called the social turn in Popper’s earliest published work (Jarvie, 2000). In the way that Hayek wrote about the constitution of liberty, Jarvie found in *The Logic of Scientific Discovery* the framework for a “constitution for science”, that is, a set of conventions or rules to ensure that theories are exposed to criticism, especially empirical tests. Popper’s focus on the institutional framework of science is explicit in the chapter on the sociology of knowledge in *The Open Society and its Enemies* and in the final sections of *The Poverty of Historicism* on situational logic and the institutional theory of progress.

“Beyond this logic of situations, or perhaps as a part of it, we need something like an analysis of social movements. We need studies, based on methodological individualism, of the social institutions through which ideas may spread and captivate individuals, of the way in which new traditions may be created, and of the way in which traditions work and break down. In other words, our individualistic and institutionalist models of such collective entities as nations, or governments, or markets, will have to be supplemented by models of political situations as well as of social movements such as scientific and industrial progress. (A sketch of such an analysis of progress will be found in the next section.)” (Popper, 1957, p. 149).

Finally, the little-noticed metaphysical turn, possibly the most striking difference between the later Popper and the original logical positivists, whose signature idea was to render all talk of metaphysics strictly meaningless. Popper briefly mentioned the theory of metaphysical research programs in the autobiography

written for the Library of Living Philosophers (Popper 1974, and 1976) but it was several years before it appeared in more detail in the Metaphysical Epilogue to the third volume of *The Postscript to the Logic of Scientific Discovery*.

“In almost every phase of the development of science we are under the sway of metaphysical - that is, untestable - ideas; ideas which not only determine what problems of explanation we shall choose to attack, but also what kinds of answers we shall consider as fitting or satisfactory or acceptable, and as improvements of, or advances on, earlier answers. By raising the problems of explanation, which the theory is designed to solve, the metaphysical research programme makes it possible to judge the success of the theory as an explanation... These programmes are only occasionally discussed as such: more often, they are implicit in the theories and in the attitudes and judgments of the scientists.” (Popper, 1982, p. 161).

This approach has some points of similarity with Kuhn’s paradigm theory but Popper’s intention was to promote conscious and critical appraisal of the elements of rival programs instead of accepting uncritically the framework of the school of thought where the student is trained. Popper’s theory pre-dated Lakatos’s exposition of the methodology of scientific research programs but due to the delay in publication by Popper, the ideas of Lakatos inspired a generation of researchers in a debate over the rival merits of MSRP and paradigm theory. For Lakatos the “hard core” was not supposed to be subjected to criticism: this is a point of agreement with paradigm theory and it is the crucial point of disagreement with Popper’s approach to the “core” of research programs.

Two points need to be made about Popper’s theory of metaphysical research programs. First, it may be that the most distinctive elements of the Austrian program are at the level of philosophical or metaphysical presuppositions and these cannot be satisfactorily debated with the members of other schools where the anti-metaphysical background of positivism has rendered the presuppositions invisible or beyond rational discussion. Second, at the lev-

el of details, there is almost point for point agreement between the presuppositions of Poppers program and the aristotelian ontology that Smith found at the core of Menger's economics.

The outcome of all these popperian "turns" is support for Smith's "fallible apriorism" and for the Rothbardian program of causal realism, the quest for 'exact laws', which are universal and explain economic phenomena such that wherever certain "initial conditions" apply, certain effects will follow. This is precisely the mode of explanation in the natural sciences, though in complex (realistic) situations the laws will predict tendencies rather than precise outcomes due to the multiplicity of factors at work and the impossibility of getting a full account of the initial conditions. More precision can be obtained in stable and isolated systems like the solar system and experimental models (Popper 1957, sections 27 to 29).

On this reading of Popper there are many points of contact between Mises and Popper, as indicated by Di Iorio (2008)

"...the primacy of theory compared to experience; the anti-instrumentalist or realist conception of science; the fact that empirical theories rest on non-empirical presuppositions...methodological individualism; the criticism of scientism, inductivism and holism in social sciences".

DISCUSSION

It is important to note the pervasive influence and durability of presuppositions and framework assumptions that are shared by schools of thought that are rivals in other respects. Such is the case with the epistemological doctrine of justification of belief on the basis of sources or methods of discovery and proof. A classical case is the rivalry between empiricism and classical rationalism (or intellectualism), between the evidence of the senses and the intuition of clear and distinct ideas.

Newton looked like the game-breaker for the empiricists ("I feign no hypothesis") and it was widely accepted that the inductive method had decisively proved itself. Consequently science be-

came Science. Where previously the term "science" was applied to any body of organised information, and to be "scientific" was to be systematic in pursuit of any activity from angling to archeology, now Science and the Inductive Method set new standards of excellence in intellectual endeavours.

One result was a kind of "cargo cult" mentality, with scientists copying those "inductive" activities which are supposed to deliver scientific results. This is a reference to the cargo cults of Melanesia after WW2 when the natives who had seen aircraft loaded with goods arrive at landing strips carved out of the jungle, would copy the actions of the visitors as best they could in the hope that more cargo would arrive. So for some years in the 1970s every secondary school student in the Australian state of New South Wales could read in the prescribed textbook "Science advances in a definite pattern. First and foremost scientists must make observations. These observations must be careful and accurate; and the results of more and more observations accumulate".

Hume introduced serious doubts about induction but this had little effect on working scientists. In contrast, there were major implications among philosophers and so the empiricists set off on the long march to save inductive logic and Kant responded in a very different way, as we have seen. In each case the objective is to justify some kind of foundational source that authenticates the product, ideally a warrant of certainty, but failing that something as close as possible, in the case of the inductivists this is a numerical probability value.

In this situation a theory of conjectural knowledge is not regarded as a genuine or serious theory of knowledge at all. However the stance articulated by Smith and Popper is entirely appropriate for working scientists because it directs attention "out the window" to the phenomena that we want to understand and the problems that we are trying to solve. In place of a warrant issued by an authority, there will be "critical preferences" based on multiple criteria: the capacity of the theory to solve the problem; its capaci-

ty to stand up to criticism, especially the tests of evidence and practical application; the ability of the theory to integrate different areas of investigation and to inspire productive research programs.

For the benefit of economists who are interested in the programmatic implications of Popper's ideas, Boland has sketched a four-point Popper-Hayek program in Chapter 15 of *The Foundations of Economic Method* (Boland, 2003). The elements of the program are (1) Anti-justificationism, (2) Anti-psychologism, (3) Rational decision-making (according to the logic of the situation) and (4) Situational dynamics (behavior can change as a result of learning as well as from changes in the situation).

CONCLUSIONS

Following Popper, it seems that the methods of the natural sciences cannot usefully be regarded as positivism or empiricism. They are closer to the Aristotelian, causal realist position expounded by Barry Smith in his exegesis of Menger's economics. This means that people doing good economics can simply claim that the best argument for a theory is its capacity to provide explanations and understanding of economic phenomena, and to stand up to various forms of criticism. Austrians do not need to insist that the validity of their economics depends on a special method which is different from the methods of the natural sciences. And it can be argued that those economists who are trying to emulate the methods of positivism and empiricism are on the wrong track, but not for the reasons claimed by the Austrians who advocate strong apriorism.

Note

The quotes at the beginning come from *Human Action*, page 68, from *Realism and the Aim of Science*, page xxxv and from *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*, page 333.

1) In contrast to Popper's lifelong dialogue with the positivists, he refused to be drawn into arguments with the various schools of 'linguistic philosophy', citing an old saying "when your enemy is drowning in a swamp, you do not jump in with a knife to stab him".

2) Chalmers repeated the same definition in the 1982 edition of the book and in the 1999 edition it is revised but the text still conveys the misleading impression that Popper's position is fundamentally defective. This book is probably the most widely read introductory text in the field and it has been translated into several foreign languages. That critique of Popper has apparently become canonical and it was repeated recently by McGrew et al "There can, therefore, be no such decisive refutation of a theory as Popper suggests" (McGrew et al, 2009, p. 461.)

3) Another example is Hausman (1984, 1994, 2008), writing on the philosophy of economics. He claimed that a problem with Popper's falsificationism was the notion that an apparently falsified theory should be dropped forthwith (with no excuses). This claim stood from 1984 in the first edition to 2008 in the third edition. In fact, Popper wrote "I have always stressed the need for some dogmatism: the dogmatic scientist has an important role to play. If we give in to criticism too easily we will never find where the real power of our theories lies" (Popper, 1974, p. 55).

Riferimenti bibliografici

- BARTLEY, W.W. (1964). *Rationality Versus the Theory of Rationality*, in M Bunge (ed), *Criticism and the Growth of Knowledge*, New York, The Free Press of Glencoe.
- BARTLEY, W.W. (1984). *The Retreat to Commitment*, La Salle, Illinois, Open Court.
- BOLAND, L. (2003). *The Foundations of Economic Method: A Popperian Perspective*, London, Routledge.
- CHALMERS, A. F. (1976). *What is this thing called science?* St. Lucia, University of Queensland Press. Revised, 1982, 1999.
- DI IORIO, F. (2008). *Apriorism and Fallibilism: Mises and Popper on the Explanation of Action and Social Phenomena*, Nuova Civiltà delle Macchine, xxvi (4): 5-32.
- GRAYLING, A. C. (1998) "Introduction to Epistemology", in *Philosophy I: A Guide Through the Subject*, ed. A. C. Grayling, London, Oxford University Press.
- HAUSMAN, D. M. (1984). *Introduction, The Philosophy of Economics*, (ed. D. M. Hausman). Cambridge, Cambridge University Press.
- HAUSMAN, D. M. (1992). *The Inexact and Separate Science of Economics*. Cambridge, Cambridge University Press.
- HAUSMAN, D. M. (1994). *Introduction, The Philosophy of Economics*, (ed. D. M. Hausman). Cambridge, Cambridge University Press.
- HAUSMAN, D. M. (2008). *Introduction, The Philosophy of Economics*, (ed. D. M. Hausman). Cambridge, Cambridge University Press.
- HOPPE, H-H. (1995). *Economic Science and the Austrian Method*, Auburn, Alabama, Ludwig von Mises Institute.
- MCGREW, T, ALSPECTOR-KELLY, M & ALLHOFF, F. (eds), (2009), *Philosophy of Science: An Historical Anthology*, Chichester West Sussex, Wiley-Blackwell,
- MISES, VON L. (1933). *Epistemological Problems of Economics*, trans G. Reisman, Princeton, NJ, Van Nostrand (1960).
- MISES, VON L. (1966). *Human Action: A Treatise on Economics*. Auburn Alabama, Ludwig von Mises Institute.
- PAPINEAU, D. (1996). "Methodology: The Elements of the Philosophy of Science". In *Philosophy I: A Guide Through the Subject*, ed. A. C. Grayling, London, Oxford University Press.
- POPPER, K. R. (1957). *The Poverty of Historicism*. London, Routledge & Kegan Paul.
- POPPER, K. R. (1959). *The Logic of Scientific Discovery*. London, Hutchinson & Co.
- POPPER, K. R. (1963). *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. London, Routledge & Kegan Paul.
- POPPER, K. R. (1972). *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*. London, Oxford University Press.
- POPPER, K. R. (1974). *Autobiography of Karl Popper*, in *The Philosophy of Karl Popper* (ed. P. A. Schillp), La Salle, Illinois, Open Court.
- POPPER, K. R. (1976). *Unended Quest: An Intellectual Autobiography*. Glasgow, Fontana/Collins.
- POPPER, K. R. (1974). "Normal Science and its Dangers" in *Criticism and the Growth of Knowledge* (eds. I. Lakatos and A. Musgrave), Cambridge University Press, Cambridge University Press.
- POPPER, K. R. (1994). *Models, Instruments and Truth: The Status of the Rationality Principle in the Social Sciences*", in *The Myth of the Framework: In Defence of Science and Rationality*, (Ed. M.A. Notturmo). London, Routledge.

- POPPER, K. R. (1982). *Quantum Theory and the Schism in Physics*. London, Hutchinson & Co.
- POPPER, K. R. (1983). *Realism and the Aim of Science*. London, Hutchinson & Co.
- ROTHBARD, M. N. (1976). "Praxeology: The Methodology of Austrian Economics" in *The Foundations of Modern Austrian Economics*, (ed. Edwin G. Dolan), Kansas City, Sheed & Ward.
- SALERNO, J. T. (2010). *Menger's Causal-realist Analysis in Modern Economics*, *Review of Austrian Economics*, 23 (1): 1-14.
- SMITH, B. (1990). *Aristotle, Menger, Mises: An Essay in the Metaphysics of Economics. History of Political Economy*, Annual Supplement to vol. 22 (1990): 263-288.
- SMITH, B. (1994). *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*. Chicago and LaSalle, Illinois, Open Court Publishing Company.
- SMITH, B. (1996). *In Defense of Extreme (Fallibilistic) Apriorism*. *Journal of Libertarian Studies*, 12: 179-192.
- TOKUMARU, N. (2009). *Popper's Analysis of the Problems of Induction and Demarcation and Mises' Justification of the Theoretical Social Sciences*. In *Rethinking Popper*, (eds. Z. Parusnikova & R. S. Cohen), Boston, Springer. pp. 161-174.

Rothbard e la sua errata interpretazione della teoria dell'interpretazione

UNA CRITICA ALLA TESI DI ROTHBARD SECONDO CUI L'ERMENEUTICA SAREBBE INUTILE E DANNOSA PER LA SPIEGAZIONE DEI FATTI ECONOMICI, IN QUANTO EQUIVARREBBE AD UN CEDIMENTO AL RELATIVISMO E AL NICHILISMO. IL "CIRCOLO ERMENEUTICO" DI GADAMER DESCRIVE LO STESSO PROCEDIMENTO CONOSCITIVO, PER CONGETTURE E CONFUTAZIONI, TEORIZZATO DA POPPER.

DI **DARIO ANTISERI**

M.N. ROTHBARD: L'ERMENEUTICA È NICHILISMO, RELATIVISMO, SOLIPSISMO

“Una disciplina dopo l'altra, dalla letteratura alla teoria politica, alla filosofia e alla storia, sono state invase da una arrogante banda di teorici dell'ermeneutica [hermeneuticians], e ora anche l'economia è sotto assalto”. Questo scriveva nel 1987 Murray N. Rothbard nel suo saggio *The Hermeneutical Invasion of Philosophy and Economics*¹. Ed esattamente contro questa invasione e questo assalto Rothbard intende dirigere il suo “contrattacco”. Ed ecco subito la sua principale accusa: “Il messaggio essenziale del decostruzionismo e dell'ermeneutica può venir in vario modo sintetizzato come nichilismo, relativismo e solipsismo. Vale a dire che non c'è nessuna verità oggettiva o, se c'è, noi non possiamo mai scoprirla. Dato che ogni persona è prigioniera delle sue proprie concezioni, sensibilità, storia e così via, non esiste di conseguenza nessun metodo per scoprire la verità oggettiva”². E, a parte il fatto che i testi degli ermeneutici – di Heidegger, di Gadamer e degli altri – sono, ad avviso di Rothbard, incomprensibili sia nella traduzione

Dario Antiseri

Membro del Comitato scientifico della Scuola superiore di alti studi del Collegio San Carlo di Modena

inglese che nell'originale³, egli torna con insistenza sul nucleo di fondo, comune a due varianti dei teorici dell'ermeneutica: "Da una parte ci sono gli espliciti relativisti e nichilisti, i quali affermano, con inconsistente assoluto ardore, che non c'è nessuna verità"⁴. Costoro si trovano d'accordo con l'epistemologia anarchica di Paul Feyerabend, stando al quale "qualsiasi cosa può andar bene": "qualsiasi cosa, si tratti di astronomia o di astrologia, ha uguale valore o, piuttosto, uguale disvalore"⁵. Ebbene, "l'unico pregio – commenta Rothbard – della dottrina dell' 'anything goes' è che ognuno può abbandonare l'impresa scientifica o filosofica e andare a pescare o ubriacarsi"⁶. Una posizione, questa, respinta dalla corrente principale degli ermeneutici, a motivo del fatto che la dottrina dell' "anything goes" "porrebbe fine alla loro amata e interminabile 'conversazione' "⁷. Gli aderenti a tale principale corrente "insistono sul fatto che, sebbene sia impossibile arrivare ad una verità oggettiva o anche comprendere altri teorici o scienziati, noi abbiamo ancora il profondo obbligo morale di impegnarci in un dialogo senza fine o, in parole loro, in una 'conversazione' senza fine tentando di arrivare ad una sorta di fuggevole quasi verità. Per gli ermeneutici la verità è sabbia mobile del relativismo soggettivo, basata su di un effimero 'consenso' delle menti soggettive impegnate in una conversazione senza fine"⁸. E il peggio è che per gli ermeneutici non esiste nessuna procedura oggettiva, si tratti dell'osservazione empirica o del ragionamento logico, in grado di offrire criteri per un simile consenso, talché, "qualsiasi consenso è necessariamente arbitrario, basato su Dio solo sa che cosa – capricci personali, carisma di questo e quell'altro conversatore, o forse il puro e semplice potere o l'intimidazione"⁹. Questa è la trappola in cui, secondo Rothbard, sarebbero caduti anche economisti come Fritz Machlup e Don Lavoie¹⁰. Ed è Richard Rorty che negli USA, più di ogni altro, nel suo noto volume *La filosofia e lo specchio della natura*¹¹, ha difeso l'idea che deve restare aperta la conversazione dell'umanità. Ma, si chiede Rothbard, se niente è sbagliato e tutto rimane aperto, cosa potremmo mai aspettarci? "Dopo tutto, se Stalin, Hitler e Pol Pot entrano nel circolo 'della conversazione', es-

si non possono venir respinti, poiché anch'essi potrebbero offrire una superiore via d'accesso al consenso"¹². Ed è proprio quella degli ermeneutici la via con cui si è cercato di salvare il marxismo¹³: non c'è una realtà oggettiva, e poiché la realtà è creata da interpretazioni soggettive, allora qualora "l'ermeneuta marxista" – nonostante che il marxismo sia stato confutato nella teoria e smentito dalla pratica – sostenga che il capitalismo è cosa brutta e il socialismo è bello, come potrà essere affrontato e fermato nelle sue azioni quando si è convinti che non ci sono leggi dell'economia né verità di filosofia politica in grado di porre argine¹⁴? E non è affatto un caso – prosegue Rothbard – che ermeneutici, del passato e del presente, "siano stati dei dichiarati collettivisti, di destra o di sinistra e talvolta transfughi da un collettivismo ad un altro in accordo con il mutare del potere politico"¹⁵. Marx, Veblen, Schmoller e la Scuola storica tedesca di economia sono realtà ben conosciute. E "per quel che concerne i moderni ermeneutici – annota Rothbard – Heidegger trovò del tutto facile diventare un fervido nazista una volta che i nazisti furono al potere. E Gadamer non ebbe nessuna difficoltà ad adattarsi al regime nazista (al tempo era noto per aver solo una 'libera simpatia' per il Terzo Reich) o all'occupazione sovietica nella Germania dell'Est (allorché, sono parole sue, egli si guadagnò 'uno speciale apprezzamento da parte delle autorità culturali russe', giacché eseguiva 'con scrupolo le loro direttive, anche contro le mie proprie convinzioni')"¹⁶.

IL "PACTUM SCCELERIS" TRA ERMENEUTICA ED ECONOMIA

Per circa due decenni, giustamente famoso, nel campo della metodologia dell'economia, fu il volume *The Nature and Significance of Economic Science* (1932; seconda ed. 1935) di Lionel Robbins, un economista che aveva frequentato a Vienna il *Privatseminar* di Mises. Successivamente si impose il "paradigma" costituito dal famoso articolo *The Methodology of Positive Economics* pubblicato nel 1953 da Milton Friedman, il quale "importò nell'economia la dottrina che per oltre un decennio aveva dominato la filosofia, e cioè il positivismo logico"¹⁷. Quel che si diceva è che "la scienza è predizione". Solo che,

fa presente Rothbard, “chi di predizione vive, di predizione è destinato a morire”¹⁸. E furono proprio esponenti di prestigio della Scuola austriaca come Mises ed Hayek a puntare l’attenzione sul fatto che “le discipline dell’azione umana non sono uguali alle scienze fisiche”¹⁹. E anche grazie alla notorietà che l’assegnazione del Nobel dette ad Hayek nel 1974, le idee economiche e le proposte metodologiche “austriache” hanno ricevuto una nuova vita in più d’un centro di ricerca sia negli Usa che in Gran Bretagna. Ma ecco, in simile situazione, venir fuori l’abbraccio tra l’ermeneutica e l’economia. “Retorica” ha chiamato la propria concezione l’economista ermeneutico Donald McCloskey. Nel suo lavoro *The Rethoric of Economics* (1985) “l’attacco contro la verità viene condotto in nome della retorica e dell’eterna conversazione ermeneutica”²⁰. Purtroppo, osserva Rothbard, McCloskey si è sfortunatamente allontanato dalla tradizione della retorica aristotelica tesa nella maniera più valida a convincere la gente della correttezza e verità delle tesi esaminate, e si è incamminato sull’improduttivo ed insulso sentiero della retorica moderna. Tuttavia, simpatia confessa Rothbard di nutrire per McCloskey, sia a motivo dell’ottimo lavoro sviluppato da costui in storia economica sia per il fatto che egli “ha reagito contro decenni di arrogante egemonia positivista”²¹ – e ciò proprio all’interno di quel gruppo di positivisti della Scuola di Chicago capeggiati da Friedman e Stigler, per i quali è scienza unicamente ciò che è quantitativo e controllabile²². Più difficilmente scusabile è, per Rothbard, la direzione presa dagli ermeneutici in economia – “un gruppo di rinnegati Austriaci ed ex-misesiani, raccolti presso il Center for Market Processes della George Mason University”²³. Il capofila di questo “gruppuscolo” è Don Lavoie, il quale “ha organizzato una Society for Interpretive Economics [...] al fine di diffondere il nuovo vangelo”²⁴. Tuttavia, precisa Rothbard, il nichilismo era penetrato nell’attuale pensiero austriaco prima che Lavoie e i suoi colleghi al Center for Market Processes lo avessero fatto proprio con forte entusiasmo. La storia era cominciata allorché Ludwig M. Lachmann, che era stato un allievo di Hayek in Inghilterra negli anni Trenta e che nel 1956 aveva pubblicato un serio lavoro dal titolo *Capital and Its Structure*, ne-

gli anni Sessanta si convertì alla metodologia dell'economista inglese George Shackle²⁵. Lachmann e Lavoie, insomma, si sono impegnati per l'abbandono della teoria economica austriaca. Nonostante ciò, insiste Rothbard, l'insegnamento di Mises seguita a dare i suoi preziosi frutti con le attività del Mises Institute ad Auburn. La verità, a suo avviso, è che l'orrore che gli ermeneutici ex-misesiani hanno nei confronti della matematica, li porta ad allearsi con chiunque avversi il positivismo e il formalismo neo-classico, come è il caso degli istituzionalisti, dei marxisti e degli ermeneutici²⁶. Tuttavia, questo è l'ammonimento di Rothbard: "Prima che abbraccino totalmente il disperato credo stando al quale il nemico del mio nemico è necessariamente mio amico, i nostri ermeneutici del Center for Market Processes vanno avvisati del fatto che in questo mondo possono esserci cose peggiori della matematica e persino del positivismo. E poi che, oltre al nazismo e al marxismo, una di queste cose può essere l'ermeneutica"²⁷.

I TRE PASSAGGI DEL METODO SCIENTIFICO: PROBLEMI, TEORIE, CRITICHE

Dagli scritti di Rothbard c'è sempre qualcosa da imparare; ed ammirevole è la sua passione per la libertà degli individui come anche l'individuazione di idee ed istituzioni che ostacolano o proibiscono questa libertà²⁸. Ma dal saggio appena sopra presentato nei suoi punti fondamentali non c'è proprio nulla da imparare: si tratta di una prospettiva sbagliata, falsa da capo a fondo²⁹. Non intendo mettere l'accento su alcune pesanti espressioni sarcastiche fuori luogo in una discussione scientifica e dico subito che l'idea di ermeneutica che affiora dalle pagine di Rothbard non è neppure una caricatura di quella che è la teoria dell'interpretazione. Che la teoria ermeneutica equivalga a nichilismo, soggettivismo, relativismo, solipsismo e rifiuto di qualsiasi procedimento metodico per scoprire la verità oggettiva e che, quindi, essa porti alla più sfrenata arbitrarietà è semplicemente una concezione campata per aria e falsa. Non richiamo i lavori epistemologici di filologi, tra altri, come H. Fränkel, P. Maas o G. Pasquali, dai quali – oltre che dalle loro ricerche – è facile ricavare l'idea della più rigorosa scientificità del lavoro del critico testuale³⁰.

Così come una chiara idea di storiografia scientifica emerge dalle considerazioni di storici – anche qui tra altri – quali M. Bloch, L. Febvre e G. Salvemini³¹. Quello che mi sta a cuore sostenere è che la teoria ermeneutica – e più precisamente la procedura elaborata da Gadamer con il “circolo ermeneutico” – non è né nichilismo, né soggettivismo, né arbitrario relativismo. Il “circolo ermeneutico” è, piuttosto, una procedura rigorosamente scientifica³².

Al giorno d’oggi non esistono obiezioni contro la proposta popperiana relativa al metodo scientifico. “La mia concezione del metodo della scienza – ha scritto Karl Popper – è semplicemente questa: esso sistematizza il metodo prescientifico dell’imparare dai nostri errori; lo sistematizza grazie allo strumento che si chiama discussione critica. Tutta la mia concezione del metodo scientifico si può riassumere dicendo che esso consiste in questi tre passi:

- 1) inciampiamo in qualche problema;
- 2) tentiamo di risolverlo, ad esempio, proponendo qualche nuova teoria;
- 3) impariamo dai nostri sbagli, specialmente da quelli che ci sono resi presenti dalla discussione critica dei nostri tentativi di risoluzione.

O, per dirla in tre parole: problemi-teorie-critiche.

Credo che in queste tre parole, problemi-teorie-critiche, si possa riassumere tutto quanto il modo di procedere della scienza razionale³³. Dunque: per Popper, tutto quanto il modo di procedere della scienza razionale consiste nel proporre ipotesi quali tentativi di soluzione dei problemi, ipotesi da sottoporre a severi controlli al fine di scoprire in esse eventuali errori da correggere con la proposta di altre ipotesi anch’esse da controllare, e così via. Questo metodo vale per tutta la scienza razionale: in ogni angolo della ricerca, ovunque ci siano problemi da risolvere (in fisica, in linguistica, in biologia e in economia, in sociologia e in chimica, nell’interpretazione e nella traduzione di un testo e in astrofisica ecc.) non possiamo fare altro che inventare congetture per poi metterle alla prova. Ancora Popper: “Elaborare la differenza fra scienza e discipline umanistiche è stato a lungo una moda ed è diventato noioso. Il metodo di risoluzione dei problemi, il

metodo delle congetture e confutazioni sono praticati da entrambe. È praticato nella ricostruzione di un testo danneggiato, come nella costruzione di una teoria della radioattività”³⁴. Parlando di Gadamer, sempre Popper ha sostenuto: “Io ho mostrato che l’interpretazione di testi (ermeneutica) lavora con metodi schiettamente scientifici”³⁵. E da ultimo: “Il metodo delle scienze sociali, come anche quello delle scienze naturali, consiste nella sperimentazione di tentativi di soluzione per i loro problemi [...]”³⁶.

Dunque: siamo razionali nella scienza perché siamo critici, e siamo critici per la ragione e nel senso che sottoponiamo le nostre teorie o ipotesi al più severo controllo al fine di vedere se esse sono false. Tentiamo di falsificare, di mostrare false, le nostre congetture per sostituirlle, se ci riusciamo, con teorie migliori – nella consapevolezza che, per motivi logici, non ci è possibile dimostrare vera, assolutamente vera, nessuna teoria, anche la meglio consolidata. Ma, perché una teoria possa venir di fatto controllata, essa deve essere controllabile, cioè falsificabile, deve essere tale che le sue conseguenze possano scontrarsi con i “fatti”: una teoria, per poter essere vera, deve poter essere anche falsa. È così che si garantisce l’*oggettività* dei risultati della ricerca, seguendo in modo scrupoloso e con il maggior rigore le regole del metodo. *Oggettività, pertanto, che equivale a controllabilità di una teoria* e non al possesso della certezza. Il fallibilismo sfugge, in tal modo, sia al dogmatismo sia allo scetticismo e al relativismo. Di volta in volta, nello sviluppo della ricerca scientifica, infatti, non ogni teoria vale l’altra; e di volta in volta accettiamo quella teoria che ha meglio resistito agli assalti della critica. *Il fallibilismo è la via aurea per evitare sia il soggettivismo che il relativismo*. E razionale non è un uomo che sfugge ai controlli nella presunzione di avere ragione; razionale è piuttosto un uomo che vuole imparare: imparare dai propri errori e da quelli altrui.

Tutto questo, si potrà dire, vale nell’ambito delle scienze naturali, ma che ne è delle discipline umanistiche e, più ampiamente, di quelle che sono le cosiddette scienze umane o scienze dello spirito? Resiste ancora la distinzione tra l’*Erklären* e il *Verstehen*?; è ancora valida l’idea che il metodo delle scienze naturali, cioè lo *spiegare causalmente* i

fenomeni sia diverso da quello delle scienze dello spirito, consistente nell'*intendere* il significato di testi, di azioni, istituzioni ed eventi umani? E, più specificamente, la teoria ermeneutica delinea o no un procedimento in grado di garantire scientificità e oggettività delle interpretazioni di testi, tracce (documentarie) e azioni umane? Ebbene, come abbiamo visto, Rothbard prende di mira la teoria solipsistica ermeneutica, con la grave accusa che i suoi sostenitori siano i corifei di una concezione nichilistica e relativistica. Gli ermeneutici tutti – compresi gli economisti ermeneutici – non avrebbero, pertanto, diritto di cittadinanza tra gli uomini di scienza. Ma, davvero, le cose stanno così?

GADAMER E LA TEORIZZAZIONE DEL “CIRCOLO ERMENEUTICO”

Ecco come Martin Heidegger *descrive* il circolo ermeneutico: “Il circolo non deve essere degradato a circolo *vitiosus* e neppure ritenuto un inconveniente ineliminabile. In esso si nasconde una possibilità positiva del conoscere più originario, possibilità che è affermata in modo genuino solo se l’interpretazione ha compreso che suo compito primo, permanente ed ultimo è quello di non lasciarsi mai imporre pre-disponibilità, pre-veggenza e pre-cognizione dal caso o dalle opinioni comuni, ma di farle emergere dalle cose stesse, garantendosi così la scientificità del proprio tema”³⁷.

Questo brano di Heidegger – asserisce Gadamer – “non è anzitutto qualcosa che voglia valere come un precetto per la pratica del comprendere, ma descrive il modo di attuarsi dello stesso comprendere interpretativo come tale. L’essenziale della riflessione ermeneutica di Heidegger non è la dimostrazione che qui siamo di fronte a un circolo, ma nel sottolineare che questo circolo ha un significato ontologico positivo. La descrizione in se stessa apparirà trasparente a chiunque si dedichi all’interpretazione sapendo quel che fa. Ogni interpretazione corretta deve difendersi dall’arbitrarietà e dalle limitazioni che derivano da inconsapevoli abitudini mentali, guardando ‘alle cose stesse’ (le quali, per i filologi, sono testi forniti di senso che a loro volta parlano di cose). Il sottomettersi in tal modo al suo oggetto non è una decisione che l’interprete prenda una volta per tutte, ma il ‘compito

primo, permanente e ultimo'. Ciò che egli ha da fare, infatti, è tener lo sguardo fermo al suo oggetto, superando tutte le confusioni che provengono dal proprio intimo stesso. Chi si mette a interpretare un testo, attua sempre un progetto. Sulla base del più immediato senso che il testo gli esibisce, egli abbozza preliminarmente un significato del tutto. E anche il senso più immediato il testo lo esibisce solo in quanto lo si legge con certe attese determinate. La comprensione di ciò che si dà da comprendere consiste tutta nella elaborazione di questo progetto preliminare, che ovviamente viene continuamente riveduto in base a ciò che risulta dall'ulteriore penetrazione del testo"³⁸.

Questa, commenta Gadamer, è una descrizione estremamente sommaria del *circolo ermeneutico*. Ma da essa si intravede già con chiarezza lo schema di fondo del procedimento ermeneutico, vale a dire dell'atto interpretativo. Esistono testi forniti di senso che, a loro volta, parlano di cose; l'interprete si avvicina ai testi non con la mente simile ad una *tabula rasa*, ma con la sua pre-comprensione (*Vorverständnis*), cioè con i suoi pre-giudizi (*Vorurteile*), le sue pre-supposizioni, le sue attese; dato *quel* testo e data la *pre-comprensione* dell'interprete, l'interprete abbozza un preliminare significato di tale testo, e siffatto abbozzo si ha proprio perché il testo viene letto dall'interprete con certe attese determinate derivanti dalla sua pre-comprensione. E il successivo lavoro ermeneutico consiste tutto nella elaborazione di questo progetto iniziale "che viene continuamente riveduto in base a ciò che risulta dall'ulteriore penetrazione del testo".

In realtà, "bisogna [...] tener conto che ogni revisione del progetto iniziale comporta la possibilità di abbozzare un nuovo progetto di senso; che progetti contrastanti possono intrecciarsi in una elaborazione che alla fine porta a una più chiara visione dell'unità del significato; che l'interpretazione comincia con dei pre-concetti i quali vengono via via sostituiti da concetti più adeguati. Proprio questo continuo rinnovarsi del progetto, che costituisce il movimento del comprendere e dell'interpretare, è il processo che Heidegger descrive. Chi cerca di comprendere, è esposto agli errori derivati da pre-supposizioni che non trovano conferma nell'oggetto. Compito permanente della

comprensione è l'elaborazione e l'articolazione dei progetti corretti, adeguati, i quali come progetti sono anticipazioni che possono convalidarsi solo in rapporto all'oggetto. L'unica obiettività qui è la conferma che una pre-supposizione può ricevere attraverso l'elaborazione. Che cos'è che contraddistingue le pre-supposizioni inadeguate se non il fatto che, sviluppandosi, esse si rivelano insufficienti? Ora, il comprendere perviene alla sua possibilità autentica solo se le pre-supposizioni da cui parte non sono arbitrarie. C'è dunque un senso positivo nel dire che l'interprete non accede al testo semplicemente rimanendo nella cornice delle presupposizioni già presenti in lui, ma piuttosto, nel rapporto col testo, mette alla prova la legittimità, cioè l'origine e la validità, di tali pre-supposizioni”³⁹.

OGNI INTERPRETAZIONE È UNA CONGETTURA SU CUI RETROAGISCONO TESTO E CONTESTO

Dunque: l'interprete accosta il testo con il suo *Vorverständnis* con le sue pre-supposizioni, i suoi pregiudizi. Ed in base a questi elabora un preliminare abbozzo di interpretazione. Ma questo abbozzo può essere adeguato o meno. Ed è la successiva analisi del testo (del testo e del contesto) a dirci se questo primo abbozzo di interpretazione è corretto o meno, se corrisponde a quel che il testo dice o no. E se questa prima interpretazione si mostra in contrasto con il testo e il contesto, se urta contro qualche loro pezzo, allora l'interprete elaborerà un secondo progetto di senso, vale a dire un'ulteriore interpretazione, che metterà al vaglio sul testo (e sul contesto) per vedere se essa possa risultare adeguata o meno. E così via. E così via all'infinito, giacché *il compito dell'ermeneuta è un compito infinito e tuttavia possibile*.

Ma che cosa è mai un progetto di senso, un abbozzo di interpretazione, o più semplicemente, una interpretazione, se non una congettura o una ipotesi o teoria asserente che “il testo dice questo e quest'altro”? Che cosa è mai, appunto, una interpretazione di un testo se non una teoria su oggetti del Mondo 3, sul contenuto di oggetti del Mondo 3? In effetti: le interpretazioni sono congetture o ipotesi sul significato dei “testi”, vale a dire congetture su quello che tali testi dicono (sul loro contenuto). Come un ricercatore nell'ambito delle scienze

fisico-naturalistiche propone e prova teorie su pezzi (o aspetti) del Mondo 1; così l'ermeneuta propone e prova teorie su pezzi di Mondo 3, sul *mondo di carta*. E come fatti del Mondo 1 (o meglio: asserti presumibilmente descrittivi di questi fatti) possono mandare in frantumi teorie proposte sul Mondo 1; così, parimenti, fatti del Mondo 3 (o meglio: asserti presumibilmente descrittivi del contenuto di questi fatti linguistici) possono demolire teorie (o interpretazioni) proposte sul Mondo 3, o più esattamente, sui testi, cioè su pezzi del mondo di carta.

Non ogni teoria fisica o biologica vale l'altra: il processo della prova è un processo che sottopone le teorie ad una serrata lotta per la sopravvivenza; è il procedimento che mostra false le teorie a suon di fatti contrari; ed è per mezzo della prova che scartiamo le teorie più deboli e dichiariamo vera (e non certo per l'eternità) quella teoria che ha resistito agli attacchi più severi, adoperandoci con fantasia e logica a reperire smentite anche di questa teoria al fine di avanzare verso teorie migliori, più ricche di contenuto informativo, più verosimili. E, parimenti, *non ogni interpretazione vale l'altra*: le proposte di ipotesi di senso non sono tutte uguali, giacché il testo (e il contesto) non è (o non sono) indifferente (o indifferenti) a tutte le interpretazioni; e il testo, *retroagendo* sull'interpretazione, può demolirla, dimostrarla cioè inadeguata (noi diremmo: falsificarla), oppure può confermarla (e anche qui: non certamente per l'eternità; e, anche se ciò fosse, non potremmo mai saperlo con certezza). Questo, dunque, è il *circolo ermeneutico*: la descrizione di ciò che accade nel processo interpretativo (e simultaneamente la prescrizione di ciò che deve accadere, se vogliamo interpretare *adeguatamente* un testo).

IL CIRCOLO ERMENEUTICO E IL METODO PER TENTATIVI ED ERRORI SONO LO STESSO PROCEDIMENTO DETTO IN DUE LINGUAGGI DIFFERENTI

Qua giunti, una domanda sorge spontanea: c'è davvero qualche differenza fra la teoria ermeneutica di H.-G. Gadamer e la teoria epistemologica di K.R. Popper? Il *circolo ermeneutico* descrive (e prescrive) un procedimento diverso da quello descritto (e prescritto) dal metodo risolvendosi nei tre passaggi problemi-teorie-critiche?

Non voglio andare troppo per le lunghe e dico subito che

è mia opinione *che queste differenze non esistono. Il circolo ermeneutico e il metodo delle congetture e delle confutazioni sono la stessa cosa*: ambedue descrivono e prescrivono la medesima procedura. Gadamer è il filosofo del pre-giudizio: l'interprete non si accosta al testo con la mente vuota di baconiana memoria; e Popper ha sempre insistito sul fatto che noi viviamo costantemente al centro di quello che egli chiama "un orizzonte di aspettative". Gadamer sostiene che è un "urto" che si verifica di fronte ad un testo ("sia che il testo non esibisca alcun senso, sia che il suo senso contrasti irriducibilmente con le nostre aspettative"⁴⁰) ad attirare la nostra attenzione su di un uso diverso del linguaggio; e Popper parla di problemi come di aspettative deluse. Per Gadamer sono gli "urti" tra i nostri "pregiudizi" e il testo a far sì che l'ermeneuta si accorga dei propri pregiudizi e a mettere in moto la catena delle interpretazioni sempre più adeguate; e per Popper sono esattamente i problemi (vale a dire le contraddizioni tra teorie o tra una teoria e un qualche evento nel mondo – meglio: tra almeno una conseguenza di una teoria e un asserto che presumibilmente descrive un qualche fatto del mondo) a farci render conto delle aspettative che (magari inconsapevolmente) avevamo e che ora non reggono più, e che perciò scatenano la ricerca, la ricerca di nuove e più potenti ipotesi da mettere alla prova. Di conseguenza, Gadamer asserisce che "chi cerca di comprendere, è esposto agli errori derivanti da presupposizioni che non trovano conferma nell'oggetto"⁴¹, ed è proprio la smentita di una interpretazione inadeguata a far sì che l'ermeneuta abbozzi un'ulteriore interpretazione; analogamente, Popper afferma che ogni congettura è smentibile di principio, e che noi *dobbiamo* tentare di smentire le nostre ipotesi, *se* vogliamo avanzare verso teorie migliori, più potenti dal punto di vista esplicativo e previsivo: sia per Popper che per Gadamer la smentita è fondamentale per l'avanzamento del sapere, nel primo caso sul Mondo 1 e nel secondo caso sul Mondo 3 e la sua storia; è nell'errore, infatti, il motore del progresso. Popper parla della verità come di un ideale regolativo, e Gadamer scrive che "la comprensione di tutto ciò che si dà da comprendere consiste tutta nella elaborazione di questo progetto preliminare, che ovviamente viene conti-

nuamente riveduto in base a ciò che risulta dall'ulteriore penetrazione del testo"⁴². Popper sostiene che l'oggettività delle teorie fa tutt'uno con la loro controllabilità, con il fatto cioè che siano passibili di controllo empirico intersoggettivo e ripetibile sulle loro conseguenze; Gadamer afferma che "chi vuol comprendere un testo dev'essere pronto a lasciarsi dire qualcosa da esso. Perciò una coscienza ermeneuticamente educata deve essere preliminarmente sensibile all'alterità del testo. Tale sensibilità non presuppone né un'obiettiva 'neutralità' né un oblio di se stessi, ma implica una precisa presa di coscienza delle proprie pre-supposizioni e dei propri pregiudizi. Bisogna esser consapevoli delle proprie prevenzioni perché il testo si presenti nella sua alterità e abbia concretamente la possibilità di far valere il suo contenuto di verità nei confronti delle presupposizioni dell'interprete"⁴³. Popper sviluppa una teoria razionale della tradizione e ne teorizza l'imprescindibilità sia nel rifiuto (che può essere solo parziale, per quanto grande possa essere), che nell'accettazione, che nella correzione; ebbene, Gadamer sostiene che è un pregiudizio illuministico "il pregiudizio contro i pregiudizi in generale e quindi lo spodestamento della tradizione"⁴⁴. Talché risulta ovvio che, mentre per Popper la critica non si esercita in vacuo, per Gadamer "ogni critica alla tradizione serve in ultima analisi allo scopo di aderire alla tradizione autentica". Il metodo popperiano per tentativi ed eliminazione degli errori è l'unico strumento a disposizione (finché non ne vengano fuori di migliori) che ci permette, proprio per mezzo della continua eliminazione degli errori, di avvicinarci sempre più alla verità; e, dal canto suo, il circolo ermeneutico è l'unico procedimento a disposizione dell'ermeneuta per raggiungere interpretazioni sempre più adeguate e per far emergere, così, in un processo continuo, sempre più l'oggetto per quello che è. Per l'epistemologia il trascendentale è linguistico; per Gadamer, come per Schleiermacher, "nell'ermeneutica c'è un solo presupposto: il linguaggio"⁴⁵. Per Popper, le conseguenze di una teoria, il suo contenuto di verità cioè, non è, nella sua completezza, estraibile ed accertabile, dato il sapere dell'epoca, nemmeno dall'autore stesso della teoria; per Gadamer "il senso vero di un testo, come esso parla agli interpreti, non dipende da quell'elemento occasionale che è rappresentato dal suo autore e dal pub-

blico originario a cui esso si rivolgeva. O, almeno, non si risolve completamente in questo. Esso è infatti sempre anche determinato dalla situazione storica dell'interprete e, quindi, dallo sviluppo storico obiettivo [... per cui] non necessariamente un autore deve aver compreso egli stesso il senso pieno del suo testo, e perciò l'interprete può e deve spesso capirlo in modo più completo di lui. Ora, questo è di importanza fondamentale. Non solo occasionalmente, ma sempre, è vero che il senso di un testo trascende il suo autore. Perciò il comprendere non è mai solo un atto riproduttivo, ma anche un atto produttivo”⁴⁶. Gadamer parla di *Wirkungsgeschichte*, o storia degli effetti, in un preciso significato teoretico: “la coscienza storica deve prender consapevolezza del fatto che nella pretesa immediatezza con la quale essa si mette davanti all'opera o al dato storico, agisce anche sempre, sebbene inconsapevole e quindi non controllata, questa struttura della storia degli effetti. Quando noi – dice ancora Gadamer – dalla distanza storica che caratterizza e determina nel suo insieme la nostra situazione ermeneutica, ci sforziamo di capire una determinata manifestazione storica, siamo già sempre sottoposti agli effetti della *Wirkungsgeschichte*”⁴⁷; ebbene, anche la comprensione di una teoria scientifica (fisica o biologica, per esempio) è sottoposta alla *Wirkungsgeschichte*: un biologo di oggi comprende la teoria dell'evoluzione di Darwin meglio dello stesso Darwin – e ciò esattamente alla luce della storia degli effetti, vale a dire degli sviluppi della stessa teoria, delle critiche ad essa, delle scoperte nel campo dell'embriologia e della genetica... Popper parla di autonomia (perlomeno parziale) del mondo 3; ed ecco un solo esempio dell'antipsicologismo di Gadamer: “Diciamo solitamente ‘condurre un dialogo’, ma quanto più un dialogo è autentico, tanto meno il suo svolgersi dipende dalla volontà dell'uno o dell'altro degli interlocutori. Il dialogo autentico non riesce mai come noi volevamo che fosse. Anzi, in generale è più giusto dire che in un dialogo si è ‘presi’, se non addirittura che il dialogo ci ‘cattura’ e ci avviluppa. Il modo come una parola segue all'altra, il modo in cui il dialogo prende le sue direzioni, il modo in cui procede e giunge a conclusione, tutto questo ha certo una direzione, ma in essa gli interlocutori non tanto guidano, quanto piuttosto sono guidati. Ciò che ‘risulta’ da un dialogo non si può sapere prima.

L'intesa o il fallimento è un evento che *si* compie in noi. Solo allora possiamo dire che è stato un buon dialogo, oppure che esso era nato sotto una cattiva stella. Tutto ciò indica che il dialogo ha un suo spirito, e che le parole che in esso si dicono portano in sé una loro verità, fanno 'apparire' qualcosa che d'ora in poi 'sarà' ”⁴⁸. E per quel che riguarda l'interpretazione di un testo, noi non risaliamo dall'intenzione di un autore al significato del testo. Davanti a sé l'interprete non ha le intenzioni dell'autore, ma il testo e solo il testo, di cui vuol venire a sapere che cosa esso dice, quale sia il messaggio in esso contenuto.

Si potrebbe seguitare ancora ad insistere sui “parallelismi” esistenti tra Gadamer e Popper (per esempio puntando sul ruolo della “domanda” in Gadamer e su quello del “problema” in Popper), senonché l'analisi di siffatti “parallelismi” (per dire così) ci mostra che non si tratta affatto di analogie più o meno vaghe, o, appunto, di parallelismi, quanto piuttosto ci fa vedere che ci troviamo dinanzi alla *medesima procedura metodologica* descritta in due diversi linguaggi: nel linguaggio filosofico-umanistico di Gadamer e nel linguaggio logico-scientifico di Popper. Si tratta, a mio avviso, di due gerghi differenti derivati da due tradizioni differenti, dalle “due culture”, ma al di là delle *differenze di gergo* il procedimento metodologico messo in evidenza da Gadamer e da Popper è lo stesso: è *il metodo della ricerca*, il metodo che *dobbiamo* praticare se ci sta a cuore raggiungere teorie sempre migliori, teorie che, in confronto con quelle in competizione, si rivelano, alla luce dell'evidenza disponibile in una data epoca, migliori delle altre.

Ecco, quindi, la mia tesi centrale: *la teoria ermeneutica di Gadamer e l'epistemologia fallibilista di Popper sono lo stesso procedimento metodologico espresso in due lingue diverse. Ma cosa cambia per la verità scientifica esprimere la teoria della penicillina o la meccanica quantistica in francese o in italiano?*

L'INCONSISTENZA DELLA DISTINZIONE TRA L'“ERKLÄREN” E IL “VERSTEHEN”

Una dichiarazione di Popper – dichiarazione che già conosciamo: “Quello che mi divide da Gadamer è una migliore comprensione del ‘metodo’ delle scienze naturali, e la posizione

critica. Ma la mia teoria è altrettanto antipositivistica che la sua, ed io ho dimostrato che l'interpretazione dei testi (ermeneutica) lavora con i metodi tipici delle scienze naturali"⁴⁹.

Una dichiarazione di Gadamer: "Un elemento di unione con Popper [...] mi pare che stia nel fatto che Popper fa valere la ricerca come un processo di ritrovamento della verità. E questo, mi sia data licenza di dirlo, è un concetto ermeneutico: il processo della ricerca in se stesso si mostra come l'unico possibile criterio per il ritrovamento della verità"⁵⁰. Questo scriveva Gadamer in *Verità e metodo* nel 1960. Più tardi, nel 1985, affermerà: "Che nelle scienze della natura sia insita una problematica ermeneutica mi è divenuto chiaro già nel 1934 con la critica di Moritz Schlick, vittoriosa sul dogma degli enunciati protocollari"⁵¹. Ma prima, nel 1972: "Quanto alla cosa, possiamo essere d'accordo sul fatto che si dia una sola 'logica della ricerca scientifica' "⁵².

Esiste, dunque, un solo *metodo* nella ricerca scientifica, diverse sono piuttosto le *metodiche*, cioè le tecniche di prova. Ricerca scientifica non significa, e non può significare, altro che tentativi di soluzione di problemi. E a tal fine sono necessarie menti creative di ipotesi – ipotesi che vanno sottoposte ai più severi tentativi di controllo sulle loro conseguenze. E se i pezzi di realtà interpellata dicono no ai sospetti avanzati dalla ipotesi, questa ipotesi va scartata, sostituita da un'altra ipotesi che si suppone migliore e che, pure essa, a sua volta, va sottoposta a controllo. Ci fermiamo laddove l'ipotesi riesca a resistere ai più severi controlli all'epoca escogitati. Ma ciò nella consapevolezza che anche la teoria meglio consolidata resta sempre sotto assedio e l'errore commesso, individuato ed eliminato è "il debole segnale rosso che ci permette di venir fuori dalla caverna della nostra ignoranza". Popper: "La ricerca non ha fine". Gadamer: "Il lavoro ermeneutico è possibile ed infinito".

La ricerca scientifica si riduce sempre e sempre si risolve in tentativi di soluzione di problemi. Questo fa il fisico e questo fa l'ermeneuta: l'interprete di testi, l'interprete di tracce storiche. Anche l'ermeneuta si agita tra problemi da risolvere e il primo e fondamentale problema dell'ermeneuta è sempre quello del capire il senso del testo, quel che

il testo dice, il messaggio in esso contenuto. E a tal fine anche l'ermeneuta avanza congetture, cioè interpretazioni, da controllare sul testo e sul contesto e da ritenere falsificate se qualche pezzo di testo o di contesto "urta" contro l'interpretazione proposta. Che cosa è, infatti, una interpretazione se non una ipotesi su quello che un testo dice?

Non ci sono più metodi nella ricerca scientifica. Ce n'è uno solo. E da questa ormai consolidata prospettiva risulta inconsistente la venerabile distinzione tra l'*Erklären* (che sarebbe tipico delle scienze naturali, tese alla *spiegazione causale* di fatti ed eventi) e il *Verstehen* (che sarebbe tipico delle discipline umanistiche e delle scienze dello spirito, tese alla *comprensione* di significati ed azioni umane). E qui, a proposito delle *azioni umane*, che cosa potrà mai significare l'*interpretazione di una azione umana*? In realtà, quando si interpreta un'azione o la si descrive o la si spiega causalmente o se ne indagano le conseguenze. Si fa esattamente quello che si fa in ogni angolo della scienza, per ogni "oggetto" preso in considerazione dalla ricerca scientifica. E se i prezzi sono oggetto di interpretazione da parte dei consumatori, degli imprenditori e degli economisti, oggetto di interpretazioni – e quindi di descrizione, di spiegazione e di previsione dei loro effetti – sono parimenti le azioni dell'agente economico. Interpretazioni o ipotesi controllabili sulla base delle loro conseguenze. Per tutto ciò la prospettiva intrapresa da Lachmann e Lavoie e dagli altri economisti ermeneutici⁵³ è perfettamente legittima, mentre del tutto incomprensibile risulta la posizione di Rothbard – il quale ha tentato di criticare la scientificità del procedimento ermeneutico e la validità dell'ermeneutica applicata all'economia con argomenti non solo rozzi quanto piuttosto completamente sbagliati.

IN POLEMICA CON HANS ALBERT

Quando agli inizi degli anni Settanta proposi l'idea dell'*identità* tra il metodo del *trial and error* e la procedura del *circolo ermeneutico* nella prospettiva di una teoria unificata del metodo, venni fatto bersaglio più di insulti che di critiche. Oggi, a quasi quaranta anni di distanza, c'è ormai bonaccia. E che il metodo della ricerca scien-

tifica sia unico è un'idea attorno alla quale è cresciuto e cresce sempre un ragionevole ed argomentato consenso. Così, Wolfgang Wieland ha affermato che la procedura del circolo ermeneutico teorizzata da Gadamer è “uno stato di cose caratteristico di tutte le scienze”⁵⁴. Anche per Gadamer, afferma Wieland, “una scienza priva di presupposti è un fantasma”⁵⁵. E la revisione e la correzione delle interpretazioni di un testo non è affatto una procedura tipica delle scienze che hanno testi per loro oggetto: “Essa piuttosto corrisponde al gioco reciproco di formazione di ipotesi ed esperimenti che è diventato determinante per lo sviluppo della scienza moderna”⁵⁶. Di un unico metodo per le scienze naturali e le scienze dello spirito parla anche Hans Friedrich Fulda. Per Fulda almeno il Gadamer di *Verità e metodo* è sostenitore di una errata immagine di scienza naturale, immagine basata sull'idea cartesiana che identifica sapere e certezza⁵⁷. E, a suo avviso, le scienze esatte, al pari delle scienze umane, prendono l'avvio da pregiudizi (*Vorurteile*): senza siffatti pregiudizi, la scienza sarebbe priva di quelle congetture (*Vermutungen*) cui deve il suo progresso⁵⁸. E nell'ermeneutica gadameriana vede Gottfried Boehm un superamento del confine metodologico tra scienza della natura e scienza dello spirito o, più in generale, tra principi antagonisti della natura e dello spirito⁵⁹. Da parte sua Rüdiger Bubner ha fatto presente che il rifiuto popperiano del dualismo tra metodo delle scienze della natura e metodo delle scienze dello spirito non equivale a scivolare nel *naturalismo*: “Significa piuttosto che ‘le scienze della natura’ devono imparare a ‘comprendere’ e a riconoscere per se stesse la dimensione storico-ermeneutica”⁶⁰.

Speciale rilievo rivestono gli sviluppi della posizione tenuta dal popperiano Hans Albert nei confronti dell'ermeneutica. In una lettera a Paul K. Feyerabend del 1967, Albert riconosce punti di contatto tra la prospettiva epistemologica di Popper e quella ermeneutica di Gadamer. Scriveva dunque Albert: “Ho appena finito di leggere il grosso mattone di Gadamer *Verità e Metodo* (500 pagine). Non voglio dire né verità né metodo, sebbene in un certo qual modo lo si possa affermare. Sembra essere la Bibbia della attuale filosofia (‘ermeneutica’) tedesca. Troppo ridondante e voluminoso, a volte notevolmente poco

chiaro. Comunque, un paio di parti sono molto interessanti, ad esempio quelle sui *pregiudizi*, dove difende un punto di vista del tutto simile a quello di Popper ne *La società aperta* e nelle parti corrispondenti di *Congetture!* Sono rimasto francamente meravigliato. Popper ha, comunque, un vantaggio di circa 16 anni! Che il buon Gadamer abbia utilizzato un pochino Karl, dove gli conveniva?”⁶¹. Così, dunque, nel 1967. Anni dopo, in un colloquio che io ebbi con lui nel 1985, io esposi ad Albert le “analogie” tra la concezione fallibilista di Popper e la concezione ermeneutica di Gadamer e gli chiesi dove fosse mai la differenza tra le due posizioni. Ed ecco quale fu la risposta di Albert: “Ciò che lei ritiene di poter identificare come punti in comune, sono, secondo me, vaghe analogie. Io non riconosco in Gadamer una teoria della conoscenza nel vero senso della parola. Non so nemmeno se egli avrebbe la pretesa di avere elaborato una tale teoria. Il modo in cui distingue le scienze dello spirito dalle scienze naturali mostra che si pone nella tradizione dell’idealismo tedesco postkantiano; mentre Popper ha sviluppato le sue concezioni nella tradizione di Kant e di Hume, sulla scia dell’idealismo trascendentale di Oswald Külpe”⁶². Ebbene, esattamente nel 1994, è uscito a Tubinga il volume di Hans Albert dal titolo: *Kritik der reinen Hermeneutik: der Antirealismus und das Problem des Verstehens*. Qui, il dissenso con Gadamer e soprattutto il distacco da Heidegger sono due fatti molto chiari. Eppure, quelle “vaghe analogie” di cui Albert parlava una decina di anni prima, si sono via via fatte, anche per lui, sempre meno vaghe sino a diventare lineamenti teorici comuni, precisi legami tra ermeneutica gadameriana ed epistemologia fallibilista. Così, scrive Albert, quando Gadamer parla dell’ermeneutica come di una tecnica del comprendere e della scoperta della pre-struttura del comprendere, si può pensare che “si tratti della proposta, del controllo e dell’eventuale correzione di ipotesi interpretative (*Deutungs-hypothesen*) che i testi a disposizione e altre tracce dell’accadere storico potrebbero più o meno confermare, come si dà nella prospettiva metodologica di Max Weber e Karl Popper”⁶³. E Albert aggiunge: “Molte formulazioni di Gadamer paiono essere perfettamente in accordo con una simile interpretazione delle

sue concezioni”⁶⁴. Così è, ancora, quando Gadamer “stabilisce giustamente che l’autorità e la tradizione non debbono essere incondizionatamente in contrasto con la ragione e che le tradizioni giocano un ruolo in tutte le scienze”⁶⁵. Così è per quanto concerne l’emergere delle situazioni problematiche all’interno di una specifica tradizione e, più precisamente, nello sviluppo di storie-degli-effetti: “Di primo acchito si può riconoscere in queste considerazioni una comunanza della concezione di Gadamer con l’idea di ricerca scientifica (*Erkenntnispraxis in den Wissenschaften*), idea sviluppata nell’ambito della odierna epistemologia da Karl Popper. Anche Popper, infatti, ha sottolineato il carattere storico della situazione problematica, che il ricercatore ha da analizzare come punto di avvio dei suoi sforzi conoscitivi”⁶⁶.

GIANNI VATTIMO: TRA GADAMER E POPPER

Se Hans Albert è un pensatore molto più vicino a Popper che a Gadamer, Gianni Vattimo è invece molto più vicino a Gadamer che a Popper. E va subito detto che in alcune sue prese di posizione relativamente al rapporto tra epistemologia ed ermeneutica, Vattimo pare oscillare circa la possibilità di rintracciare una convergenza tra le due concezioni. Nella *Postilla* (1983) a *Verità e metodo*, opera da lui tradotta nel 1972, egli afferma: “[...] l’ermeneutica si mostra sempre più come una possibile *koiné* filosofica del pensiero occidentale, soprattutto ora che nella stessa epistemologia anglo-americana gli orientamenti scientifici e positivistici stanno cedendo il posto a punti di vista che non è azzardato definire ermeneutici e mentre appare sempre più ingiustificata la differenza che, nei confronti dell’ermeneutica, manifestavano i sostenitori del razionalismo critico popperiano (Albert, Bubner; ma poi? Antiseri?)”⁶⁷; ma altrove dice che riguardo a *Verità e metodo* “non è chiaro fino a che punto Gadamer [...] intenda rivendicare la capacità di verità anche per le scienze dello spirito, fondate sull’interpretazione, oppure se voglia affermare che questo ‘modello’ di verità vale per ogni esperienza di verità in generale, dunque anche per le scienze sperimentali”⁶⁸. In altri suoi interventi, tuttavia, Vattimo riconosce l’affinità tra Popper e Gadamer. Così, per

esempio, in un articolo pubblicato su *La Stampa*, egli avvicina la tradizione epistemologica popperiana a quella continentale-ermeneutica: “Non ci sono fatti, nemmeno nelle scienze sperimentali, che si possano guardare davvero in modo ‘neutrale’ (e anche questo, forse, è un aspetto di ciò che ha insegnato Popper). [...] Oggi, tra l’altro per merito dello stesso Popper, le divisioni fra tradizione anglosassone (empirista e dominata dall’epistemologia) e tradizione continentale (storicistica, esistenziale, ermeneutica) non sono più così marcate. Popper, come si sa, ha proposto una concezione ‘falsificazionista’ della verità, secondo cui una teoria scientifica si prova solo in quanto resiste a esperimenti capaci di smentirla. Dunque, nessuna raccolta di fatti che, alla fine, dovrebbero permetterci di formulare una legge generale, garantire cioè che le cose vanno sempre così. [...] Neanche nella scienza sperimentale, insomma, noi guardiamo mai il mondo senza pre-giudizi; solo se gli poniamo precise domande (dettate dalla nostra tradizione, dagli schemi storici del nostro linguaggio, dai nostri gusti, persino), esso ci parla in modo da falsificare o corroborare le nostre ipotesi. Sulla base di osservazioni come queste, si è potuto ragionevolmente sostenere, da parte di buoni conoscitori di Popper come Dario Antiseri, che non ci sono sostanziali differenze tra il falsificazionismo popperiano e l’ermeneutica di Hans-Georg Gadamer”.

E recensendo (su *La Stampa* del 06-08-1993, pag. 14) il mio volume *Le ragioni del pensiero debole* (Borla, Roma, 1993), Vattimo annota: “Il libro di Antiseri presenta due tesi principali: 1) il pensiero debole interpreta una tendenza diffusa in larga parte della cultura contemporanea, ma proprio perciò non ha senso la sua pretesa di superare il relativismo e l’irrazionalismo; tesi a cui Antiseri connette l’affermazione secondo la quale l’ermeneutica di Gadamer e il razionalismo critico di Popper sono fondamentalmente la stessa cosa. 2) Il pensiero debole ha una vocazione religiosa che tuttavia non è riconosciuta dai suoi sostenitori, i quali preferiscono senza alcuna ragione il nichilismo nietzscheano alla scelta per il Cristianesimo. La prima tesi muove dal fatto che il pensiero debole teorizza la fine di ogni fondazionalismo, e cioè di ogni possibilità per la filosofia di raggiungere un fon-

damento ultimo della verità, come aveva pensato di poter fare la metafisica tradizionale e come ancora in una certa misura pensa Kant (per il quale la fondazione consiste nel cogliere le condizioni di possibilità del sapere). Dopo Nietzsche e Heidegger, e soprattutto ad opera dell'ermeneutica, è diventato chiaro che la conoscenza delle cose è possibile solo entro quadri di presupposti i quali non hanno l'universalità della ragione kantiana, ma sono storicamente mutevoli. Il pensiero che si muove solo in questi limiti non può pretendere ad alcuna definitività e absolutezza; perciò è debole. Antiseri insiste sul fatto che tale debolezza del pensiero è riconosciuta sia dall'ermeneutica (Gadamer) sia da Popper, per il quale, come per Gadamer, ogni volta che ci accostiamo a un oggetto di conoscenza portiamo già con noi dei pregiudizi che, lungi dall'essere dannosi, sono la nostra via di approccio alla cosa; è mettendo alla prova questi presupposti, modificandoli o falsificandoli, che raggiungiamo la verità, la quale però ne resta sempre condizionata. Sebbene la completa identificazione di Gadamer e Popper affermata da Antiseri possa suscitare fondate obiezioni [...] si può essere d'accordo che un tratto 'debolista' caratterizza una larga parte del pensiero contemporaneo, e accomuna in una concezione non fondazionalista della ragione anche autori che credevamo lontani tra loro: non soltanto Gadamer e Popper, ma prima ancora Heidegger, Dewey e Wittgenstein, come ha giustamente sostenuto Rorty. [...] Ma, per tornare ad Antiseri: quello che gli si può obiettare è che la sua preoccupazione di individuare le analogie tra debolismo, ermeneutica e razionalismo critico gli fa perdere di vista che nel pensiero debole c'è una filosofia della storia ispirata a Heidegger, che certo Popper non potrebbe condividere, e che pone in modo diverso la questione del relativismo e dell'irrazionalismo. Il razionalismo significa sostenere (come fa Antiseri partendo da Popper) che i presupposti che condizionano la conoscenza non sono a loro volta oggetto di conoscenza, ma devono essere scelti con una decisione da ultimo non fondata. Il pensiero debole, però, è, prima che una teoria della non fondata della ragione, una filosofia dell'indebolimento come senso della storia: sarebbe ancora un'affermazione metafisica forte dire che la ragione 'è' debole;

si può solo prender atto che oggi, dopo la vicenda della filosofia ma anche della scienza tecnica moderna e dopo la dissoluzione delle molteplici forme di autoritarismo, non siamo più in condizione di credere a una ragione forte. È quello che Nietzsche intende quando afferma che Dio è morto: è finita, è divenuta ragionevolmente insostenibile ogni credenza nei primi principi: perché ci appare come una pretesa eccessiva, nevrotica, che non ha senso nelle nostre condizioni di esistenza. Il pensiero debole si propone come l'interpretazione più ragionevole della nostra situazione; e la intende come esito di un processo che svela nell'indebolimento anche un filo conduttore, al quale ci si può richiamare per argomentare, in modo persuasivo anche se non metafisicamente apodittico, scelte e opzioni morali, politiche ecc.”.

JEAN GRONDIN: “UN RAZIONALISMO CRITICO CONSEGUENTE SI RISOLVE NELL'ERMENEUTICA”

Convinto della sostanziale unità tra metodo popperiano e procedura ermeneutica è J. Grondin. Costui, in un significativo articolo – *Die Hermeneutik als die Konsequenz des kritischen Rationalismus* – ha affermato che, nonostante gli attacchi di Hans Albert all'ermeneutica di Gadamer, “c'è certamente molto in comune tra l'ermeneutica e il razionalismo critico [...] Entrambe le posizioni rappresentano una concezione fallibilistica della conoscenza che, in tutti e due i casi, si basa su di una radicalizzazione della finitezza umana. E entrambe le posizioni si rendono conto del ruolo che i pregiudizi ricoprono nella conquista della conoscenza umana”⁶⁹. Pregiudizi che investono, sia per Popper che per Gadamer le stesse osservazioni – con la conseguenza che “la conoscenza è [...] un processo critico e per questo aperto”⁷⁰. Da qui la ragione per cui “la figura di Socrate rappresenta una guida sia per Popper che per Gadamer”⁷¹. E vale la pena notare, fa presente Grondin, che negli sviluppi del suo lavoro, “Gadamer ha registrato certamente, e non senza soddisfazione, che il modo di procedere delle scienze della natura è esso stesso proprio ermeneutico, diversamente da come le aveva descritte in precedenza”⁷². Una critica decisiva, in nome della storicità umana, ha condotto l'ermeneutica filosofica contro l'idea di un fondamento ultimo; e antifondamentalista, in nome della storicità della scien-

za, cioè di una ricerca che non ha fine, è la concezione fallibilista popperiana: nell'uno come nell'altro caso si prende congedo dalla "ossessione della certezza umana"⁷³. E se si guarda al pensiero di postpopperiani come Kuhn e Feyerabend, occorrerà dire che "un conseguente razionalismo critico si risolve nell'ermeneutica"⁷⁴.

Nel 1999 Grondin pubblica una fondamentale biografia di Gadamer, dove, prendendo in considerazione i rapporti tra ermeneutica gadameriana e razionalismo critico popperiano, afferma: "Anche il razionalista critico Karl Popper si è riconosciuto in gran parte nella critica di Gadamer al positivismo. Quando Gadamer, all'inizio di settembre del 1968, lo ha incontrato al 14° Congresso internazionale di filosofia di Vienna, Popper ha lasciato ampiamente intravedere caratteri comuni tra la sua interpretazione e l'ermeneutica, essendo stata da lungo tempo sua intuizione fondamentale quella secondo cui la scienza non consiste nella descrizione e nell'accumulazione di dati di fatto, ma in ipotesi: la scienza procede sempre da 'pregiudizi' che non può mai verificare definitivamente, ma al massimo falsificare. Ecco perché Popper ha potuto solidarizzare con la tesi di Gadamer secondo cui i pregiudizi sono delle condizioni inalienabili dell'intendere. Riteneva soltanto di insistere, forse più di Gadamer, sulla rivedibilità dell'intendere e di comprendere un poco di più il metodo scientifico praticato di fatto"⁷⁵.

La rassegna degli autori che hanno assunto ad oggetto di indagine il rapporto tra epistemologia (popperiana) ed ermeneutica (gadameriana) – rintracciandone tratti comuni, principi fondamentali o sostenendone una sostanziale sovrapposibilità – potrebbe venire ulteriormente estesa⁷⁶. Credo, tuttavia, sufficiente quanto sinora si è detto per dimostrare la totale insostenibilità della posizione di Rothbard, stando al quale, come abbiamo visto, l'ermeneutica equivarrebbe a relativismo, nichilismo, solipsismo, negazione di procedure tese al ritrovamento di teorie, cioè di interpretazioni oggettive, cioè controllabili anche se non fondabili in maniera ultima e definitiva. Conseguentemente, pienamente legittima dal punto di vista della metodologia scientifica è la prospettiva intrapresa da economisti ermeneutici come Lachmann e Lavoie – pur se, ovviamente, sempre ipotetici restano i risultati delle loro specifiche ricerche.

Note

- 1) M.N. ROTHBARD, *The Hermeneutical Invasion of Philosophy and Economics*, in «The Review of Austrian Economics», 3, 1, 1987, p. 45.
- 2) Op. cit., p. 46.
- 3) Op. cit., pp. 47-48.
- 4) Op. cit., p. 50.
- 5) Ibidem.
- 6) Ibidem.
- 7) Ibidem.
- 8) Ibidem.
- 9) Ibidem.
- 10) Op. cit., pp. 50-51.
- 11) R. RORTY, *La filosofia e lo specchio della natura*, trad. it., Bompiani, Milano, 2004.
- 12) Op. cit., p. 52.
- 13) Qui Rothbard fa riferimento a relazioni tenute nel corso dell'Annual Meeting della Western Political Science Association (Las Vegas, 1985).
- 14) Op. cit., p. 49.
- 15) Ibidem.
- 16) Op. cit., p. 59.
- 17) Op. cit., p. 54. Il saggio di Friedman citato da Rothbard è rinvenibile in M. FRIEDMAN, *Essays in Positive Economics*, University of Chicago Press, Chicago, 1953, pp. 3-43.
- 18) M.N. ROTHBARD, *The Hermeneutical Invasion of Philosophy and Economics*, cit., p. 55.
- 19) Ibidem.
- 20) Op. cit., p. 65. Considerazioni critiche nei confronti della posizione di McCloskey vengono sviluppate da H.-H. Hoppe nel suo impegnativo saggio *In Defense of Extreme Rationalism: Thoughts on Donald McCloskey's "The Rethric of Economics"*, in «The Review of Austrian Economics», vol. 3, pp. 179-214.
- 21) M.N. Rothbard, *The Hermeneutical Invasion of Philosophy and Economics*, cit., p. 65.
- 22) Ibidem.
- 23) Ibidem.
- 24) Ibidem.
- 25) Op. cit., p. 57.
- 26) Ibidem.
- 27) Ibidem.
- 28) "Tutta la mia opera è dedicata alla questione fondamentale della libertà umana". Questo scrive Rothbard nella *Prefazione a L'etica della libertà*, trad. it. a cura di L.M. Bassani, Liberilibri, Macerata, 1996, p. 7.
- 29) Un'altra tematica centrale nel pensiero di Rothbard è quella relativa al diritto naturale. È sorprendente che chi, come Rothbard, si dichiara fedele seguace di Mises – la cui prasseologia è scienza dei mezzi e non dei fini – abbracci l'idea che la ragione non è destinata, "come avviene nella moderna filosofia successiva a Hume", a scoprire unicamente i mezzi più adeguati a raggiungere fini scelti arbitrariamente: "infatti – scrive Rothbard – gli stessi fini sono scelti tramite l'uso della ragione e la 'giusta ragione' impone all'uomo i giusti fini e i mezzi per ottenerli" (M.N. ROTHBARD, *L'etica della libertà*, cit., p. 21). D'accordo, insomma, con i grandi teorici del giusnaturalismo, Rothbard ribadisce

con insistenza che “la ragione può anche valutare se gli scopi siano obiettivamente buoni o cattivi per l’uomo” (Op. cit., pp. 20-21). Una posizione, questa, che pone Rothbard in conflitto con “due potenti gruppi di nemici”: “Si tratta dei fideisti, convinti che l’etica possa essere concessa all’uomo solo dalla rivelazione sovranaturale, e degli scettici, che ritengono l’arbitrio dell’umore e dell’emozione capace di fondare un’etica per l’uomo” (Op. cit., p. 29). Nonostante una serie di citazioni da classici del giusnaturalismo, intrisa di sarcastiche irrisioni nei confronti sia dei “fideisti” che degli “scettici”, Rothbard non riesce, però, a produrre una sola valida argomentazione a sostegno dell’idea stando alla quale la ragione sarebbe capace di individuare e razionalmente fondare principi di un’etica universale. Innanzi tutto, è davvero così facile offrire una idea univoca e razionalmente consolidata di “natura umana”? o, piuttosto, non è vero che niente vi è di più culturale dell’idea di “natura” e, quindi, di “natura umana”? Scrive Rothbard: “Per l’uomo, l’etica della legge naturale stabilisce che il bene o il male possano essere determinati dalla realizzazione o dall’impedimento di ciò che è meglio per la natura dell’uomo” (Op. cit., p. 25). Ma anche qui: supposto, e non concesso, che si possa venire in possesso di una univoca concezione, necessariamente descrittiva, della natura umana, noi non sapremmo ancora come orientarci nel mondo dei valori. La “legge di Hume”, che stabilisce l’inderivabilità logica degli asserti prescrittivi delle proposizioni descrittive, è – per usare un’espressione di Norberto Bobbio – “una legge di morte per il diritto naturale”. Nessuno, ovviamente, nega la funzione storico-sociale svolta dai sostenitori del diritto naturale nella limitazione del potere del “principe”. Quello che, piuttosto, risulta incomprensibile è che strenui e sinceri difensori della libertà non vedano che la “legge di Hume” è una specie di *base logica* della libertà degli individui; ed è davvero singolare che essi non si rendano conto che sostenitori della “legge di Hume”, come è il caso di H. Kelsen, benché criticabili con argomenti quali quelli addotti da F.A. von Hayek, sono tuttavia inattaccabili dal punto di vista logico. In ogni caso, perché mai non pensare alla natura umana, cioè agli uomini come a menti libere di creare (come di fatto è avvenuto e avviene) e proporre valori e principi etici? Forse che, dopo Aristotele, si sarebbe dovuto rinunciare, per esempio, al comando evangelico dell’amore? E qui: un cristiano quel che è Bene e quel che è Male lo sa dal Vangelo o dalla ragione?, dalla ragione di chi? Rothbard si fa forte dell’autorità di san Tommaso d’Aquino, cioè del razionalismo di costui, e con Gilson ripete che “il diritto naturale finisce sempre con il seppellire i suoi becchini” (Op. cit., p. 28), ma dimentica che è sempre di Gilson l’idea che “Tommaso filosofava all’interno della fede”; e che proprio in nome di quella fede Tommaso non avrebbe difeso l’aborto, come invece fa Rothbard in nome del suo razionale giusnaturalismo. In conclusione, la mia tesi è che quei “fideisti” e quegli “scettici” di cui parla Rothbard fanno un *buon uso* della ragione e non ne *abusano*, come invece fa Rothbard. E ancora un interrogativo: Pascal era un “fideista” perché disprezzava la ragione o piuttosto perché era un “iper-razionalista”, consapevole cioè dei limiti di quella ragione esaltata a sproposito da razionalisti fondamentalisti?

30) Si vedano: H. FRÄNKEL, *Testo critico e critica del testo*, trad. it., Le Monnier, Firenze, 1972; P. MAAS, *Critica del testo*, trad. it., Le Monnier, Firenze, 1972; G. PASQUALI, *Storia della tradizione e critica del testo*, Le Monnier, Firenze, 1952; nuova ed. Mondadori, Milano, 1974. Sull’argomento si può anche consultare: D. ANTISERI, *Teoria unificata del metodo*, Liviana, Padova, 1981, nuova ed., UTET Libreria, Torino, 2001, cap. 3.

31) Si vedano: M. BLOCH, *Apologia della storia o mestiere di storico*, trad. it., Einaudi, Torino, 1969; L. FEBVRE, *Problemi di metodo storico*, trad. it., Einaudi, Torino, 1966; G. SALVEMINI, *Storia e scienza*, La Nuova Italia, Firenze, 1948, rist. in *Opere scelte*, vol. 8: *Scritti vari (1900-1957)*, a cura di G. Agosti e A. Galante Garrone, Feltrinelli, Milano, 1978.

32) Concezione, questa, contestata, nello spirito di Rothbard, da D. GORDON nel suo arti-

colo *Hermeneutics versus Austrian Economics*, Mises Institute, Auburn, 1986. La tesi di Gordon è che, per quel che riguarda gli economisti, né Heidegger né Gadamer hanno qualcosa da dire (Op. cit., p. 4). Sebbene discepoli di Heidegger, come Karl Loewith e Hans Jonas usino un linguaggio comprensibile, questo, scrive Gordon, non vale per Gadamer le cui pagine sono piene di “unnecessary complications” (Op. cit., p. 3) e di oscurità (*murky prose*) (Op. cit., p. 4). In ogni caso, quel che Gordon respinge è la concezione fatta propria dagli economisti ermeneutici (Lachmann, Lavoie, Jack High, ecc.) per i quali “l’economia non solo può essere una disciplina economica, ma deve esserlo” (Op. cit., p. 5). Gordon afferma che il procedimento interpretativo privo di “standard oggettivi”, può al massimo condurre ad un “consenso” senza verità tra i partecipanti al dialogo ermeneutico (Ibidem). E ribadisce, sulla scia della prasseologia di Mises, che le leggi economiche sono deduzioni da assiomi auto-evidenti. Così sarebbe, per la legge dell’utilità marginale decrescente o per la legge della domanda e dell’offerta (Ibidem). Ma qui chiedo a David Gordon: e perché mai il procedimento ermeneutico non dovrebbe portare a scoperte di leggi, nel nostro caso nel campo dei comportamenti economici? Non è così pure nell’ambito della fisica o della chimica, dove leggi consolidate (e non per l’eternità) vengono “scoperte” dopo magari estenuanti e lunghissime “dispute”, attraverso la proposta di sciami di ipotesi di volta in volta controllate sulle loro conseguenze? È un fraintendimento della teoria dell’ermeneutica affermare, come fa Gordon, che il “circolo ermeneutico” non conduca a verità oggettive. Vale per l’ermeneutica quello che vale in ogni angolo della ricerca scientifica: è la verità che produce il consenso e non viceversa. E poi: la fisica, come le altre discipline scientifiche, presuppone il principio di causalità, ma questo non significa che nella ricerca fisica sia bandito il procedimento per *trial and error* e che tutte le leggi fisiche si possano direttamente dedurre da questo principio. Analogamente, nelle scienze dell’azione umana, una volta stabiliti i principi della prasseologia, il ricercatore, tramite tentativi ed errori, andrà alla ricerca di questi comportamenti (psicologici, economici, politici, ecc.). Non è così che è avanzata e procede la ricerca in economia? Una teoria si assioma solo *dopo* che i suoi teoremi sono stati trovati e provati.

33) K.R. POPPER, *Problemi, scopi e responsabilità della scienza*, in *Scienza e filosofia*, trad. it., Einaudi, Torino, 1969, p. 146.

34) K.R. POPPER, *La teoria del pensiero oggettivo*, in *Conoscenza oggettiva*, trad. it., Armando, 1975, p. 242.

35) K.R. POPPER, *Autointerpretazione filosofica e polemica contro i dialettici*, in AA. VV. *Filosofi tedeschi contemporanei*, a cura di Claus Grossner, trad. it., Città Nuova, Roma, 1977, p. 353.

36) K.R. POPPER, *La logica delle scienze sociali*, in AA. VV. *Dialettica e positivismo in sociologia*, trad. it., Einaudi, Torino, 1972, p. 102.

37) M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, UTET, Torino, 1969, p. 250.

38) H.-G. GADAMER, *Verità e metodo*, Fabbri, Milano, 1972, pp. 313-314.

39) *Op. cit.*, p. 314.

40) *Op. cit.*, p. 315.

41) *Op. cit.*, p. 314.

42) *Ibidem*, p. 314.

43) *Op. cit.*, p. 316.

44) *Ibidem*, p. 317.

45) Su questo argomento si può utilmente consultare F. BARONE, *Il trascendentalismo kantiano e l’epistemologia*, in «Filosofia», 1, 1973, pp. 225-238; cfr. anche K.-O. APEL, *La comunità della comunicazione come presupposto trascendentale delle scienze sociali*, in *Comunità e comunicazione*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1977, pp. 168-204.

46) H.-G. GADAMER, *Verità e metodo*, cit., p. 346.

47) *Op. cit.*, p. 351.

48) *Op. cit.*, p. 441. Si vedano anche le osservazioni sul *dialogo per mezzo di un interprete* cui H.-G. Gadamer accenna nella sua autobiografia: *Maestri e compagni nel cammino del pensiero*, trad. it., Queriniana, Brescia, 1980, p. 106.

49) K.R. POPPER, *Autointerpretazione filosofica e polemica contro i dialettici*, cit., p. 353.

50) H.-G. GADAMER, *Verità e metodo*, cit., p. 315.

51) H.-G. GADAMER, *Autocritica*, (1985), in *Verità e metodo 2*, trad. it., Bompiani, Milano, 1995, p. 496.

52) H.-G. GADAMER, *Poscritto alla terza edizione di Verità e metodo*, in *Verità e metodo 2*, cit., p. 6.

53) Se Richard Ebeling fece conoscere sempre meglio a Don Lavoie la letteratura relativa alla teoria ermeneutica, fu proprio L.M. Lachmann ad indirizzarlo sulla via del pensiero ermeneutico applicato all'economia – via sulla quale, tra altri, si sono incamminati, formando sotto lo stimolo dello stesso Lavoie la Society for Interpretive Economics, studiosi come Ralph Rector, Dave Pritchitko, Peter Boettke, Steve Horwitz e Arjo Klamer. L'ermeneutica, scrive Don Lavoie, è filosofia dell'interpretazione e “assume il caso della lettura di un testo come paradigmatico di ogni forma di interpretazione, dappertutto nelle arti e nelle scienze e nella vita quotidiana. Essa tratta un dipinto, per esempio, o un prezzo, come un ‘testo’ che necessita di venir ‘letto’” (D. LAVOIE, *Introduction* ad AA.VV., *Economics and Hermeneutics*, Routledge, London-New York, 1990, p. 1). È una idea di Hayek quella per cui i prezzi costituiscono informazioni o “segnali” diretti agli operatori sul mercato, consentendo loro il coordinamento dei piani individuali. Ma proprio Ebeling ha criticato l'impostazione di Hayek in quanto parrebbe che per Hayek i messaggi trasmessi dai prezzi siano privi di ambiguità (R. EBELING, *What is Price?*, in AA.VV., in *Economics and Hermeneutics*, cit., p. 178). Un testo e un prezzo riflettono intenzioni umane; e “sia i testi che i prezzi devono venir interpretati [...] al fine di scorgere i significati che essi contengono” (Ibidem). Quella che viene combattuta è la teoria “copia” della comunicazione: “Comprendere – precisa Lavoie – non equivale ad una riproduzione di qualche significato originario, in qualche modo misteriosamente contenuto nel testo, ma è sempre una *mediazione* tra un testo e un lettore” (D. LAVOIE, *Understanding Differently: Hermeneutics and the Spontaneous Order of Communicative Processes*, a cura di B. Caldwell, Duke University Press, Durham-London, 1990, p. 367). E ogni lettore affronta il “testo” con la sua pre-comprensione, nella fattispecie ogni agente economico legge pure quel testo rappresentato dai prezzi alla luce del suo “Vor-verständnis”. Da qui lo spazio per differenti interpretazioni. Questo, tuttavia, non porta affatto all'arbitrio del soggettivismo e del relativismo, per la ragione che è falso affermare che “ogni lettura è vera tanto quanto un'altra”. Il significato del messaggio o “segnale” emerge nella sua determinazione nel corso del processo dialogico “in cui le divergenti interpretazioni si contrappongono l'una all'altra” (Op. cit., p. 347). Accade, pertanto, nel processo interpretativo quello che avviene in ogni angolo della ricerca scientifica, dove di volta in volta viene accettata, e non per l'eternità, l'ipotesi che nel confronto con ipotesi alternative ha meglio retto agli assalti della critica. I prezzi e le azioni economiche sono, dunque, “testi” carichi di significati che gli agenti economici “leggono” con il loro sapere e in base all'esperienza, più o meno ampia e profonda, acquisita nella pratica del loro mestiere. Senza ermeneutica, quindi, nessuna comprensione dei processi di mercato. E due – fa presente Don Lavoie – sono i livelli nei quali l'ermeneutica si applica all'economia: “La nostra comprensione dei testi di economia; e la nostra comprensione dei ‘testi’ dell'attività economica – vale a dire i movimenti dei prezzi o le istituzioni monetarie o l'organizzazione di economie industria-

li, ognuno dei quali 'testi' è il prodotto carico di significato di menti umane. Possiamo, insomma, chiederci in che modo l'ermeneutica ci aiuta a comprendere ciò che fanno gli economisti, e possiamo chiederci in che modo essa ci aiuta a comprendere ciò che fanno gli agenti economici" (D. LAVOIE, *Introduction*, cit., p. 2). Val la pena renderci conto – annota ancora Don Lavoie – del fatto che economia ed ermeneutica non sono state sempre estranee l'una all'altra e, a tal proposito, egli richiama i nomi di Max Weber e Georg Simmel e i lavori di due economisti del livello di Fritz Machlup e Frank Knight (Op. cit., p. 3). In ogni caso, non va dimenticato che tematiche caratteristiche della concezione ermeneutica degli economisti neoaustriaci sono rinvenibili nel lavoro di Ludwig Lachmann *The Legacy of Max Weber* apparso nel 1970. Lachmann sostituisce all'idea weberiana di "tipo-ideale" l'idea di "piano", ma centrale – in questo nostro contesto di analisi – è l'altra sua idea che vede lo studio dell'azione umana assimilabile allo studio di un testo (L. LACHMANN, *The Legacy of Max Weber*, Heinemann, London, 1970, pp.18-19). È l'azione guidata da piani, scrive Lachmann, a causare i fenomeni economici: "Potremmo dire che i fenomeni economici sono le manifestazioni esteriori dell'azione guidata da piani" (L. LACHMANN, *Austrian Economics. A Hermeneutical Approach*, in AA.VV., *Economics and Hermeneutics*, cit., p. 136). Diversamente che nella prospettiva di Pareto il quale considerava il metodo della meccanica classica come l'unico metodo veramente "scientifico", l'economia austriaca "propone una teoria volontaristica dell'azione e non una teoria meccanica" (Op. cit., pp. 135-136). E siccome "l'azione consiste in una sequenza di atti ai quali la nostra mente assegna un *significato* [...], nello studio dell'azione e dell'interazione in ambito sociale il nostro compito è pertanto un compito interpretativo: abbiamo a che fare con il contenuto di coscienza dell'agente" (Op. cit., p. 136). La verità è che "quello che i testi e i fenomeni dell'azione hanno in comune è che entrambi sono espressioni delle menti umane, che esistono come pensieri prima di diventare manifesti come fenomeni osservabili. Un testo deve venir pensato prima di venir scritto e una transazione economica deve venir pensata prima di entrare in azione" (Op. cit., p. 138). E "in tutti questi casi la nostra interpretazione è una applicazione della ragione critica. L'ermeneutica procede conformemente alle massime del razionalismo critico. La nostra interpretazione di un testo è di principio sempre 'fallibile'" (Ibidem). Nel suo saggio *Euclideanism versus Hermeneutics: a reinterpretation of Misesian apriorism* (in AA.VV., *Subjectivism, Intelligibility, and Economic Understanding: Essays in Honor of Ludwig Lachmann on his Eightieth Birthday*, New York University Press, New York, 1986) Don Lavoie ha sostenuto che Mises deve venir considerato come un pensatore ermeneutico. Tutt'altra questione – questo è il commento di Lachmann – è se Mises, il quale era disposto a parlare di "interpretazione" unicamente per la storiografia, avrebbe gradito l'appellativo datogli da Lavoie (Op. cit., p. 140). Dal canto suo, Lachmann vede in Knight, Keynes e Shackle alleati ermeneutici degli Austriaci, e ad essi aggiunge anche il nome di Sir John Hicks (nel periodo del suo pensiero più maturo) (Op. cit., pp. 142-145). Due importanti saggi di Lachmann, uno su Keynes e l'altro su Shackle (*John Maynard Keynes. A View from an Austrian Window; G.L.S. Shackle's Place in History of Subjectivist Thought*) sono stati inclusi da Don Lavoie nel volume *Expectations and the Meanings of Institutions. Essays in Economics by Ludwig Lachmann*, Routledge, London-New York, 1944. Saggi relativi all'ermeneutica applicata all'economia compongono il volume curato da D.L. Prychitko, *Individuals, Institutions, Interpretations*, Avebury, Aldershot, 1995. Questi brevi cenni, in aggiunta alle considerazioni sviluppate in precedenza, dovrebbero, a mio avviso, essere sufficienti a mostrare l'insostenibilità delle critiche sia alla teoria ermeneutica sia alle applicazioni dell'ermeneutica alla comprensione dei fenomeni economici.

54) WOLFGANG WIELAND, *Möglichkeit der Wissenschaftstheorie*, in *Hermeneutik und Dialektik. Aufsätze I. Methode und Wissenschaft, Lebenswelt und Geschichte*. Hans-Georg Ga-

damer zum 70. Geburtstag, a cura di Rüdiger Bubner, Konrad Cramer e Reiner Wiehl, J. C. Mohr (Paul Siebeck), Tübinga, 1970, p. 43.

55) Ivi., p. 47.

56) Ivi., p. 45.

57) H.F. FULLA, *Theoretische Erkenntnis und pragmatische Gewissheit*, in *Hermeneutik und Dialektik*, cit., pp. 152-154.

58) Ivi., p. 153.

59) G. BOEHM, *Einleitung*, in *Seminar: Die Hermeneutik und die Wissenschaften*, a cura di Hans-Georg Gadamer e Gottfried Boehm, Suhrkamp, Francoforte, 1978, p. 25.

60) R. BUBNER, *Über die wissenschaftstheoretische Rolle der Hermeneutik. Ein Diskussionsbeitrag*, in *Dialektik und Wissenschaft*, Suhrkamp, Francoforte, 1972, p. 95, nota 2.

61) P. FEYERABEND – H. ALBERT, *Briefwechsel, vol. I: 1958-1971*, a cura di Wilhelm Baum, Kitab, Klagenfurt-Wien, 2008, p. 99.

62) D. ANTISERI, *A colloquio con Hans Albert su razionalismo critico, ermeneutica e scuola di Francoforte*, in Id., *Teoria della razionalità e scienze sociali*, Borla, 1989, pp. 116-132, ora in Id., *Ragioni della razionalità. Proposte teoretiche*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, pp. 521-542, qui p. 528-529.

63) H. ALBERT, *Kritik der reinen Hermeneutik. Der Antirealismus und das Problem des Verstehens*, Mohr Siebeck, Tübinga, 1994, pp. 48-49.

64) Op. cit., p. 49.

65) Ibidem.

66) Op. cit., p. 54. La polemica tra Albert e il sottoscritto è proseguita nel recente lavoro: H. ALBERT – D. ANTISERI, *L'ermeneutica è scienza? Intervista a cura di Giuseppe Franco*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2006.

67) G. VATTIMO, *Postilla 1983*, in H.-G. Gadamer, *Verità e metodo*, a cura di Gianni Vattimo. Introduzione di Giovanni Reale. Testo tedesco a fronte, Bompiani, Milano, 2000, p. LIX.

68) G. VATTIMO, *La verità dell'ermeneutica*, in *Filosofia '88*, a cura di G. Vattimo, Laterza, Bari, 1989, p. 230.

69) J. GRONDIN, *Die Hermeneutik als die Konsequenz des kritischen Rationalismus*, «Philosophia naturalis», 32, 1995, pp. 183-191, ripubblicato in B. Kanitscheider – F.J. Wetz (a cura di), *Hermeneutik und Naturalismus*, Mohr Siebeck, Tübinga, 1998, pp. 38-39.

70) Op. cit., pp. 39-40.

71) Op. cit., p. 40.

72) Op. cit., p. 41, nota 9.

73) Op. cit., pp. 42-43.

74) Op. cit., p. 46.

75) J. GRONDIN, *Gadamer. Una biografia*, trad. it., con Introduzione e note di G.B. Demarta, Bompiani, Milano, 2004, p. 454.

76) Così, per esempio, U. Eco – dinanzi al problema di un criterio che ci ponga in grado di scegliere tra una cattiva e una buona interpretazione – scrive: “[...] Io penso si possa assumere una sorta di principio popperiano secondo cui se non ci sono regole per accertare quali interpretazioni siano ‘migliori’, c’è almeno una regola per accertare quali siano le ‘peggiori’” (U. ECO, *Interpretazione e sovrainterpretazione. Un dibattito con Richard Rorty, Jonathan Culler e Christine Brooke-Rose*, a cura di Stefano Collini, Bompiani, Milano, 1995, pp. 64-65). Con ciò, prosegue Eco, “accetto l’affermazione che un testo possa avere molti sensi. Rifiuto

invece quella che un testo possa avere ogni senso” (Op. cit., p. 169). E ancora ne *I limiti dell'interpretazione* (Bompiani, Milano, 1990, p. 14): “Insomma, dire che un testo è potenzialmente senza fine non significa che ogni atto di interpretazione possa avere un lieto fine. Persino il decostruzionista più radicale accetta l'idea che ci siano interpretazioni che sono clamorosamente inaccettabili. Questo significa che il testo interpretato impone delle restrizioni ai suoi interpreti. I limiti dell'interpretazione coincidono con i diritti del testo (il che non vuol dire che coincidano con i diritti del suo autore)”. In altri termini, una congettura o ipotesi di senso del testo deve venir sottoposta al controllo critico sullo stesso testo – e sarà proprio il testo a permettere la “falsificazione delle misinterpretazioni”. Di un parallelismo e di analogie tra la metodologia delle scienze interpretative e quella delle scienze naturali parla anche Paolo Parrini. Fuor di ogni dubbio, “l'interprete non si avvicina al testo con una mente che è tabula rasa; bensì con una sorta di ‘pre-comprensione’ di esso costituita da tutta una serie di pregiudizi, di presupposizioni e di attese”; ma “anche la scienza va incontro alla natura armata di un complesso di presupposti concettuali e si serve di questi stessi presupposti e dei dati dell'esperienza per sviluppare ipotesi su questioni specifiche. E i successi e gli insuccessi così conseguiti possono portare a conservare o a modificare tanto le singole componenti del discorso scientifico quanto le condizioni epistemiche di riferimento. Abbiamo anche qui una sorta di “dialettica”, simile a quella descritta dal circolo ermeneutico, fra valutazione della validità delle singole ipotesi componenti e valutazione della validità del sistema teorico generale di cui tali ipotesi fanno parte (e qualcosa di analogo è possibile sostenere a proposito della comprensione del significato di una teoria scientifica e dei termini mediante cui essa viene formulata). [...] In conclusione, in base alle più recenti vedute epistemologiche, dell'impresa scientifica si deve dire qualcosa di analogo a ciò che Gadamer sostiene del metodo ermeneutico: (a) la natura vien indagata sulla base di presupposizioni linguistiche, teoriche e metodologiche-axiologiche (relativismo epistemico); (b) il controllo empirico ha una struttura logica triadica in cui, accanto all'ipotesi da controllare e all'esperienza, interviene anche la “conoscenza di sfondo”; (c) gli “urti” tra le nostre aspettative e i dati empirici, che sono tali sempre all'interno di una certa interpretazione teorica, posson mettere capo a una modificazione vuoi delle credenze intrasistemiche vuoi delle credenze costituenti la cornice epistemica di riferimento” (P. PARRINI, *Sapere e interpretare. Per una filosofia e un'oggettività senza fondamenti*, Guerini e Associati, Milano, 2002, p. 167 e p. 169). Sempre sul problema del rapporto tra fallibilismo popperiano ed ermeneutica gadameriana si possono utilmente consultare: I.M. FEHÉR, *Il carattere pratico dell'ermeneutica quale filosofia della comunanza. Comprendere, intesa, argomentare, comunità*, in AA.VV., *Filosofia ed etica. Studi in onore di Girolamo Cotroneo*, vol. II, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, pp. 167-168; W.L. SCHNEIDER, *Objectives Verstehen.Rekonstruktion eines Paradigmas: Gadamer, Popper, Toulmin, Lubmann*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1991 – dove alla p. 257 leggiamo che “il metodo popperiano della ricostruzione dell'analisi situazionale può essere considerato come una conseguente continuazione di questa concezione [della logica della domanda e risposta di Gadamer]”; G. RADNITZKY, *La filosofia popperiana della scienza come antidoto al relativismo*, in «La nuova critica», 1976, n. 41-42. Alla p. 63, nota 39, Radnitzky sostiene che “contrariamente all'impressione che si ricava dal dibattito in Germania fra Albert e Habermas”, “il fallibilismo come idea epistemologica della fallibilità della Ragione Umana offre ancora una volta prove di affinità con la posizione degli ermeneutici”. Una posizione, questa, che Radnitzky aveva precedentemente sviluppato nella sua opera *Contemporary Schools of Metascience*, vol. 2: *Continental Schools*

of *Metascience*, Akademiforlaget, Goteborg, 1968, pp. 139-147. Ulteriori rilevanti saggi, tra altri, da utilmente consultare vanno ricordati: T. ROCKMORE, *Gadamer, Rorty and Epistemology as Hermeneutics*, in «Laval Théologique et philosophique», vol. 53, 1997, 1, pp. 119-130; O. TODISCO, *Orizzonte ermeneutico e razionalismo critico*, in «Miscellanea Francescana», vol. 74, 1974, pp. 3-36; A. VELASCO GOMEZ, *Tradiciones naturalistas y hermenéuticas en la filosofía de las ciencias sociales*, UNAM-Acatlàn, Messico, 1998; A. VELASCO GOMEZ, *La hermeneutización de la filosofía de la ciencia contemporanea*, in «Diánoia», vol. 41, 1995, pp. 53-64; G. MURA, *Razionalismo critico, ermeneutica e fede religiosa*, in AA.VV., *Sentieri aperti della ragione. Verità, metodo, scienza*, a cura di G. Franco, Pensa Editore, Lecce, 2010, pp. 443-451; C.B. GUTIERREZ, *Temas de filosofía hermenéutica. Conferencias y Ensayos*, Univ. de los Andes/Univ. Nacional de Colombia, Bogotá, 2002, pp. 245-262; M. de la LUZ FLORES GALINDO, *Falibilismo y racionalidad en la filosofía y en la hermenéutica filosofica*, in «Andiamos. Rivista de Investigación Social», vol. 2, 2004, n. 4, pp. 181-200; A. BRONK, *The Antifoundationalism of H.-G. Gadamer's Philosophical Hermeneutics*, in AA.VV., *Between the Human and Divine. Philosophical and Theological Hermeneutics*, vol. 1, a cura di A. Wircifsky, Hermeneutic Press, Toronto, 2002, pp. 102-112; C. TUOZZOLO, *H.-G. Gadamer e l'interpretazione come accadimento dell'essere*, Franco Angeli, Milano, 1996; M. VOZZA, *Rilevanze. Epistemologia ed ermeneutica*, con Prefazione, di R. Bodei, Laterza, Bari-Roma, 1990; H.P. RICKMAN, *Science and Hermeneutics*, in «Philosophy of the Social Sciences», vol. 20, 3, pp. 295-316.

L'insostenibile fondazionismo di Rothbard

UNA CRITICA EPISTEMOLOGICA A ROTHBARD: AL TENTATIVO DI UNA FONDAZIONE
EMPIRICA DELL'APRIORISMO; AL DUALISMO METODOLOGICO TRA SCIENZE SOCIALI
E SCIENZE NATURALI; ALLA CONTRAPPOSIZIONE TRA CONOSCENZA EMPIRICA
E CONOSCENZA A PRIORI; ALLA PRESUNTA INFALSIFICABILITÀ DELLE LEGGI ECONOMICHE;
AL TENTATIVO DI DIMOSTRARE L'ESISTENZA DI UN'“ETICA ASSOLUTA”.

DI **ENZO DI NUOSCIO**

INTRODUZIONE

A partire dal celebre confronto, nell'Ottocento, tra N.E. Senior e J.S. Mill e come testimonia la grande influenza che nel secolo scorso hanno avuto gli opposti paradigmi metodologici di L. Robbins e T.C. Hutchinson, la contrapposizione tra aprioristi e empiristi ha segnato l'intera storia del pensiero economico e ha offerto differenti strategie soprattutto per la definizione dello statuto epistemologico delle leggi dell'economia (B. Caldwell, (1982, capp. 6-7). Se L. von Mises è stato l'esponente più influente della tradizione apriorista, M. Rothbard ne è stato certamente l'interprete più radicale. In alcuni casi sviluppando posizioni soprattutto dell'ultimo Mises, in altri casi prendendo strade diverse e persino opposte a quelle del maestro, Rothbard porta alle estreme conseguenze la contrapposizione tra apriorismo ed empirismo, con un preciso obiettivo: assegnare alle leggi economiche lo statuto di teorie *a priori*, vere ed incontrovertibili. Questo “assolutismo epistemologico”, come egli stesso non esita a definirlo, trova il suo complemento in un “assolutismo etico”, allorché Rothbard, appellandosi al diritto naturale, cerca di dimostrare che alcuni valori sono oggetti-

Enzo Di Nuoscio

Professore ordinario di Filosofia della scienza all'Università del Molise e docente di Metodologia delle scienze sociali alla Luiss "Guido-Carli" di Roma

vamente superiori agli altri. La prasseologia come “scienza assoluta” dei mezzi e il giusnaturalismo come “scienza assoluta” dei fini si saldano nel tentativo rothbardiano di dimostrare che la propria prospettiva libertaria non è *una* tra le possibili opzioni, ma l'*unica* oggettivamente superiore alle altre, le quali, non essendo in linea con i diritti naturali, devono essere considerate irrazionali.

In questo saggio vengono formulate delle critiche epistemologiche ad alcuni aspetti chiave di queste tesi di Rothbard, in particolare: al tentativo di conferire una fondazione empirica al suo “apriorismo estremo”; alla difesa del dualismo metodologico tra scienze sociali e scienze naturali; alla contrapposizione tra conoscenza *a priori* e conoscenza empirica; alla presunta infalsificabilità delle leggi economiche; alla possibilità di un’ “etica assoluta” in base a cui stabilire l’irrazionalità di determinati valori.

I. LA VIA EMPIRICA ALL’“APRIORISMO ESTREMO” DI ROTHBARD

Per l’individualista Mises, come è noto, “ci sono due branche principali delle scienze dell’azione umana: la prasseologia e la storia” (L. von Mises, 1949, p. 29). Partendo dall’“assioma fondamentale” secondo il quale “in principio vi è l’azione”, poiché l’essere umano è per definizione *homo agens* (la condizione di non-azione è una condizione non-umana) ed è l’unica entità ad avere esistenza reale, la prasseologia deriva logicamente dalla nozione di azione una serie di enunciati universali, “necessariamente veri”. Attraverso un “ragionamento aprioristico, puramente concettuale e deduttivo” (*ivi*, p. 36), la prasseologia offre alla “storia” strumenti teorici indispensabili per la spiegazione del contenuto empirico di ogni singola azione. Se è vero che gli enunciati della prasseologia “non sono derivati dall’esperienza” e, al pari di quelli della matematica e della geometria, non sono “null’altro che tautologie e giudizi analitici”, in quanto “tutte le loro implicazioni [...] erano già contenute nelle premesse”, tuttavia il loro impiego - così come quello dei teoremi della geometria - fa avanzare la conoscenza empirica, poiché, spiega Mises, “senza di essi non saremmo capaci di

vedere nel corso degli eventi null'altro che cambiamento caleidoscopico e confusione di eventi" (*ibidem*).

Proprio nella definizione dello statuto epistemologico dell'"assioma fondamentale" e degli enunciati che da esso deriva la prasseologia, si consuma una prima rilevante frattura tra Mises e Rothbard. Mises propende per una "soluzione kantiana", interpretando i teoremi prasseologici come "giudizi sintetici *a priori*", mentre Rothbard assume una posizione che egli stesso non esita a definire "aristotelica" e "neo-tomista". Se Mises, sulla base di un principio metafisico ("esistono solo individui", i quali per definizione agiscono), sceglie l'azione umana come oggetto della prasseologia, la quale consente di dedurre dalla nozione di azione alcuni "requisiti" (dell'azione stessa) e determinate leggi, per Rothbard, invece, "sia l'assioma fondamentale che gli assiomi sussidiari sono derivati dall'esperienza della realtà e sono quindi, in senso più lato, empirici" (M. Rothbard, 1976a, p. 63)¹. Essi "1) sono basati sulla comune esperienza umana e, una volta enunciati, diventano autoevidenti e, pertanto, non soddisfano il criterio alla moda della falsificabilità; 2) sono legati, soprattutto l'assioma dell'azione, all'esperienza universale interna, così come all'esperienza esterna, la loro evidenza, in altri termini, è *riflessiva*, anziché puramente fisica; 3) sono *a priori* rispetto agli eventi storici complessi" (*ivi*, p. 65). Dunque, per Rothbard gli *a priori* dell'azione non possono essere considerati, come fa Mises, "leggi del pensiero", derivate da una analisi meramente concettuale della nozione di azione, ma sono "leggi della realtà, che la mente umana apprende investigando e collezionando i fatti del mondo reale" (*ivi*, p. 63).

In aperta polemica soprattutto con lo strumentalista M. Friedman (1953, p. 523)², secondo il quale una teoria non può essere accettata se non in base all'esito delle previsioni e quindi del controllo empirico e "non può essere controllata sulla base del 'realismo' delle sue assunzioni", Rothbard così sintetizza il suo "apriorismo estremo": sono "assolutamente veri" a) "gli assiomi fondamentali e le premesse dell'economia"; b) "i teoremi e le conclusioni da

essi dedotti mediante le leggi della logica”; c) “non c’è, di conseguenza, alcun bisogno di ‘controllo’ empirico sia delle premesse che delle conclusioni”; d) “anche volendolo, i teoremi dedotti non possono essere controllati” (M. Rothbard, 1957, p. 100).

Coerentemente con il suo tentativo, da un lato, di dare una fondazione empirica alle proposizioni della prasseologia, e dall’altro, di dimostrare la certezza della loro verità, in *Defense of “Extreme Apriorism”* Rothbard si spinge ad affermare che l’“assioma dell’azione” è “una legge della realtà non concepibile come falsificabile, comunque dotata di senso e vera” (*ivi*, p. 105). Si tratta di “una *legge della realtà* piuttosto che una legge del pensiero”, e dunque “empirica”, “autoevidente”, “definitivamente vera”, piuttosto che “a priori”. Tuttavia, precisa Rothbard, “dovrebbe essere ovvio che questo tipo di ‘empirismo’ è così lontano dal moderno empirismo che si può continuare a definirlo *a priori*” (*ibidem* e M. Rothbard, 1951, p. 944).

Con il suo tentativo di andare “oltre Mises” seguendo una soluzione “aristotelica” e “neo-tomista”, Rothbard, da un punto di vista metodologico, rinnova il tentativo di quella influente tradizione di apriorismo empirico (Senior, de Say, Cairnes, Robbins e lo stesso Stuart Mill) che già con Cairnes aveva tentato di individuare leggi economiche inconfutabili come logica deduzione da “indubitabili fatti della natura umana e del mondo” (J.E. Cairnes, 1888, p. 64).

2. LE CONTRADDIZIONI DELL’“APRIORISMO ESTREMO”

Rothbard condivide con Mises quello che è il tratto peculiare della prasseologia: la possibilità di individuare caratteristiche dell’azione e leggi economiche che siano, al tempo stesso, vere, incontrovertibili e universali. E tuttavia la svolta empirica impressa da Rothbard alla prasseologia risulta epistemologicamente contraddittoria proprio con la pretesa di incontrovertibilità attribuita ai teoremi della prasseologia. Più in particolare, le critiche su questo aspetto del pensiero di Rothbard possono essere così articolate:

a) se si ritiene, come egli fa, che il carattere *agens* dell'essere umano e gli attributi che regolano la sua azione (intenzionalità, razionalità, incertezza dei risultati, relazione mezzi-fini, struttura temporale delle preferenze, legge dell'utilità marginale, ecc.) sono verità empiriche che possono essere scoperte "investigando e collezionando i fatti del mondo reale", questa tesi risulta in contrasto con quel "primato del teorico" che è uno dei punti fermi dell'epistemologia mise-siana. Quest'ultima, infatti, si configura innanzitutto come una critica serrata a quell'empirismo, al tempo stesso ortodosso e ingenuo, legato ad una prospettiva "osservativistica", la quale, come è noto, è stato uno dei principali bersagli critici degli stessi "austriaci", nonché dell'epistemologia popperiana e post-popperiana.

b) Rothbard sostiene che, attraverso un procedimento "riflessivo", di natura sostanzialmente comprendente, è possibile dimostrare che i principi della prasseologia sono "universalmente veri", in quanto basati sulla "comune esperienza umana". Non è difficile rendersi conto come il tentativo di cercare proposizioni dotate di contenuto empirico e universalmente vere mediante una indagine comprendente possa essere accusato di scadere inevitabilmente sia nello psicologismo, universalizzando indebitamente gli esiti di un procedimento che ha natura necessariamente soggettiva, sia nell'induttivismo, volendo passare dal particolare dell'esperienza individuale all'universale di proposizioni necessariamente vere. Due impostazioni metodologiche, queste, che, anche alla luce delle devastanti critiche epistemologiche ad esse rivolte soprattutto da Popper, si rivelano incompatibili con la ricerca di proposizioni e leggi empiriche vere e incontrovertibili.

c) In ulteriore e non lieve contraddizione sembra, inoltre, cadere Rothbard proprio quando affronta il tema della controllabilità delle "premesse" e delle "conclusioni" dell'indagine prasseologica. Si tratta, a suo avviso, di proposizioni che possono essere dimostrate universalmente vere mediante l'esperienza empirica individuale (sono *a posteriori* rispetto all'indagine empirica diventano *a priori* per la spiegazio-

ne dei “fenomeni complessi”); proposizioni che, anche volendolo, non possono essere controllate. Ora, risulta di tutta evidenza che vi è una contraddizione tra l’assegnare lo statuto di verità empiriche alle asserzioni della prasseologia e ritenerle al tempo stesso incontrollabili, considerandole al di là del campo di applicazione di quello che ironicamente Rothbard definisce come il “criterio alla moda della falsificabilità”. Se le proposizioni che descrivono il “postulato fondamentale” e gli enunciati da esso dedotti sono di carattere empirico, costruite “collezionando i fatti del mondo”, è nella loro natura poter essere controllate e sottoposte al criterio di falsificabilità. Come scriveva Wittgenstein, “una teoria per poter essere vera deve poter essere anche falsa”.

Si può dunque concludere che il tentativo di Rothbard di rendere “estremo” l’apriorismo misesiano conferendogli una fondazione empirica, si rivela irto di contraddizioni ed esposto a severe critiche epistemologiche. Concepire il “postulato fondamentale”, oltre che le leggi da esso dedotte, come acquisizioni frutto dell’esperienza non può che conferire ad esse un carattere ipotetico, facendo venir meno la cifra peculiare dell’apriorismo di Mises, il quale oppone principi *a priori* sempre veri a quell’empirismo ortodosso che assolutizza l’esperienza e nega nella scienza diritto di cittadinanza a qualsiasi ipotesi *a priori* non empiricamente controllabile. È dunque l’eccesso di fondazionismo che porta Rothbard, in contrasto con le sue intenzioni, a indebolire la prasseologia, e a nulla vale il suo tentativo di conferire quasi una sorta di immunità epistemologica al suo empirismo, qualificandolo come “*a priori*”.

3. DALL’ “APRIORISMO ESTREMO” AL DUALISMO METODOLOGICO

Strettamente connessa con la sua strategia di fondare la ricerca sociale sulla prasseologia, seguendo il Mises di *Theory and History* e soprattutto di *The Ultimate Foundation of Economic Science*, Rothbard ripropone l’idea di un dualismo metodologico tra scienze storico-sociali e scienze fisico-naturalistiche. Una tesi, questa, che rappresenta un motivo costante dell’intera riflessione rothbardiana e che, insieme al tentativo di giustificazione empirica della prasseologia, costituisce il principale aspetto del suo contributo metodologico.

Rothbard parte da una constatazione che lo accomuna a Mises di *Theory and History*: vi è una differenza fondamentale tra i fatti fisici e quelli sociali, poiché questi ultimi sono prodotti dall'azione umana, la quale, essendo legata alle conoscenze e agli imprevedibili fini di ogni singolo individuo, rappresenta un fattore di indeterminazione incompatibile con la spiegazione nomologica. “Azione umana, spiega Rothbard, significa uso di mezzi in vista di fini selezionati. Tale azione contrasta con il comportamento osservato di pietre e pianeti, poiché essa implica un'intenzione da parte dell'attore. L'azione implica scelte tra alternative” (M. Rothbard, 1956, p. 212). A differenza degli oggetti della fisica, “che non agiscono, non scelgono e non cambiano le loro decisioni”, i fatti della storia umana, sono il risultato complesso e mutevole dell'interazione di azioni di individui, i quali adottano in modo imprevedibile le loro decisioni (M. Rothbard, [1973] 2001, p. 49). Poiché i singoli, come avrebbe detto Mises, “allo stesso stimolo reagiscono in differenti modi e uno stesso uomo può reagire ad esso in modi diversi in tempi diversi” (L. von Mises [1957] 2009, p. 50), ciò significa che per la spiegazione dei fenomeni sociali non si può contare su “fattori costanti” e “regolarità”. Questa constatazione induce Rothbard a concludere che nelle scienze sociali, essendo numerosissime e imprevedibili le variabili rappresentate dalle azioni umane, non è applicabile sul piano sperimentale la clausola del *coeteris paribus*, e quindi diventa inservibile il modello nomologico-deduttivo (M. Rothbard [1960] 2001, pp. 17 e ss). Tutt'al più, “gli storici possono convenire nella enumerazione di tutti i fattori causali rilevanti per la spiegazione di un problema, ma essi necessariamente non concorderanno circa il peso da assegnare a ciascuno di essi. La valutazione della importanza relativa dei singoli fattori storici è un'arte non una scienza, una questione di giudizi ed esperienza personali” (*ivi*, p. 18).

A due oggetti di studio differenti corrispondono due diversi metodi di indagine. Nelle scienze naturali si procede attraverso il “metodo empirico”, che consiste nel partire “da ciò che è conosciuto con *certezza* – le regolarità empiriche – da cui derivare ipotesi sempre più ampie”, le quali, a seconda dell'esito della “prova empirica”, van-

no “scartate” oppure “sostituite con nuove spiegazioni che siano in grado di dare conto di una più ampia varietà di fenomeni” (M. Rothbard, [1973] 2001, p. 49). L'economia, invece, applica il metodo “assiomatico-deduttivo”: parte da assiomi “apoditticamente certi”, individuati mediante una “comprensione interpretativa” (Rothbard si riferisce esplicitamente a Schultz, e Mises aveva fatto riferimento a Dilthey per chiarire il compito della timologia) (L. von Mises [1957] 2009, p. 343) e, servendosi di esperimenti mentali (i quali per le scienze sociali rappresentano quello che per le scienze naturali sono i controlli sperimentali), arriva a formulare leggi “necessariamente qualitative” e “sempre vere”, come ad esempio quella della domanda e dell'offerta (H.-H. Hoppe 1995, p. 38). Dunque, l'impossibilità di ricorrere al metodo “empirico-positivista”, che deriva dall'impossibilità di tenere sperimentalmente costanti tutte le altre innumerevoli variabili, non solo non è uno scacco per l'economista, ma lo pone “in una posizione migliore di quella del fisico” (M. Rothbard, 1951, p. 944). “Mentre il fisico è certo delle sue leggi empiriche, ma incerto e costretto a procedere per tentativi nelle sue generalizzazioni esplicative, l'economista si trova nella situazione opposta. Egli inizia non con regolarità empiriche, dettagliate, quantitative, ma con ampie generalizzazioni esplicative. Egli conosce con certezza queste premesse fondamentali, che hanno lo *status* di assiomi apodittici, sulle quali può con fiducia costruire ipotesi per via deduttiva” (*ibidem*).

4. LA PRASSEOLOGIA NON PORTA AL DUALISMO METODOLOGICO

Così come le sue posizioni in merito allo statuto epistemologico dei postulati della prasseologia, anche questa avversione di Rothbard al metodo unificato si espone a diffuse critiche.

a) La “storica” obiezione, riproposta da Rothbard, secondo la quale i fatti storico-sociali, essendo “unici”, non sono spiegabili causalmente, può essere rifiutata sostenendo che ciò che è “unico”, nei fatti di cui si occupa la fisica, come in quelli di cui si occupano le scienze sociali, è l’“intreccio di aspetti tipici”. Come hanno ben evidenziato Hempel e Oppen-

heim (1948, pp. 135 e ss) nel loro celebre saggio sul *covering law model*, uno dei requisiti logici che una spiegazione nomologica deve rispettare affinché sia scientifica è la *prospettività*, cioè prendere in considerazione (sulla base degli interessi del ricercatore) una o più prospettive tipiche.

b) Dalla constatazione che i fatti sono “unici”, Rothbard - nemico dichiarato di ogni forma di empirismo acritico e induttivista - trae la conclusione che nelle scienze sociali non vi sono “costanti” e “non vi è quindi spazio per leggi” (M. Rothbard [1973], 2001, p. 62). In questo modo, però, egli sembra confondere le leggi scientifiche con generalizzazioni empiriche (regolarità accidentali o tendenze) costruite induttivamente. Tali generalizzazioni, essendo “proposizioni esistenziali”, meri resoconti di esperienza che non dicono niente di più di quello che descrivono, non sono in grado di assicurare una copertura nomologica. Ben altra cosa sono le leggi, che per essere scientifiche devono essere proposizioni universali o, come capita più spesso soprattutto nelle scienze sociali, *law-like statements* di ampiezza variabile, empiricamente controllabili, le quali contribuiscono a formare quel weberiano “sapere nomologico” che permette di individuare relazioni causali tipiche che collegano i fatti storici e sociali (E. Di Nuosco, 2004, cap. 5). Dalla condivisibile tesi che le regolarità empiriche non possono essere utilizzate come leggi di copertura non può quindi essere dedotta la conclusione, come invece fa *de plano* Rothbard, che va respinta la spiegazione causale. Se così fosse, oltretutto, per le stesse ragioni il modello nomologico-deduttivo – al contrario di quanto ammette Rothbard – non si applicherebbe neanche nell’ambito delle scienze naturali. È dunque bene chiarire che le varie forme di “regolarità esistenziali”, a cominciare dalle tendenze più ampie e consolidate, non sono delle leggi, bensì dei “fatti” che vanno spiegati mediante leggi.

c) Rothbard equipara determinismo storicistico, che azzerava l’intenzionalità individuale, e metodo unificato. Abbandonare il metodo dell’“introspezione” (M. Rothbard, 1971, p. 198), su cui si basa la prasseologia, per adottare quello delle scienze naturali, significa a suo avviso cadere in un “determinismo” e in uno

“scientismo” che privano l’individuo della sua libertà e che riducono la sua azione a effetto di cause diverse dalle intenzioni. In sostanza, il metodo causale è, in quanto tale, connaturato ad una concezione collettivistica della società: “è la negazione dell’esistenza della consapevolezza e della volontà individuali” che diventa inevitabile quando, attraverso l’analogia con le scienze naturali, si considerano i “singoli organismi” come “fittizie entità collettive, quali ad esempio la società” (M. Rothbard [1960], 2001, p. 25). Questa tesi di Rothbard si basa sull’inaccettabile presupposto che la spiegazione causale dell’azione e dei fenomeni macrosociali sia incompatibile con l’individualismo metodologico. Basti qui ricordare che egli semplicemente dimentica che esiste una grande tradizione di pensiero (Mill, Weber, Hempel, Popper, Boudon) che ha, per così dire, combinato individualismo metodologico e spiegazione nomologica, dimostrando come la più efficace spiegazione individualistica sia quella che rifiuta lo “psicologismo” e che considera le ragioni individuali come la causa dell’azione. Come pure trascura il fatto che questi autori, da individualisti e da difensori del principio di causalità, da un lato hanno spiegato fenomeni macrosociali, dall’altro, lungi dall’identificare indebitamente (come fa Rothbard) spiegazione causale e determinismo anti-individualistico, hanno formulato devastanti critiche epistemologiche a ogni forma di determinismo storicistico e sociologico (contro il quale Rothbard stesso si batte) che reifica i concetti collettivi e pretende di scoprire leggi ineluttabili di sviluppo storico.

d) Il nucleo centrale del dualismo metodologico rothbardiano, come si è visto, riguarda la controllabilità empirica delle teorie. Riproponendo una nota tesi elaborata dallo stesso Mises già in *Human Action*, Rothbard sostiene che, a differenza di quella naturale, la scienza sociale teorica non è in grado di formulare ipotesi di spiegazione causale empiricamente controllabili, poiché, a causa dell’elevato numero e della estrema variabilità delle condizioni iniziali, non è applicabile a livello di esperimento em-

pirico la clausola *coeteris paribus*. L'economista può servirsi di questa clausola soltanto attraverso un esperimento mentale che, partendo dall'“assioma fondamentale” (e supponendo invariabili una serie enorme di condizioni) deriva da esso leggi logicamente necessarie e sempre vere. A queste argomentazioni di Rothbard si possono rivolgere due critiche fondamentali: i) non tengono conto che qualsiasi spiegazione, a cominciare da quelle della fisica, presuppone *ex definizione* la clausola del *coeteris paribus*, in quanto le condizioni iniziali sono sempre dei sistemi con differenti gradi di “apertura” e spesso individuano “costellazioni di cause”, come le definisce Weber, che difficilmente possono essere *tutte* sottoposte a controllo empirico in una stessa teoria. Il fatto poi che queste caratteristiche ricorrono maggiormente nelle scienze sociali, va tutt'al più interpretato - come osserva lo stesso Friedman (1953, p. 513) - come una differenza di grado e non di genere (sia pure non generalizzata) rispetto alle scienze naturali; una differenza che comunque non giustifica il rifiuto del metodo unificato; ii) sostenendo che le teorie economiche non sono controllabili per l'impossibilità di fare esperimenti empirici, Rothbard fa coincidere la controllabilità empirica con quella sperimentale, non rendendosi conto che, come avviene in vaste zone anche delle scienze naturali, la seconda è solo un caso particolare della prima³.

e) Per Rothbard, come si è visto, l'economia si distinguerebbe dalle scienze naturali perché le leggi della prasseologia sono “formali”, nel senso che non si riferiscono ad una specifica fattispecie empirica, e si applicano solo *coeteris paribus*. Ma ciò è esattamente quello che capita in una qualsiasi spiegazione scientifica, a cominciare da quelle fisiche: le leggi sono sempre *prospettiche*, cioè si riferiscono a categorie di eventi *tipici* in quanto spiegano eventi sempre da una o più prospettive tipiche, e *condizionali*, poiché presuppongono la clausola del *coeteris paribus*, senza la quale non si riuscirebbe a rintracciare un ordine causale in quella caleidoscopica costellazione di cause di cui è effetto ogni evento da spiegare.

5. DAL DUALISMO METODOLOGICO ALL'INFALSIFICABILITÀ DELLE LEGGI ECONOMICHE

Come si è visto, partendo dall'“assioma fondamentale” – il quale, a differenza di quanto accade in fisica, non è “mera convenzione”, né ha una valenza essenzialmente “operazionale”, ma è una “verità necessaria” (M. Rothbard [1960] 2001, p. 35) – attraverso una *step-by-step deduction*, Rothbard deriva un corpo di leggi rigorosamente “qualitative”, “necessariamente vere”, nonché “incontrovertibili” (M. Rothbard 1961a, p. 25). “Poiché la prasseologia inizia con l'assioma vero A, tutte le proposizioni che possono essere dedotte da tale assioma devono essere anch'esse vere. Se A implica B, ed A è vero, allora anche B deve essere vero” (Rothbard [1973] 2001, p. 52). Di conseguenza, non solo le caratteristiche dell'azione, ma le leggi fondamentali dell'economia, a cominciare da quelle della domanda e dell'offerta e dell'utilità marginale decrescente, sono “apoditticamente vere” (M. Rothbard 1992, p. 131)⁴.

Mediante tali leggi, l'economista formula previsioni tipiche che non differiscono in nulla da quelle dello scienziato naturale e il loro eventuale fallimento va imputato non alle leggi, la cui validità rimane comunque intatta, ma al fatto che non si sono verificate quelle condizioni *coeteris paribus* presupposte da quelle leggi (Rothbard 1951, p. 944)⁵: “il prasseologo può dire, con assoluta certezza, che se aumenta la domanda di burro, e l'offerta resta invariata, il prezzo aumenterà”; ma egli, non essendo un profeta, non può prevedere se la domanda aumenterà o diminuirà (Rothbard [1973] 2001, p. 51).

Con Mises si potrebbe dire che la “teoria” non può essere controllata mediante la “storia”, e che la “prova logica” della deduzione delle leggi dalla nozione di azione sostituisce la “prova empirica”, la quale serve solo a capire l'adeguatezza o meno della ricognizione delle condizioni iniziali della spiegazione. “L'economia prasseologica” diventa così “la struttura dell'implicazione logica derivata dal *fatto* che gli individui agiscono” (Rothbard 1976b, pp. 55-6). In sostanza, spiega H.-H. Hoppe (1988, p. 202), uno dei più convinti sostenitori del radicale apriorismo empirico

di Rothbard, il ragionamento economico consiste: “(1) nella comprensione delle categorie dell’azione e del significato di valore, preferenze, conoscenza, mezzi, costi, profitto o perdite, e così via; (2) nella descrizione della situazione in cui queste categorie assumono specifico significato e i singoli individui sono descritti come attori con caratteristiche definite considerate come loro obiettivi, mezzi, profitti, costi; e (3) nella deduzione logica delle conseguenze che risultano da tale specifica azione in siffatta situazione, o delle conseguenze che risultano per un attore se tale situazione è mutata in un determinato modo. Se non ci sono errori nel processo di deduzione, le conclusioni a cui giunge tale ragionamento sono valide a priori, in quanto la loro validità dipende, in ultima analisi, dall’indiscutibile assioma dell’azione”.

6. L'INSOSTENIBILE CONTRAPPOSIZIONE TRA IPOTESI A PRIORI E PRINCIPIO DI FALSIFICABILITÀ

La definizione dello statuto epistemologico degli *a priori*, a cui purtroppo Rothbard non dedica riflessioni sistematiche, è uno dei punti più deboli della sua costruzione teorica, la quale, spesso forzando Mises, ripropone una radicale contrapposizione tra empirismo e apriorismo. Più in particolare, si possono rilevare i seguenti punti critici nelle posizioni espresse dall’economista statunitense:

a) non si può accettare la tesi, la quale orienta le posizioni rothbardiane, secondo cui le proposizioni o sono tautologico-analitiche o empirico-sintetiche, e che quindi tutte quelle teorie che orientano e condizionano le ipotesi empiricamente controllabili e che non sono a loro volta controllabili debbano essere considerate mere tautologie⁶. Come è noto, le teorie scientifiche nascono sulla base di presupposti metafisici (il “realismo metafisico”, l’“assioma dell’ordinamento”, ecc.) e sono orientate da quelli che Popper chiama “programmi di ricerca metafisici” (per esempio la concezione deterministica dell’universo o antropologie filosofiche), i quali, pur non essendo ipotesi empiricamente controllabili, non possono essere considerate tautologie. Se cade questa concezione grossolanamen-

te neopositivistica della “scienza empirica”, viene meno la sua radicale contrapposizione tra apriorismo ed empirismo.

b) Rothbard identifica indebitamente le teorie empiriche con quelle prodotte per via induttiva, e, facendo coincidere la prospettiva *tout court* empirica con un insostenibile empirismo osservativistico, a cui assimila addirittura lo stesso falsificazionismo popperiano, arriva alla conclusione che il “problema di Hume” (il passaggio dal particolare all’universale) può essere risolto solo ricorrendo a ipotesi *a priori*, che egli intende come tautologiche. È evidente che le conclusioni di Rothbard possono essere evitate proprio sfuggendo a questa indebita assimilazione: il falsificazionismo popperiano, che Rothbard ha rifiutato senza mai farci per bene i conti, si basa proprio sul principio che il controllo empirico non coincide con quello sperimentale e che le ipotesi dotate di contenuto empirico non possono essere prodotte induttivamente. Dall’impossibilità di costruire inferenze induttive non può essere pertanto derivata l’impossibilità di avere leggi scientifiche dotate di contenuto empirico.

c) Identificando le teorie *a priori* con le tautologie e le ipotesi empiriche con quelle prodotte induttivamente, Rothbard non considera che in una qualsiasi spiegazione empirica le ipotesi sono formulate *a priori* rispetto al singolo *explanandum* (Mill parla di *a priori* in questo senso), e *a posteriori* rispetto alle conoscenze fino ad allora accumulate, ma non per questo, evidentemente, diventano apoditticamente vere.

d) Come si è visto, per Rothbard, il “postulato fondamentale” è una incontrovertibile verità empirica, da cui si deducono logicamente delle tautologie (i requisiti dell’azione e le leggi dell’economia), che egli considera ipotesi sempre vere e infalsificabili. In questo *mare magnum* di teorie indistintamente definite *a priori* da Rothbard è invece opportuno distinguere tre componenti, che non possono essere epistemologicamente assimilate: l’assioma fon-

damentale”, i “requisiti dell’azione” e le leggi. i) L’“assioma fondamentale” (“esistono solo individui”, i quali non possono non agire) più che una verità empirica (che, se fosse tale, non potrebbe mai essere incontrovertibile, come pretende Rothbard), può essere più utilmente considerato come un “presupposto metafisico”, che orienta l’analisi prasseologica dell’azione umana. L’“individualismo metodologico” presuppone l’“individualismo ontologico”. ii) I “requisiti” o “categorie” dell’azione (intenzionalità, razionalità, economicità, causalità, teleologicità, incertezza, orientamento al futuro, temporalità) possono essere considerati dei sintetici *a priori*, deducibili mediante un’analisi puramente concettuale dalla nozione stessa di azione. Negando tali principi si cade in contraddizione, perché non è possibile concepire un’azione che non sia intenzionale, orientata ad uno scopo, e così via. Si tratta di caratteristiche necessarie dell’azione umana in quanto tale, le quali forniscono preziose informazioni per formulare ipotesi di spiegazione empirica delle singole azioni, proprio come i teoremi della geometria consentono di conoscere meglio il mondo empirico⁷. iii) Un differente statuto epistemologico può essere riservato alle leggi, a cominciare da quella della domanda e dell’offerta e da quella dell’utilità marginale decrescente. Esse sono proposizioni empiriche che mettono in connessione causale, ad esempio, l’andamento dei prezzi con quello della domanda e dell’offerta, ed è quindi evidente che presentano conseguenze le quali descrivono osservazioni possibili, e che quindi possono essere smentite dall’esperienza⁸. A differenza di quanto pretende Rothbard, l’“apodittica certezza” può essere riservata solo ai requisiti dell’azione e non anche alle leggi economiche. Né il fatto che le leggi possono essere dedotte, introducendo la clausola del *coeteris paribus*, dai requisiti dell’azione, ne fa delle tautologie. Come ha a questo proposito obiettato H. Albert ([1988] 2002, p. 35) a Mises, un simile ragionamento “confonde il carattere analitico delle proposizioni con il carattere logico delle relazioni tra le proposizioni in una deduzione. Ma il fatto che determinate proposizioni siano deducibili da determinati grup-

più di proposizioni non le rende analitiche”. “Se una proposizione, ha spiegato A. Rosenberg (1976, p. 115), è deducibile da una seconda, la prima non è necessariamente analitica anche se la seconda è assunta come vera. Certamente, il condizionale formato dalle assunzioni di microeconomia è analitico, ma da ciò non ne segue che le stesse implicazioni sono analitiche”⁹.

e) Pur non essendo possibile in questa sede affrontare l’annosa questione della falsificabilità delle leggi economiche e il grande dibattito che essa ha generato tra aprioristi e empiristi, è tuttavia possibile rivolgere a questo proposito una osservazione critica a Rothbard. Identificando le teorie empiriche con le ipotesi prodotte induttivamente e contrapponendole ai giudizi analitici, egli semplicemente non scinde il “contesto della scoperta” dal “contesto della giustificazione”. Riconoscendo che quella dell’invenzione di una ipotesi e quella del suo controllo sono due operazioni epistemologicamente distinte, e che, come hanno osservato Albert e Rosenberg, dedurre logicamente delle leggi da determinati presupposti assunti come veri non ne fa delle ipotesi analitiche, si può invece sostenere, come fa Mises, che la prasseologia è una importante componente di quella scienza teorica che offre alla “scienza storica” e a quella “previsiva” leggi per le loro spiegazioni e previsioni. Scindendo i due “contesti” ed avendo ben chiara (in questo Rothbard trascura la lezione di Menger) questa tripartizione delle scienze su base metodologica, ci si può rendere meglio conto di come la scienza teorica può individuare teorie anche attraverso un metodo *a priori*. E tuttavia tali leggi, che l’analisi prasseologica stabilisce indipendentemente dall’esperienza empirica, possono essere sottoposte *ex post* a controllo empirico, quando vengono impiegate per spiegare e prevedere.

5. DALLA PRASSEOLOGIA AL DIRITTO NATURALE: ALLA RICERCA DI VALORI SUPERIORI

Due sono i punti principali sui quali Rothbard prende decisamente le distanze da Mises: sulla natura dell’assioma fondamentale (e dei suoi corollari) della prasseologia e sulla possibilità

di dare una fondazione oggettiva ai valori. Se con il tentativo di fondare empiricamente la prasseologia Rothbard segue una strada diversa, ma che tuttavia va nella stessa direzione seguita da Mises di proporre una scienza *a priori* dell'azione umana, con il suo fondazionismo etico, invece, egli rompe con la tradizione misesiana, contestando quella contrapposizione tra mezzi oggettivi, di cui si occupa la prasseologia, e valori soggettivi razionalmente indecibili, di cui si occupa l'etica, che rappresenta il nucleo centrale dell'intera riflessione misesiana.

La strategia di Rothbard è molto chiara: affiancare ad una prasseologia che produce una conoscenza empirica incontrovertibile, un'"etica assoluta" (Rothbard [1961b] 2005, p. 133), che, ricorrendo al diritto naturale, individui valori superiori. "Non solo possiamo affermare con *assoluta* sicurezza – egli spiega – che certi metodi e mezzi sono irrazionali, ma possiamo *anche* andare oltre e affermare che certi fini sono irrazionali", in quanto contrari ai diritti naturali, i quali possono essere accertati attraverso una "assoluta, oggettiva, profonda esplorazione della natura umana conoscibile" (*ivi*, p. 132). Se la prasseologia è una scienza *a priori* che perviene a verità assolute sui mezzi, il diritto naturale è una "scienza" che individua verità assolute sui fini. Due prospettive complementari che concorrono ad assicurare un incontrovertibile punto di vista privilegiato nelle vicende umane.

A differenza di Mises e Hayek, Rothbard non intende limitarsi a offrire buone ragioni per scegliere l'ordine liberale e l'economia di mercato (R. Modugno 2005 pp. 5 e ss), bensì dimostrare che quella libertaria è una scelta oggettivamente migliore rispetto alle altre, in quando basata su valori che possono essere dimostrati oltre ogni dubbio superiori¹⁰. Dal punto di vista rothbardiano, quindi, non si può essere liberali e relativisti etici; al contrario, l'"etica della libertà" è un'"etica assolutista, fondata sulla legge naturale" (*ivi*, p. 135). E se Mises ha avuto il grande merito di essere "un assolutista prasseologico o epistemologico", la sua "più grande manchevolezza", agli occhi di Rothbard, è proprio

quella di essere “sfortunatamente un relativista etico”, che ha teorizzato che la prasseologia si occupa solo dei mezzi e non dei fini ultimi (*ivi*, p. 133): “l’approccio utilitarista e relativista di Mises all’etica, conclude Rothbard, non è neppure lontanamente sufficiente per sostenere pienamente la libertà” (*ivi*, p. 135)¹¹.

6. IL FONDAZIONISMO ETICO È INCOMPATIBILE CON LA SCUOLA AUSTRIACA

Non è questa la sede per entrare nel merito della sostenibilità di un’etica giusnaturalistica, a cui altri saggi contenuti in questo numero di *Nuova Civiltà delle Macchine* rivolgono efficaci critiche epistemologiche. Mi limito, invece, a segnalare alcuni aspetti del ragionamento di Rothbard che rendono estremamente difficile la sua collocazione nella tradizione liberale *austriaca*.

a) Ritenendo la prospettiva liberale incompatibile con il fallibilismo gnoseologico e il relativismo etico, Rothbard di fatto si pone fuori dalla Scuola austriaca di economia (oltre che da una più vasta tradizione liberale che va da Hume a Mill, fino a Popper), la quale, attraverso argomentazioni epistemologiche, con cui peraltro Rothbard non si misura, ha difeso la libertà proprio combattendo l’assolutismo (soprattutto) nel dominio della morale, dopo aver evidenziato come tale pretesa fosse uno dei tratti principali dei totalitarismi del Ventesimo secolo.

b) Rothbard loda Mises per il suo “assolutismo epistemologico”; ma, a partire dalle sue analisi sul calcolo economico, Mises è stato uno dei principali teorici della fallibilità della conoscenza umana. Solo commettendo il grave errore epistemologico di confondere apriorismo e assolutismo conoscitivo può indurre a concludere che l’insistenza di Mises sull’analisi *a priori* dell’azione umana porti a una conoscenza assoluta.

c) Piuttosto incredibilmente, Rothbard afferma di non condividere l’approccio “utilitarista” con cui Mises difende l’ordi-

ne liberale, dimenticando che in *Human Action* vengono formulate alcune delle più dure critiche all'utilitarismo e al "fantoccio dell'*homo oeconomicus*", e che lo stesso Mises ha ripetutamente messo in guardia dal confondere il proprio punto di vista con l'utilitarismo (L. von Mises [1949] 1959, pp. 60 e ss).

d) Quando non esita a sostenere che, non solo i fini, ma gli stessi "assiomi fondamentali della prasseologia sono basati empiricamente sulla natura dell'uomo, piuttosto che sulla struttura logica della mente umana" (Rothbard [1961b] 2005, p. 130) e che quindi "possiamo affermare con *assoluta* sicurezza che certi metodi e mezzi sono irrazionali", Rothbard finisce inevitabilmente per saldare la prasseologia al diritto naturale, introducendo la categoria di irrazionalità non solo per qualificare i fini, ma anche per giudicare i mezzi. In questo modo egli viola il postulato di avalutatività della prasseologia (M. Rothbard [1982] 1996, p. 42) e abbandona quella concezione misesiana puramente metodologica della razionalità, intesa come principio per spiegare l'azione e non come criterio per valutarla, che ha rappresentato una delle più feconde acquisizioni delle scienze sociali. In Rothbard la razionalità cessa di essere uno strumento per acquisire conoscenza empirica e diventa un criterio per giudicare la scelta dei mezzi e quella dei fini, a seconda del grado di prossimità con i valori libertari. Niente di più lontano e contraddittorio rispetto a Mises, per il quale "la condanna di un'azione come irrazionale ha sempre le sue radici in una valutazione effettuata sulla base di una scala di valori diversa dalla nostra", pertanto "se non desideriamo giudicare i fini e la scala di valori degli altri, affermare la nostra onniscienza, la dichiarazione 'egli si comporta in modo irrazionale' è priva di significato, perché non è compatibile con il concetto di azione" (L. von Mises [1976] 1988, pp. 56-57).

Note

- 1) Si veda a questo proposito B. SMITH, 1996, p. 175 e ss.
- 2) Per FRIEDMAN le tautologie hanno un ruolo importante nelle teorie economiche, tuttavia “l’economia teorica deve essere qualcosa di più di una struttura di tautologie se vuole predire, e non semplicemente descrivere, le conseguenze dell’azione. L’utilità delle stesse tautologie dipende, in ultima analisi, dall’accettabilità delle ipotesi che suggeriscono le categorie particolari in cui esse organizzano i fenomeni empirici” (1953, p. 514). Ogni teoria “deve essere giudicata in base al suo potere predittivo riferito alla classe dei fenomeni che intende spiegare” (*ivi*, p. 512).
- 3) Si veda a questo proposito le efficaci critiche mosse da D. LAVOIE (1986, pp. 200 e ss.) al dualismo metodologico di Mises.
- 4) È opportuno ricordare che, per lo stesso Mises, “la legge dell’utilità marginale è sempre implicita nella categoria dell’azione” ([1949] 1959, p. 149). Si veda su questo punto PH. MONGIN (2005, p. 32 e ss.).
- 5) Questa tesi la ritroviamo già in C. MENGER ([1883] 1996, pp. 56-7).
- 6) Si rimanda alle critiche rivolte a questa tesi da M. BLAUG (1980, p. 89) e B. SMITH (1976, p. 179).
- 7) Giustamente ha affermato F. MACHLUP, il quale di Mises è stato prima allievo e poi assistente, che “le sue [di Mises] fondamentali teorie *a priori* erano collegate con un criterio fondamentale, vale a dire che il modo di applicarle richiede un giudizio empirico. Alcuni critici dell’apriorismo, sottolinea Machlup, sono stati molto ingiusti allorché hanno trascurato di vedere come, pur avendo costruito un modello *a priori*, era nondimeno richiesto moltissimo giudizio empirico per guidarci nella sua applicazione”; F. MACHLUP (1974, p. 9). Si veda P.T. LEE-SON e P.J. BOETTKE (2006, pp. 255 e ss.), i quali hanno efficacemente sottolineato come la prasseologia di Mises sia funzionale all’acquisizione di conoscenza empirica.
- 8) Sulla falsificabilità delle leggi economiche mi limito a rimandare a M. BLAUG (1980, pp. 137 e ss.), L.A. BOLAND (1982, pp. 220 e ss); N. DE MARCHI (1988); P. BARROTTA (1992, pp. 77 e ss); R. NADEAU (1993, pp. 71 e ss); R. GUALA (2006, capp. VIII e XI).
- 9) Questa soluzione era già stata avanzata da T.W. HUTCHISON ([1938]1960, pp. 67 e ss) per il quale, spiega B. CALDWELL, (1982, p. 115), “né la natura deduttiva delle teorie microeconomiche, né l’esistenza della clausola *coeteris paribus* è sufficiente a stabilire l’analiticità delle proposizioni della teoria economica”. Una posizione analoga è quella espressa da J. AGASSI (1971, pp. 50 e ss.).
- 10) Come ha scritto ROBERTA MODUGNO (1998, p. 57): “Nella ricerca di un’etica della libertà, l’intento di Rothbard è quello di configurare il sistema capitalista come unico sistema conforme alla natura dell’uomo, come unico sistema che consente all’uomo di sopravvivere e di progredire”.
- 11) Per le stesse ragioni ROTHBARD ([1961] 2005, p. 133) critica il relativismo etico di Bruno Leoni. Per un approfondito esame del pensiero politico di Rothbard, si veda, tra altri, C. LOTTIERI (2001, pp. 51 e ss) e P. VERNAGLIONE (2003, pp. 197 e ss).

Riferimenti bibliografici

- AGASSI J. (1971), "Testability and Tautology in Economics", *Philosophy of the Social Sciences*, 1.
- ALBERT H. (1988), *Ermeneutica ed economia. Una critica del pensiero ermeneutico nelle scienze sociali*, tr. it. in H. ALBERT, D. ANTISERI, *Epistemologia, ermeneutica e scienze sociali*, Luiss University Press, Roma, 2004.
- BARROTTA P. (1992), *Gli argomenti dell'economia*, Angeli, Milano.
- BLAUG P. (1980), *The Methodology of Economics. Or How Economists Explains*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BOLAND L.A. (1982), *The Foundation of Economic Method. A Popperian Perspective*, London, Routledge.
- CAIRNES J.E., (1888), *The Character and Logical Method of Political Economy*, London, Frank Cass.
- CALDWELL B. (1982), *Beyond Positivism. Economic Methodology in the Twentieth Century*, London and New York, Routledge.
- DE MARCHI N. (1988) (ed.), *The Popperian Legacy in Economics*, Cambridge, Cambridge University Press.
- DI NUOSCIO E. (2004), *Tucidide come Einstein? La spiegazione scientifica in storiografia*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- FRIEDMAN M. (1953), *The Methodology of Positive Economics*, rist. in M. BRODBECK (ed.), *Readings in the Philosophy of the Social Sciences*, London, Macmillan.
- GORDON D. (1993), *Le implicazioni etiche e politiche della Scuola austriaca di economia*, tr. it. in D. GORDON, R. MODUGNO CROCCETTA (2004).
- GORDON D., MODUGNO CROCCETTA R. (2004), *Individualismo metodologico: dalla Scuola austriaca all'anarcocapitalismo*, Luiss University Press, Roma.
- GUALA F. (2006), *Filosofia dell'economia. Modelli, causalità previsione*, il Mulino, Bologna.
- HEMPEL C.G., OPPENHEIM P. (1948), "Studies in the Logic of Explanation", *Philosophy of Science*, 2.
- HOPPE H.-H. (1988), "In Defense of Extreme Rationalism: Thoughts on Donald McCloskey's *The Rhetoric of Economics*", *Review of Austrian Economics*, 3.
- HOPPE H.-H. (1995), *Economic Science and the Austrian Method*, Auburn, Ludwig von Mises Intitute.
- HUTCHISON T.W. (1938), *The Significance and Basic Postulates of Economic Theory*, New York, Augustus M. Kelly, 1960.
- LAVOIE D. (1986), *Euclideanism versus Hermeneutics: A Reinterpretation of Misesian Apriorism*, in I.M. KIRZNER (ed.), *Subiectivism, Intellegibility and Economic Understanding*, New York, Macmillian.
- LOTTIERI C. (2001), *Il pensiero libertario contemporaneo*, Liberilibri, Macerata.
- MACHLUP F. (1974), *Tribute to Mises 1881-1973*, The Session of the Mont Pelerin Society at Brussels on 13th September 1974, Kent, Quadrangle Publications, pp. 6-10.
- LEESON P.T E BOETTKE P.J. (2006), "Was Mises Right?", *Review of Social Economy*, 2.
- MENGER C., (1883), *Sul metodo delle scienze sociali* (1883), tr. it., Liberilibri, Macerata, 1996.
- MISES L.VON (1949), *L'azione umana*, tr. it., Utet, Torino, 1959.
- MISES L.VON (1957), *Teoria e storia*, tr. it., Rubbettino, Soveria Mannelli, 2009.
- MISES L VON (1961), *Epistemological Relativism in The Science of Human Action*, in SCOECK, WIGGINS (1961).

- MONGIN PH. (2005), *L'apriori et l'aposteriori en économie*, Cahier 025, Laboratoire d'Economie, Ecole Polytechnique, Paris.
- MODUGNO R. (1998), *Murray N. Rothbard e l'anarco-capitalismo americano*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- MODUGNO R. (2005), *Legge e natura nel pensiero di Murray N. Rothbard*, introduzione a M. Rothbard (1961), *Diritto, natura, ragione*, tr. it., Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005.
- NADEAU R. (1993), "Popper et la méthodologie économique: un profond malentendu", *Revue de Synthèse*, I.
- ROSEMBERG A. (1976), *Microeconomic Laws. A Philosophical Analysis*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.
- ROTHBARD M.N. (1951), "Replay to Schuller", *The American Economic Review*, 5.
- ROTHBARD M.N. (1956), "Toward a Reconstruction of Utility and Welfare Economics", rist. in ROTHBARD (1997).
- ROTHBARD M.N. (1957), *In Defense of "Extreme Apriorism"*, rist. in ROTHBARD (1997).
- ROTHBARD M.N. (1960), *Il manto della scienza*, tr. it. in ROTHBARD (2001).
- ROTHBARD M.N. (1961a), *What is the Proper Way to Study Man?*, rist. in ROTHBARD (1997).
- ROTHBARD M.N. (1961b), "Ludwig von Mises, *Epistemological Relativism in The Science of Human Action*", in SCHOECK, WIGGINS (1961).
- ROTHBARD M.N. (1971), *Ludwig von Mises and the Paradigm of our Age*, rist. in ROTHBARD (1997).
- ROTHBARD M.N. (1973), *La prasseologia come metodo delle scienze sociali*, tr. it. in ROTHBARD (2001).
- ROTHBARD M.N. (1976a), *Praxeology: the Methodology of Austrian Economics*, rist. in ROTHBARD (1997).
- ROTHBARD M.N. (1976b), *The Present State of Austrian Economics*, rist. in ROTHBARD (1997).
- ROTHBARD M.N. (1982), *L'etica della libertà*, tr. it., Liberilibri, Macerata, 1996.
- ROTHBARD M.N. (1997), *Logic of Action I. Method, Money and Austrian School*, Cheltenham (UK), Edward Elgar.
- ROTHBARD M.N. (2001), *Individualismo e filosofia delle scienze sociali*, a cura di R. Modugno Crocetta, Luiss Edizioni, Roma.
- SCHOECK H., WIGGINS J.W. (1961) (eds.), *Relativism and the Study of Man*, Princeton, Van Nostrand.
- SMITH B. (1996), "In defense of extreme (fallibilistic) apriorism", *Journal of libertarian studies*, I.
- VERNAGLIONE P. (2003), *Il libertarismo. La teoria, gli autori, le polemiche*, Rubbettino, Soveria Mannelli.

*Ringrazio Carlo Lottieri e Roberta Modugno per i preziosi suggerimenti che mi hanno permesso di migliorare questo saggio.

Il problema “normativo” della temporalità nelle teorie austriache

LA PECULIARITÀ DEL RAPPORTO TRA TEMPORALITÀ, ISTITUZIONI E REGOLE GIURIDICHE NELLA PROSPETTIVA AUSTRIACA. MUOVENDO DALLA TEORIA POPPERIANA DEI TRE MONDI E DA QUELLA HAYEKIANA DEI FENOMENI COMPLESSI, SI INDAGA LA FIGURA DEL “MONDO 0”.

DI **PAOLO HERITIER**

I. IL PROBLEMA NORMATIVO DEL TEMPO: UN PRIMO ACCOSTAMENTO

Uno dei problemi teorici più interessanti che la teoria austriaca pone alla metodologia delle scienze sociali è la questione della temporalità. Muovendo da un’analisi innovativa dei fenomeni temporali nella teoria economica, la scuola austriaca, da Menger a Hayek fino a Mises e Rothbard, ma tenendo conto anche, tra molti altri, dei contributi di Shackle, Lachmann, Rizzo, Hoppe, Antiseri e Cubeddu, solleva questioni filosofiche che appaiono ancora oggi lungi dall’essere risolte e che riguardano la metodologia delle scienze sociali nella loro interezza.

Nel presente articolo, nell’impossibilità di fornire un inquadramento introduttivo del problema e di affrontare la pluralità delle prospettive proprie degli autori menzionati, intendo far emergere un elemento che mi pare ancora poco analizzato: la dimensione *normativa* del problema. Sinteticamente cercherò di fornire alcuni elementi per far comprendere la centralità *giuridica* del problema e la sua attualità, ma anche come la questione “austriaca” della temporalità possa essere accostata utilmente dalla prospettiva della filosofia del diritto, concentrandomi esclusivamente sulla critica, an-

Paolo Heritier

Professore associato di Filosofia del diritto presso l’Università di Torino

che se solo abbozzata, di aspetti per così dire “temporali” della proposta di Rothbard. Per concludere, infine, presentando una figura (Robilant 1975, 2008) volta a indicare la presenza della temporalità nella teoria della conoscenza hayekiana: la nozione di *Mondo 0*, da collocare entro la teoria popperiana dei Mondi.

Uno dei ritornelli filosofici oggi maggiormente in voga è infatti la necessità di prendere congedo dal relativismo novecentesco, spesso accusato di essere la matrice di molti dei problemi culturali contemporanei. Occorrerebbe tornare a una forma oggettiva di conoscenza; il confronto con la scienza – pur necessario e fecondo, peraltro, si pensi ai riferimenti alle posizioni di Petitot presentate nel volume – e le recenti acquisizioni della neuroscienza e della neurofenomenologia sarebbero in grado di reintrodurre una visione scientifica e ontologica del mondo dopo un secolo, il Novecento, che avrebbe invece visto il dominio di un interesse particolare per l’ermeneutica e la decostruzione. Le scienze sociali dovrebbero essere riportate a metodi rigorosi, oggettivi, analitici, prendendo definitivo congedo dagli irrazionalismi del secolo, per usare le parole di Hayek nell’*Epilogo a Legge, Legislazione, Libertà*, delle superstizioni.

Molteplici sono i volti e gli aspetti teorici di questo clima culturale diffuso, che attraversa l’etica, il diritto, la politica: alcuni esplicitamente riduzionisti, altri invece più interessanti e complessi, che vorrebbero fornire una figura della libertà dell’uomo rinnovata, a partire anche dai nuovi mezzi di conoscenza e di studio del cervello umano.

Quello che tuttavia mi pare l’elemento rimosso dall’analisi di questo preteso passaggio teorico in corso, anche nelle prospettive “austriache” spesso retoricamente assunto come inevitabile e doveroso, è il suo carattere *implicitamente normativo e dogmatico*, ancor prima che epistemologico ed etico.

La mia tesi è che proprio la rimozione di questo tratto chiami in causa la rappresentazione della temporalità, nel suo nesso con la nozione di diritto.

Mi spiego in maniera sintetica: quello che pare disturbare molti nel preteso “relativismo” novecentesco è il venir meno del riferimento a un fondamento oggettivo e comune, con conseguenze anche per la teoria austriaca delle istituzioni. Ci si sarebbe accorti che proprio il pluralismo epistemologico insito nella teoria della conoscenza novecentesca (si pensi alla triade Hayek-Popper-Bartley e alla sintesi incompiuta di quest’ultimo) invece di aver dato luogo esclusivamente a una Grande società aperta e democratica, ha finito paradossalmente anche per erodere progressivamente “il fondamento comune del vivere sociale” o meglio, per usare espressioni meno pregiudicate, i *presupposti pregiudiziali dello stato liberale*. Si pensi alla pur controversa tesi di Böckenförde, per il quale il liberalismo finisce per erodere i propri presupposti fondativi o, per formulare in modo più articolato e interessante il punto, che si domanda da dove lo Stato liberale secolarizzato attinga e come esso mantenga “nel presente e in futuro, il criterio, la misura di quella comunanza pre-giuridica e l’*ethos* portante, che è indispensabile per un prospero convivere in un ordinamento liberale?” (Böckenförde, 2008, p. 40). Al di là delle precisazioni che sarebbero necessarie su cosa si intenda per “Stato liberale” e della bontà o meno dell’individuazione di soluzioni come quella rothbardiana, radicalmente critiche di ogni forma di statalismo, ritenuto *criminale*, e in cui i diritti di proprietà forniscono il criterio fondante, il problema, semplificando un poco, sarebbe qui chiaro: il relativismo, la teoria pluralistica della conoscenza e dell’informazione di matrice hayekiana, avrebbero essi stessi una conseguenza inintenzionale, distruttiva invece che virtuosa, a cui occorrerebbe porre rimedio.

Dunque sarebbe necessario muoversi verso la ricerca di fondamenti certi, razionali – ma anche dogmatici – posti al di là della critica e del razionalismo pancritico bartleiano: esigenza che avrebbe orientato anche la recente evoluzione della teoria austriaca e il passaggio verso l’anarcocapitalismo, l’interesse per le teorie di Mises e di Rothbard, più adatte a fornire sicurezza e fondamento alla teoria individualista rispetto alle posizioni hayekiane.

La tesi che sostengo, senza peraltro avere la possibilità di argomentarla adeguatamente nell'articolo, è che questo passaggio risponde a esigenze ben conosciute da sempre nel mondo del diritto: l'esigenza della costruzione di una *dogmatica* teorica (a priori, formalistica, evidente) e di un modo giuridico di pensare, finalizzata a sostituire "la crisi del fondamento", supposta innescata dal "relativismo epistemologico". Non a caso la figura chiamata storicamente in causa è quella del diritto naturale, raramente interpretata in modo dinamico (Azzoni, 2008), ma, per lo più, richiamata nelle forme del diritto naturale "razionale", oggettivo, universale, sia pur letto a partire dalla prospettiva individualistica dei diritti di proprietà.

Si potrebbe dire, per comprendere tale supposta evoluzione della dottrina austriaca, che la provocazione pancriticista di Bartley al fallibilismo popperiano coglie nel segno. Bartley, come è noto poi confortato dallo stesso Popper, nel proporre la sostituzione del (mito della) razionalità e della giustificazione con la critica, considerava non ancora interamente critico il fallibilismo proprio nel suo vertice teorico: l'adesione stessa alla teoria del razionalismo critico. Tale opzione, considerata in un primo tempo da Popper irrazionale e appartenente al piano delle mere scelte di valore ("il mio criterio di demarcazione dovrà essere considerato come una proposta per un accordo o una convenzione... Naturalmente la scelta di questo scopo sarà, in ultima analisi, una questione di decisione che oltrepassa l'ambito della discussione razionale". Popper, 1970, p. 18), ha condotto Bartley alla proposta del razionalismo pancritico, o interamente critico e non giustificazionista, volto a sostituire la giustificazione con l'esercizio della critica. Conseguentemente quindi, alla possibilità di superare, in base al suo uso, la nozione stessa di critica (Bartley, 1990) il razionalismo pancritico contrappone la possibilità della scelta di un pensiero dogmatico in base all'esercizio della critica stessa, prevedendo così, in altre parole, il proprio stesso "suicidio" teorico, ma di contro presentandosi come una posizione non fondazionalista e quindi implicitamente "relativista" (per una difesa del relativismo, Antiseri 2003, Boudon, Di Nuoscio, Lins Hamlin 2000).

Quanto Bartley ha preconizzato sembra essere realmente accaduto alla teoria austriaca già nel momento del suo trasformarsi in anarcocapitalismo, ad esempio in Rothbard, che muove da un presupposto dogmatico giusnaturalista, concependo l'individuo *originariamente* isolato, e che, tuttavia, ritiene di aver superato teoricamente posizioni ritenute ancora “stataliste” come le teorie dello Stato minimo di Hayek o di Nozick.

La teoria di Rothbard rappresenta un buon esempio di esercizio della critica che conduce, in base a ragioni supposte buone argomentazioni, a un pensiero dogmatico (“diritto naturale”) e razionalista, o addirittura “costruttivista” nel senso hayekiano (si pensi solo alla rilevanza della “razionalità” nel pensiero di Rothbard).

Si tratta, però, di indicare come il tratto filosoficamente dogmatico-normativo dell'anarcocapitalismo sia connesso con la questione, profondamente “austriaca”, della temporalità. In altre parole, si deve riconoscere che “l'individualismo tende ad eludere il problema rappresentato dal fatto che *il tempo degli individui può non corrispondere a quello delle regole o delle istituzioni*” (Cubeddu 2006, p. 23).

Nei prossimi paragrafi, dunque, si cercherà di spiegare come la nozione di dogmatica sia legata a quella di teoria, ai problemi della temporalità giuridica e dell'epistemologia delle scienze sociali, al fine di poter comprendere, conclusivamente, il senso della proposta della figura del *Mondo 0* inteso come luogo proprio della temporalità, entro il quadro teorico nella visione popperiana dei tre Mondi.

2. ISTITUZIONI, TEORIA E TEMPORALITÀ DELLA DOGMATICA

In questo paragrafo proverò a entrare in quel complesso ambito del nesso tra teoria e dogmatica, tra temporalità e istituzioni, tra individuo e società, sullo sfondo teorico anarcocapitalista della ricerca di nuove “certezze” teoriche e operative per l'azione umana, emerse nel corso degli ultimi decenni, in relazione alla ripresa della prasseologia misesiana e dell'anarcocapitalismo rothbardiano e a partire dal valore innovativo della teoria della

conoscenza e delle istituzioni hayekiana e mengeriana.

Una formulazione precisa ed equilibrata dello spettro dei problemi attualmente aperti per la posizione “austriaca” si può reperire nel primo capitolo nel libro *Le istituzioni e la libertà*, dal titolo *Frontiere temporali dell'individualismo* (Cubeddu 2006, pp. 21-42). Di questa sintesi vorrei far emergere gli elementi impliciti rilevanti per una teoria del diritto, a partire da una tesi: è proprio la controversia austriaca/anarcocapitalista circa Stato minimo e fine dello Stato che permette di far emergere la relazione tra temporalità e istituzioni.

Occorre dunque delineare un itinerario plurale, epistemologico, politico e normativo, riferendosi insieme a un filosofo della politica, Cubeddu e a un filosofo del diritto, Robilant, che affrontano in parallelo un simile problema concernente la genesi dell'ordine.

Nell'affrontare la questione del rapporto tra sovranità individuale e ordine sociale una citazione di Cubeddu è utile a mostrare il nesso tra teoria della conoscenza, politica e diritto:

“Ciò che qui interessa è allora la circostanza che il tempo in cui si generano e si affermano le aspettative individuali (che oltre ad essere soggettive possono essere anche infondate e pure irrazionali) è più breve di quello che i sistemi normativi (giuridici, politici ed economici) e le sedimentazioni della conoscenza (teorie) impiegano per dare una risposta in merito alla loro realizzabilità in un ambiente caratterizzato da uso di tempo, da finalità e conoscenza diversificate, da vincoli informali, da costi di acquisizione di conoscenza e, in sintesi, da costi di transazione.

In breve: *vi sono difficoltà nel sostenere contemporaneamente una concezione soggettivistica dell'individuo, dei suoi valori e delle sue aspettative, ed una concezione oggettivistica delle regole*” (Cubeddu 2006, p. 24).

Il problema della trasformazione del *soggettivo* in *oggettivo* è precisamente il problema posto all'origine della teoria giuspositivista kelseniana criticata da Robilant e della concezione dello Stato, in grado, appunto, di trasformare il soggettivo in

oggettivo (vale a dire, come si vedrà, di “dogmatizzare” il soggettivo). È quanto tenta di fare la teoria kelseniana: ridurre l’incertezza delle relazioni umane ponendo al vertice gerarchico del diritto la *norma fondamentale*, ipotetica, come pensata da ciascun individuo e sostitutiva del contratto sociale, legittimante lo Stato. Nella celebre distinzione tra il bandito e il funzionario delle imposte, parificati da Kelsen nel ruolo invasivo dei diritti di proprietà individuale – per usare una formulazione che non spiaccerebbe probabilmente a Rothbard – l’*ordine del bandito* di consegnare una somma ha *soggettivamente* lo stesso senso dell’*ordine di un funzionario* delle imposte: è un comando di consegnare una somma compiuto da un soggetto nei confronti di un altro (la richiesta di un comportamento). Dal punto di vista kelseniano *la differenza è posta solo sul piano oggettivo*:

“solo l’ordine del funzionario delle imposte (e non l’ordine del bandito) ha il senso di una norma valida e vincolante il destinatario; solo il primo (il funzionario) e non l’altro è l’atto con cui si pone una norma: l’atto del funzionario è infatti autorizzato da una legge tributaria, mentre l’atto del bandito non riposa su alcuna norma autorizzatrice di tal genere. Che l’atto legislativo, il quale soggettivamente ha il senso di un dover essere (*Sollen*), abbia anche oggettivamente questo senso, cioè il senso di una norma valida, dipende dal fatto che la costituzione attribuisce all’atto legislativo questo senso oggettivo. L’atto costituente ha senso normativo non solo soggettivamente, ma anche oggettivamente, in quanto si presuppone che ci si debba comportare così come prescrive il costituente” (Kelsen 1966, p. 17).

Non interessa qui evidenziare le difficoltà radicali insite nella soluzione logica kelseniana, legate al tratto meramente finzionale della Norma Fondamentale su cui è costituito l’intero sistema (è noto come la prospettiva hayekiana si collochi all’antitesi della soluzione statalista kelseniana), quanto piuttosto precisare la natura alchemica, ingiustificata, irrazionale, di questa trasformazione da soggettivo a oggettivo.

Occorre tuttavia non negare un fatto: la formulazione di una teoria come quella kelseniana della validità delle norme, volta appunto a distinguere il preteso oggettivo (il “furto” delle imposte) dal meramente soggettivo (il comando coercitivo del bandito), se *creduta* in quanto teoria dalla maggioranza delle persone, è costitutiva di un’istituzione produttrice di una qualche certezza normativa e relazionale, anche se forse non nel lungo periodo. Criticabile quanto si vuole, se questa teoria è creduta da molti, essa genera *certezza* nei rapporti sociali ponendo un’entità collettiva (sia pure funzionale come lo Stato e riducibile agli individui che la compongono secondo la metodologia individualistica) al di sopra di tutti i singoli.

Lo ripetiamo, non ci interessa qui entrare in un tema – la critica allo Stato – che costituisce il motivo principale della teoria austriaca, sul quale molto se non tutto, probabilmente, è già stato detto. Interessa invece notare il ruolo *metodologico* del credere diffuso nella teoria, qui quella kelseniana, che, anche se priva di rigore logico nel suo fondamento, svolge anche un ruolo costruttore di certezza: è solo in quanto questa teoria (della validità delle norme) viene creduta che la pretesa soggettiva dello Stato si traduce in norma oggettiva. In altre parole, la teoria kelseniana ha un ruolo *dogmatico* (la concezione della norma fondamentale è esemplificativa di questo: pur infondata logicamente, viene considerata dai giuspositivisti – almeno fino ad Hart – il fondamento logico-ipotetico su cui si regge il sistema giuridico dello Stato).

Quel che può apparire più sorprendente è che anche il sistema per certi versi più lontano da quello kelseniano, la teoria della genesi dei diritti di proprietà di Rothbard (la funzione dello *homesteader*, Rothbard 1996, p. 88) sembra rispondere alla stessa logica *dogmatica* propria della teoria kelseniana: qui il ruolo “naturale” dei diritti di proprietà svolge il ruolo di “dogmatica della libertà”, di una verità ritenuta evidente e semplicemente da scoprire empiricamente.

Per Rothbard infatti, come egli nota nel rispondere alla domanda su chi stabilisca le verità umane, “La ragione umana è obiettiva, ossia può essere usata da chiunque per produrre verità riguardo al

mondo” (Rothbard 1996, p. 24). E ancora, in modo più preciso, con riferimento alla “legge naturale universale”:

“Una precisazione di vitale importanza: se cerchiamo di stabilire un’etica umana (nel nostro caso, quel sottoinsieme dell’etica che si occupa del ruolo della violenza tra gli uomini), per essere valida la teoria deve essere vera per *tutti* gli uomini, quale che sia la loro posizione nel tempo e nello spazio. Questo, la sua applicabilità a tutti, in qualsiasi momento e in ogni luogo, è uno degli attributi più importanti del diritto naturale. L’etica giusnaturalistica prende il posto tra le leggi fisiche, ossia tra le leggi “scientifiche” naturali. *Tuttavia*, la società libera è l’*unica* che possa applicare le stesse regole fondamentali a ciascun uomo, a prescindere dal luogo o dal momento. Questo è uno dei motivi per cui la ragione preferisce una teoria giusnaturalistica a una teoria di altro tipo, proprio come la ragione ci indica la scelta corretta tra molte teorie economiche...

Infatti a chiunque, in ogni luogo e in ogni momento, possono applicarsi le regole fondamentali: il possesso di sé, il possesso delle risorse precedentemente inutilizzate che ha scoperte e trasformate e il possesso di tutti i titoli derivati da questo possesso fondamentale, sia tramite scambi volontari, sia per mezzo di dono. Queste regole, che potremmo chiamare “regole del possesso naturale” possono essere applicate chiaramente, e la proprietà può essere difesa, a prescindere dal tempo e dal luogo e indipendentemente dalle conquiste economiche di una società. È impossibile definire come legge naturale universale qualsiasi altro sistema sociale...” (Rothbard 1996, p. 80).

In questa lunga, ma significativa, citazione, Rothbard si comporta esattamente, dal punto di vista retorico, come Kelsen: enuncia una teoria circa il dover essere della società nella forma della legge (non positiva, ma naturale) ma tende a non considerare, sulla base dell’appello retorico a una “ragione” assoluta e universale, che il mero dato di fatto che i singoli individui “liberi” debbano *liberamente* aderire alla sua teoria è *successivo* alla formulazione della teoria, realizzando così una petizione di principio. Non vi sarebbe, in altre parole, libertà umana possibile *prima* del-

l'adesione obbligatoria alle regole del possesso naturale, che quindi sono poste come fondamento naturale della libertà e della sua etica: si dà così luogo a una teoria che enuncia una *dogmatica della libertà*, proprio come la teoria della *Grundnorm* kelseniana enuncia una *dogmatica dello Stato*. I contenuti delle due teorie sono ovviamente molto diversi, ma la forma *dogmatica* è identica.

Quello di cui però le due teorie non sembrano affatto tener conto, anche se Hayek lo aveva già chiaramente indicato nei celebri articoli concernenti la teoria della conoscenza (Hayek 1988, pp. 227ss., pp. 277ss.) sono problemi quali “quello dei tempi e dei costi (ovvero anche delle condizioni ambientali) della trasformazione dell'*informazione* (qui intesa anche come credenza individuale che genera aspettative soggettive) in *conoscenza* (regole, istituzioni, *World 3*)” (Cubeddu 2006, p. 31), ossia, ancora una volta, della modifica di un elemento soggettivo in tratto oggettivo.

Il problema della trasformazione dell'*informazione* soggettiva in conoscenza oggettiva può infatti essere perseguito mediante la coercizione (positivismo giuridico) o con molti altri mezzi, tra i quali la formulazione di teorie presentate come universali, dogmaticamente assunte e mitizzate, ritenute poste fuori dalla critica – è il caso di Rothbard nella citazione precedente.

Quello che voglio indicare, in primo luogo, è dunque come la *dogmatica*, la formulazione di una teoria supposta universale, sia un atteggiamento che intende *sempre* tradurre un elemento soggettivo in un dato oggettivo, indipendentemente dal contenuto buono o cattivo che la specifica teoria dogmatica stessa intende veicolare (una dogmatica dello Stato non è certo una dogmatica della libertà, ovviamente). In secondo luogo, come l'atteggiamento dogmatico sia epistemologicamente incompatibile con una teoria critica della libertà, nel senso precisato dalla teoria della conoscenza hayekiana e del razionalismo pancritico di Bartley e di Popper, e quindi da rifiutare in una prospettiva metodologica individualistica. Questo paragone non vuol dire naturalmente che, dal punto di vista della teoria dell'uso della

coercizione, non vi siano differenze assai significative tra Rothbard e Kelsen: la dogmatica dello Stato supporta la mancanza di certezza con la coercizione, la dogmatica della libertà supporta la mancanza di certezza con, direbbe Einaudi, un'opera educativa, una "predica inutile" (Silvestri 2008). In questo ultimo senso, qualsiasi formulazione di una teoria ha necessariamente un aspetto dogmatico (o un aspetto comunicativo, Heritier 2009): l'unica teoria in grado di non avere questo problema è una teoria che non viene espressa o formulata, che non ha da comunicare alcunché a nessuno (neppure al suo formulatore).

Ed è proprio l'individuazione di questo elemento dogmatico implicito nelle teorie a far comprendere le ragioni dell'orientamento critico dal razionalismo pancritico e della teoria hayekiana dei fenomeni complessi, volto a *sostituire la giustificazione con la critica*, abbandonando definitivamente il mito costruttivistico della ragione (Bartley 1990, Hayek 1986) e la prassi della giustificazione.

A questo punto, chiarito il senso in cui intendo la nozione di dogmatica, appare possibile riprendere la questione dell'erosione del fondamento comune del liberalismo sollevata in precedenza con riferimento a Böckenförde, riformulandola in una maniera che mi pare più interessante: analizzandone la connessione con la questione normativa della temporalità, ancora seguendo l'analisi di Cubeddu. Come infatti nota il filosofo della politica, le istituzioni per gli individualisti sono un "insieme di norme che, se osservate contemporaneamente da tutti, tendono a ridurre i costi di trasmissione di informazione/conoscenza e quindi di scambio dei diritti di proprietà" (Cubeddu 2006, p. 37).

Il problema che tuttavia sembra porsi oggi è che la riduzione dei costi di transazione costituiva un obiettivo politicamente possibile solo "in un ambiente in cui i valori e le culture tendevano a diventare sempre più condivisi: quelli individuali diventavano sociali e viceversa" (Cubeddu 2006, p. 39), mentre oggi il problema è precisamente costituito dal fatto che questo mutuo scambio tra individuale e sociale non appare affatto scontato. E

quindi diventa importante trovare, direi collegandomi a quanto prima osservato, nuovi modi per “contrastare il relativismo”, per suscitare (liberamente?) valori comuni e così via, tra cui il rothbardiano ricorso al diritto naturale universale razionale proprietario. Se, dunque, al problema posto da Hayek circa la complessità dell’emergere delle regole secondo modelli né naturali né artificiali, né individuali né collettivi ma “di terzo tipo” (tramite selezione culturale: Hayek 1997, Robilant 1997) sono state proposte soluzioni dogmatiche di tipo giuspositivista e statalista *à la* Kelsen o individualistiche e prasseologiche o anarcocapitaliste *à la* Rothbard, proprio (anche) queste teorie hanno finito per occultare il carattere “mitico”, dogmatico e finzionale delle soluzioni precostituite come universali ed automatiche (lo Stato come fondamento del diritto, certamente, ma anche l’idea di una prasseologia o di una teoria del diritto naturale razionale, sia pure consistente nei diritti di proprietà). Dopo la teoria della conoscenza di Hayek, invece, “ci si è resi conto che non esiste nessun automatismo di tipo naturalistico per situazioni e per processi che sono invece prodotti ‘culturali’ ...” (Cubeddu 2006, p. 41).

I miti dello Stato, ma anche quelli “austriaci” del *laissez-faire* o dell’ordine spontaneo e anarcocapitalisti del diritto naturale sono quindi esposti, per così dire, al processo di erosione delle credenze individuali soggettive, legato a un’omogeneità culturale, etica o religiosa, che il processo stesso presuppone, al fine di innescare il circolo virtuoso che si produce: ma questo non è affatto un pernicioso “relativismo”. È solo la rilevazione che un’omogeneità – un ordine sociale – in qualche modo deve poter emergere, ma non è affatto scontato che emerga *sempre e ovunque* come non vi è un unico modo universale e necessario per costituirlo: “non è che il miglior ordine politico dipende, per la sua realizzazione, dalla bontà delle regole che lo ispirano, *ma*, molto più banalmente, dagli individui che le interpretano, ossia dalla conoscenza da essi posseduta” (Cubeddu 2006, p. 30). In termini epistemologici, legati alla teoria della complessità, il problema interessante che oggi sembra porsi per la

teoria austriaca in società interculturali (Monceri, 2002, 2006) è come e se debba essere mantenuta l'ipotesi di un fondamento comune, normativo, culturale o teorico, e quale invece possa essere un modello di ordine che non postuli questa alchimia del passaggio dal "soggettivo" all'"oggettivo".

Senza entrare nella discussione delle soluzioni a questo problema, che qui non può essere affrontata, vorrei solo precisare come la questione tocchi il tema della temporalità della norma.

È noto come la teoria della validità della norma, qui legata alla trasformazione di un comando/azione soggettivo in norma oggettiva statale, sia stata espressa dal giuspositivismo nel senso di un superamento del modello statico proprio dell'ordine medioevale giusnaturalistico verso un ordine "dinamico" (vale a dire retto da una gerarchia delle fonti e da una teoria della validità delle norme). Robilant ha proposto, a seguito della teoria della conoscenza hayekiana, una nuova inversione di terminologia dopo quella kelseniana, riservando il carattere della staticità, inteso in senso negativo, alle norme di produzione statale, per qualificare invece come "*dinamiche*", in senso positivo, le regole di principio prodotte all'interno dei sistemi informativo-normativi, quali ad esempio il mercato, la moda, l'arte (Robilant 1998): considerando *ordini dinamici* quelli caratterizzati dall'emersione di norme a partire dal flusso di informazioni circolanti in essi. Altrove ho rilevato come alla teoria dell'informazione-normazione fosse da sostituire la figura della comunicazione-normazione, vale a dire il fatto che la circolazione di informazione soggettiva è un processo che non sempre è automatico o scontato, ma che può essere "aiutato" da flussi comunicativi "gerarchici" (educativi, teorici, pubblicitari) che procedono dall'alto in basso, dall'emittente l'impulso al soggetto ricevente (Heritier 2009). Il carattere "dogmatico" di una teoria – quale ad esempio il diritto naturale di Rothbard qui preso in considerazione – implica esattamente questo: il carattere sacrale, mitico dell'origine (il riferimento fondatore del normativo, Legendre 2010, Dupuy 2009) assunto co-

me punto di partenza non sottoponibile a critica, ma dogmaticamente assunto come “evidente” o “indiscutibile”. Quello che in questa sede voglio precisare è che a questa accezione di “dogmatica” è legata una determinata figura temporale, o per meglio dire *atemporale*, la finzione di una temporalità mitica, di una temporalità assunta, anche esteticamente, come “fuori dal tempo”: il dogma è, precisamente, quel che non è soggetto ad alcuno svolgimento nel tempo storico.

Non stiamo che notando, ancora una volta, il processo *normativo possibile ma non necessario* della trasformazione del soggettivo in oggettivo, della informazione soggettiva (preferenza, aspettative) in conoscenza oggettiva (regole, istituzioni). Problema entro il quale la teoria della conoscenza e dell’evoluzione culturale hayekiana ha fatto emergere la diversa *temporalità delle istituzioni e dei soggetti* come questione da analizzare concernente i processi di scambio tra soggetti agenti e gli esiti inintenzionali complessi dell’azione, ma in cui possono essere esaminati anche l’analisi dei flussi di comunicazione “dogmatica” tra soggetti e teorie (da credere), tra soggetti e istituzioni.

3. LA TEMPORALITÀ FINZIONALE DELLA DOGMATICA: BREVE CRITICA ANTROPOLOGICA A ROTHBARD

Uno sviluppo dell’analisi prospettata dovrebbe prendere in conto, come già indicato, diversi problemi e impostazioni connessi allo sviluppo della teoria austriaca, dall’analisi critica della prasseologia alla particolare attenzione dedicata al fenomeno del tempo nelle prospettive ermeneutiche di autori come Shackle, Lachmann, Rizzo, Hoppe e ancora molti altri. Mi limiterò invece, in questo paragrafo, a formulare una critica a Rothbard e, nel prossimo, a presentare conclusivamente una figura teorica in grado di presentare in modo adeguato la rilevanza del *problema del tempo* nella prospettiva austriaca.

Anche con riferimento a Rothbard, non avrò certo la possibilità di tenere in conto l’intera produzione dell’autore, limitandomi a un punto assai specifico e puntuale di un testo – ana-

lizzato a partire dal discorso fin qui condotto –, definito dallo stesso autore il lavoro che cerca di delineare una “teoria sistematica della libertà” altrove non portato a termine: l’*Etica della libertà* (Rothbard, 1996, p. 8). Egli, pur consapevole che l’analisi dell’uomo isolato come modello dell’economia classica è spesso ridicolizzata e pur prevedendo in seconda battuta l’analisi delle relazioni economiche tra soggetti, considera l’analisi dell’economia “irrealistica” di Robinson Crusoe come uno strumento importante, grazie al quale “è possibile isolare l’uomo a confronto con la natura, trascurando inizialmente le relazioni interpersonali e rendendo così le cose più chiare” (Rothbard 1996, p. 59, ma anche, più estesamente 1962, cap. 1 e 2).

Questo è uno degli elementi che, insieme ad altri quali il razionalismo universalista, la sistematica sottovalutazione delle passioni, rende in parte irrealistica l’antropologia dell’allievo di Mises. Il solo punto che intendo qui richiamare, senza neanche poterlo discutere in profondità, è però il carattere mitico e temporale del riferimento all’economia di Robinson Crusoe, il cui carattere non appare affatto meno finzionale dell’assai più noto riferimento mitico alla posizione originaria rawlsiana degli “automi” privi di conoscenza su di sé nella posizione originaria (*artificial persons*: per questa critica antropologica a Rawls, Dupuy 2010, p. 49ss.). Anche in Rothbard, infatti, si parte da “un’amnesia”, da cui è colpito Crusoe, di un aspetto importante di sé ovvero da un artificialismo: nel mondo isolano – sia pur metaforicamente – immaginato all’origine della teoria, dunque, vi è una privazione di caratteristiche umane del soggetto considerato e proprio questa trascuranza iniziale delle relazioni interpersonali mi pare compromettere radicalmente l’intera portata della teoria (in particolare se confrontata invece con la posizione hayekiana, che non cade affatto in questo equivoco razionalista, muovendo da un’antropologia assai più “realistica”). L’errore metodologico di partenza è aggravato dal fatto che Nozick viene criticato proprio a partire da una prospettiva di apparente realismo:

“è estremamente importante cercare di vedere se la sua (di Nozick) ingegnosa costruzione logica si sia mai effettivamente verificata nella realtà storica, ossia se qualche Stato, o anche la maggioranza degli Stati, si sia *in effetti* evoluta nel modo teorizzato da Nozick” (Rothbard 1996, p. 361). Sarebbe troppo facile ritorcere la critica a Nozick allo stesso Rothbard, in relazione a quella sottile, ma essenziale, artificialità solipsistica iniziale, a quella dimenticanza analitica originaria delle relazioni interpersonali nella definizione dell’antropologico (a cui segue, come semplicemente accennato, una sistematica ipervalutazione della ragione e una sistematica sottovalutazione del valore *conoscitivo* delle passioni e delle emozioni).

Questa osservazione non rappresenta certo un argomento critico compiuto e coerentemente sviluppato in relazione all’intera sterminata produzione dell’economista e dovrebbe essere sviluppato adeguatamente anche in relazione ai dibattiti che hanno coinvolto Rothbard insieme ad altri esponenti della scuola austriaca. Può tuttavia invitare a individuare un elemento critico, dalla prospettiva della temporalità, presente nella rappresentazione del *punto di origine* del sociale e del normativo nella teoria dell’economista.

Quello che qui voglio intendere è solo che proprio dal punto di vista della temporalità questa dimenticanza, questo artificialismo, trova la sua spiegazione: si tratta di un accorgimento retorico volto a sostenere l’impostazione atemporale e razionalistica del pensiero di Rothbard: in relazione al pensiero di un autore che certo, come indica Lottieri, “non è più possibile ignorare e che per gli avversari della società libera non è per nulla semplice demolire o confutare” (Lottieri, 2001, p. 71) proprio per la coerenza logica del suo procedere. Che, tuttavia, per coloro che si muovono entro la prospettiva austriaca, può essere assai fecondo confutare proprio nel punto di inizio del suo discorso: a partire dalle sue aporie nel mitizzare un riferimento atemporale fondante del giuridico antropologicamente insostenibile, anche al fine di non ridurre gli studiosi della scuola austriaca a un coacervo di dogmatici.

4. LA FIGURA DEL MONDO 0

La critica a Rothbard non è che una delle tante possibili direzioni critiche dal punto di osservazione della concezione austriaca della temporalità che qui ho abbozzato solo al fine di indicare la fecondità della prospettiva di ricerca riguardante il nesso tra tempo e istituzioni dal punto di vista di una filosofia giuridica. Per precisare epistemologicamente il tema, e anche la sua rilevanza, intendo sviluppare brevemente una figura volta a integrare la teoria dei Mondi di Popper, inserendomi in quel “gioco della teoria della pluralità dei mondi” già praticato da Robilant, che aveva proposto di affiancare al Mondo 3 popperiano un Mondo 4, a esso parallelo e ugualmente autonomo dai mondi 1 e 2: mondo dell’azione e dell’operatività umana e delle istituzioni, che ho definito altrove “sfera autonoma dell’azione in quanto interazione umana” (Heritier 1997, p. 179). A questo Mondo 4 avevo proposto – per la verità in maniera ancora confusa – di affiancare un Mondo 0, inteso come “mondo dell’azione, del limite e dell’evento”, ritenuto implicitamente presente nell’opera hayekiana. Il problema da cui muovevo era però già quello che in questa sede ho presentato nel paragrafo precedente come critica a Rothbard. Notavo infatti come il contesto da cui muoveva l’ipotesi del Mondo 0 non fosse che “l’astratta situazione conoscitiva (quale potrebbe essere rappresentata dal velo di ignoranza rawlsiano), ma la figura hayekiana della situazione conoscitiva dell’uomo che interagisce con altri uomini e con la realtà e che ha pertanto problemi conoscitivi e operativi da risolvere ai fini della sopravvivenza” (Heritier 1997, p. 221). In questo articolo ho dunque semplicemente esteso a Rothbard quello che già allora criticavo in Rawls e che mi pare indicare una interessante direzione di ricerca filosofico giuridica, interna alla prospettiva austriaca.

Oggi, infatti, sto riformulando l’ipotesi del Mondo 0, in quanto presente *come tema fecondo, più che come soluzione già individuata* nella teoria hayekiana: come *problema normativo – o dogmatico/funzionale/estetico – della temporalità, della forma* (Petitot

1990), *della figura* (Robilant 2008), articolato in due direzioni di ricerca, una metodologica e una storiografica-rappresentativa, a partire da un accostamento estetico-antropologico (Heritier 2011).

La direzione metodologica concerne la questione del nesso tra le differenti temporalità come problema in grado di tener conto della differenza tra tempo delle norme/istituzioni e tempo individuale, ma anche della teoria delle *élites* (Legendre 2009b) e della differenza tra informazione e comunicazione (o fra sistemi informativo-normativi e sistemi comunicativo-normativi) nella impossibilità di comporre in un unico luogo ideale utopico (ad esempio la società, il mercato, la religione, la rete Internet) differenti “cornici” culturali (Heritier 2009, Popper 1995, Bartley 1990, Legendre 2009a).

La direzione storiografico-rappresentativa concerne invece la critica alla storia (giuridica e politica) della rappresentazione del fondamento “mitico” e atemporale del giuridico – dal mito “estetico” del contratto sociale al mito della mano invisibile (o di Robinson Crusoe) – tratto di cui la critica a Rothbard abbozzata in questo articolo costituisce un’implicazione teorica. Critica al mito della storia che ritengo implicita nella impostazione evolucionista hayekiana, volta alla ricerca di una terza categoria posta fra naturale e artificiale (Hayek 1997, Legendre 2010, Dupuy 1992, Nemo 2008), mediante gli strumenti della teoria della complessità.

L’ipotesi del Mondo 0 si pone dunque, all’interno della teoria austriaca, entro quella via hayekian-popperiana efficacemente auspicata da Bartley ma mai portata a conclusione teorica pur se seguita teoricamente anche in Italia. Essa, provando a modificare la teoria dei 3 Mondi di Popper alla luce della teoria hayekiana della conoscenza, nel tentativo di superarne i limiti mediante gli strumenti della teoria della complessità e della morfologia (Bartley 1990, Nemo e Petitot 2006, Dupuy 2009, Antiseri 1981, Cubeddu 2006), mi pare una delle prospettive attuali più interessanti di sviluppo di una teoria austriaca che voglia essere critica, e non dogmatica.

Riferimenti bibliografici

- D. ANTISERI (1981), *Teoria unificata del metodo*, Liviana, Padova.
- D. ANTISERI (2003), *Cristiano perché relativista, relativista perché cristiano. Per un razionalismo della contingenza*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- G. AZZONI (2008), *Lex aeterna e lex naturalis: attualità di una distinzione concettuale*, F. DI BLASI E P. HERITIER (a cura di), *La vitalità del diritto naturale*, Phronesis, Palermo, pp. 159-209.
- W.W. BARTLEY III (1990), *Ecologia della razionalità*, Armando, Roma.
- W. BÖCKENFÖRDE (2006), *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione*, Queriniana, Brescia.
- W. BÖCKENFÖRDE (2008), *Lo stato secolarizzato, la sua giustificazione e i suoi problemi nel secolo XXI*, in G. E. RUSCONI, a cura di, *Lo Stato secolarizzato nell'età post-secolare*, Il Mulino, Bologna.
- R. BOUDON, E. DI NUOSCIO, C. LINS HAMLIN (2000), *Spiegazione scientifica e relativismo culturale*, Roma, Luiss.
- R. CUBEDDU (2006), *Le istituzioni e la libertà*, Liberilibri, Macerata.
- E. DI NUOSCIO, P. HERITIER (a cura di) (2008), *Le culture di Babele. Saggi di antropologia filosofico-giuridica*, Medusa, Milano.
- E. DI NUOSCIO (2004), *Tucidide come Einstein? La spiegazione scientifica in storiografia*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- J.P. DUPUY (1992), *Introduction aux sciences sociales. Logique des phénomènes collectifs*, Ellipses, Paris.
- J.P. DUPUY (2009), *La marque du sacré*, Carnets Nord, Paris.
- J.P. DUPUY (2010), *Avevamo dimenticato il male? Pensare la politica dopo l'11 settembre*, Giappichelli, Torino.
- F.A. HAYEK (1986), *Legge, Legislazione, Libertà*, Il Saggiatore, Milano.
- F.A. HAYEK (1988), *Conoscenza, mercato, pianificazione*, Il Mulino, Bologna.
- F.A. HAYEK (1997), *La presunzione fatale. Gli errori del socialismo*, Rusconi, Milano.
- P. HERITIER (1997), *Ordine spontaneo ed evoluzione nel pensiero di Hayek*, Jovene, Napoli.
- P. HERITIER (2003), *Urbe-Internet. La rete figurale del diritto, vol. I*, Giappichelli, Torino.
- P. HERITIER (2009), *Società post-hitleriane? Materiali didattici di antropologia ed estetica giuridica*, Giappichelli, Torino.
- P. HERITIER (2011), *La terza E. Epistemologia, Ermeneutica, Estetica*, in corso di pubblicazione.
- H. KELSEN (1966), *La dottrina pura del diritto*, Einaudi, Torino.
- P. LEGENDRE (2009a), *L'Occidente invisibile*, Medusa, Milano.
- P. LEGENDRE (2009b), *Leçons IX. L'autre Bible de l'Occident: le Monument romano-canonique. Étude sur l'architecture dogmatique des sociétés*, Fayard, Paris.
- P. LEGENDRE (2010), *Lo sfregio. Alla gioventù desiderosa...*, Giappichelli, Torino.
- F. MONCERI (2002), *Altre globalizzazioni. Universalismo liberal e valori asiatici*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- F. MONCERI (2006), *Interculturalità e comunicazione. Una prospettiva filosofica*, Edizioni Lavoro, Roma.
- P. NEMO (1998), *Histoire des idées politiques dans l'antiquité et au Moyen Age*, PUF, Paris.
- P. NEMO (2005), *Che cos'è l'Occidente*, Rubbettino, Soveria Mannelli.

- P. NEMO, J. PETITOT (2006), *Histoire du libéralisme en Europe*, PUF, Paris.
- P. NEMO (2008), *Quattro tesi sul tema dei rapporti tra liberalismo e Cristianesimo*, in P. HERITIER (a cura di), *Problemi di libertà nella società complessa e nel Cristianesimo*, pp. 129-161.
- J. PETITOT (1990), *Morfogenesi del senso. Per uno schematismo della cultura*, Bompiani, Milano.
- K. POPPER (1970), *Logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino.
- K. POPPER (1975), *Conoscenza oggettiva. Un punto di vista evoluzionistico*, Armando, Roma.
- E. ROBILANT (1975), *La configurazione delle teorie nella scienza giuridica*, in *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, Roma, pp. 535ss.
- E. ROBILANT (1997), *Diritto e selezione critica. Appunti per il corso di Filosofia del diritto 1996-97*, Giappichelli, Torino.
- E. ROBILANT (1998), *Diritto e ordine. Appunti per il corso di Filosofia del diritto 1997-98*, Giappichelli, Torino.
- E. ROBILANT (2008), *Libertà e figure nella società complessa e nel Cristianesimo*, in P. HERITIER (a cura di), *Problemi di libertà nella società complessa e nel Cristianesimo*, pp. 163-197.
- M. N. ROTHBARD (1962), *Man, Economy and State. A Treatise on economic Principles*, Vol. I, Van Nostrand, Princeton N.J.
- M. N. ROTHBARD (1996), *L'etica della libertà*, Liberilibri, Macerata.
- P. SILVESTRI (2008), *Il liberalismo di Luigi Einaudi o del Buon Governo*, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Giochi di anarchia. Beni pubblici, teoria dei giochi e anarco-liberalismo

CONTRO LA TESI HOBBSIANA SECONDO CUI LA COOPERAZIONE SOCIALE PUÒ ESSERE GARANTITA SOLO DAL POTERE COERCITIVO DELLO STATO, ANTHONY DE JASAY MOSTRA, UTILIZZANDO LA TEORIA DEI GIOCHI IN UNA PROSPETTIVA ANARCO-LIBERALE, COME IL PROBLEMA DEI BENI PUBBLICI SIA RISOLVIBILE CON LA CONTRIBUZIONE VOLONTARIA DEI SINGOLI INDIVIDUI.

DI **GUSTAVO CEVOLANI** E **ROBERTO FESTA**

I. INTRODUZIONE

Un problema centrale delle scienze sociali è quello di spiegare la natura, l'emergere e l'evoluzione della cooperazione tra i membri di una società*. Per esempio, l'economia studia come molteplici interessi e valutazioni individuali si coordinino nel mercato e come diverse istituzioni ostacolino o favoriscano tale coordinazione.

Una tesi largamente diffusa tra scienziati sociali e filosofi politici – che potremmo chiamare tesi *convenzionale*, o *hobbesiana* – sostiene che la cooperazione sociale è generalmente impossibile, o comunque molto inefficiente, senza l'intervento di un'autorità centrale in grado di imporre coercitivamente determinati comportamenti a tutti i membri della società. Secondo la tesi convenzionale, la necessità di quell'autorità centrale comunemente nota come "Stato" dipende proprio dall'impossibilità di ottenere un livello di cooperazione sociale *spontanea* sufficiente al raggiungimento di obiettivi universalmente

Gustavo Cevolani
Collabora con la cattedra di Filosofia della Scienza all'Università di Bologna
Roberto Festa
Professore ordinario di Filosofia della scienza all'Università di Trieste

condivisi. Fra questi obiettivi, quello principale è la produzione (o fornitura) dei cosiddetti *beni pubblici*, cioè beni e servizi di cui tutti vorrebbero disporre, ma che non possono venire prodotti nell'ambito del mercato. I beni pubblici, così intesi, non includono solo beni materiali, quali strade, ponti e altre infrastrutture, ma anche, e soprattutto, alcuni servizi fondamentali, quali la sicurezza interna, la difesa esterna e l'amministrazione della giustizia.

La tesi convenzionale è stata criticata da una minoranza di studiosi i quali rifiutano l'idea che lo Stato sia una condizione necessaria per la produzione di qualunque bene pubblico. L'opposizione alla tesi convenzionale viene talvolta espressa in forme radicali, cioè nella tesi – che possiamo chiamare *anarchica* – secondo la quale la cooperazione spontanea tra i membri di una società è sufficiente a garantire la produzione dei beni pubblici. In particolare, alcuni anarchici ritengono che *qualunque* bene possa venire prodotto sulla base di scambi di mercato e che, di conseguenza, non esista alcun bene pubblico, almeno nel senso stretto sopra definito. Altri, invece, pur ammettendo che esistono almeno alcuni beni pubblici – cioè, che alcuni beni non possono venire adeguatamente forniti nell'ambito del mercato – ritengono che tali beni possano venire prodotti sulla base di svariate forme di contribuzione volontaria. Diversi sostenitori della tesi anarchica, o di tesi molto vicine a questa, si collocano nell'ambito della tradizione filosofica del liberalismo¹. La discussione tra i liberali di tendenze anarchiche circa quanti e quali tipi di bene pubblico possano essere forniti senza l'intervento dello Stato ha dato origine a un ampio spettro di posizioni teoriche caratterizzate, per così dire, da diversi “gradi di anarchia”.

Ormai da qualche decennio, un importante strumento concettuale della filosofia politica e delle scienze sociali è rappresentato dalla teoria dei giochi – una teoria matematica delle interazioni strategiche² tra individui razionali sviluppatasi a partire dall'opera di von Neumann e Morgenstern (1944). La teoria dei giochi è stata applicata, con esiti di grande interesse, nello studio di svariati aspetti della cooperazione sociale, inclusa la produzione dei beni pubblici. Nel

seguito illustreremo le idee fondamentali dell'approccio "giochistico"³ al problema dei beni pubblici e offriremo una concisa panoramica dei modi in cui il problema dei beni pubblici è stato analizzato nell'ambito della filosofia politica contemporanea (paragrafo 2). In secondo luogo, ci occuperemo dell'approccio giochistico al problema dei beni pubblici sviluppato dal pensatore di origine ungherese Anthony de Jasay (paragrafo 3). Ci sembra, infatti, che de Jasay abbia fornito contributi scientifici di notevole valore – e non ancora sufficientemente apprezzati – sia alla filosofia politica dell'"anarco-liberalismo"⁴ sia, più in generale, all'analisi giochistica della cooperazione sociale. Tali contributi collocano de Jasay in una posizione peculiare rispetto a quella di altri anarco-liberali, posizione che analizziamo brevemente nelle conclusioni (paragrafo 4).

2. BENI PUBBLICI, TEORIA DEI GIOCHI E LIBERALISMO

I beni pubblici vengono tradizionalmente definiti nei termini dei concetti di *non-rivalità* e *non-escludibilità*⁵. Parlando di non-rivalità di un bene – per esempio, di un ponte – intendiamo dire che l'uso del bene da parte di un individuo non impedisce che anche altri ne facciano lo stesso uso. Parlando, invece, di non-escludibilità di un bene vogliamo dire che è virtualmente impossibile impedire l'uso del bene da parte di individui che non hanno in alcun modo contribuito alla sua produzione.

Ai nostri fini basterà considerare la non-escludibilità dei beni pubblici. Una conseguenza immediata della non-escludibilità è che, mentre disporre di un bene pubblico conviene a tutti, partecipare ai suoi costi di produzione non conviene a nessuno. Chiunque, infatti, potrà approfittare della non-escludibilità del bene per usufruirne gratuitamente, nel comodo ruolo dello "scroccone" o – per usare un termine ormai abitualmente adottato anche in italiano – di *free rider*. Sfortunatamente, dalla convenienza di ciascuno ad agire da *free rider* segue che, se ognuno può liberamente scegliere se contribuire, oppure no, alla produzione di un bene pubblico, allora nessun bene pubblico verrà mai prodotto. Sembra,

quindi, inevitabile concludere che la fornitura di beni pubblici rappresenta un tipico esempio di *dilemma sociale*, cioè di

[...] situazione in cui ogni membro del gruppo ottiene un risultato migliore se persegue il proprio interesse personale, ma, allo stesso tempo, ciascuno trae beneficio dal fatto che tutti i membri del gruppo assecondino l'interesse comune (Bicchieri 2006, p. 140).

L'idea, oggi ampiamente accettata, che la fornitura di un bene pubblico sia, in ogni caso, un dilemma sociale – per cui sarebbe impossibile fornire un bene pubblico sulla base della contribuzione volontaria di individui liberi di scegliere se partecipare o meno ai costi dell'impresa – viene comunemente invocata a sostegno della tesi convenzionale, sopra enunciata, secondo la quale la cooperazione necessaria a raggiungere tutti gli obiettivi universalmente condivisi dai membri di una società può venire ottenuta solo grazie all'azione dello Stato⁶.

A partire dagli anni settanta dello scorso secolo i problemi connessi al *free riding* – e, più in generale, alle interazioni strategiche tra individui interessati alla produzione di beni pubblici – sono stati sempre più frequentemente analizzati in termini giochistici. La maggior parte degli studiosi impegnati in questo genere di ricerche ritiene che il problema dei beni pubblici possa venire inteso come un esempio del gioco noto come *dilemma del prigioniero*⁷. Con riferimento a questa interpretazione giochistica del problema dei beni pubblici si parla anche di *dilemma dei beni pubblici*. Tale dilemma è rappresentato nella figura 1.

		B	
		<i>contribuisce</i>	<i>non contribuisce</i>
A	<i>contribuisce</i>	bene pubblico, nessun free rider, nessun babbeo	bene pubblico, A babbeo, B free rider
	<i>non contribuisce</i>	bene pubblico, A free rider, B babbeo	nessun bene pubblico

Figura 1

In questo gioco – che offre una rappresentazione estremamente semplificata del problema dei beni pubblici – due giocatori, A e B, devono decidere se contribuire, oppure no, alla produzione di un determinato bene pubblico. Si suppone che valgano le seguenti condizioni: (1) per la produzione del bene basta il contributo di un solo giocatore; (2) entrambi i giocatori godranno del bene eventualmente prodotto, che abbiano contribuito o meno.

Dalle condizioni (1) e (2) derivano immediatamente tre importanti conseguenze circa i possibili risultati del gioco. In primo luogo, se nessun giocatore contribuisce, allora si ottiene il risultato della casella in basso a destra, in cui non viene prodotto alcun bene pubblico. In secondo luogo, se entrambi i giocatori contribuiscono, allora si ottiene il risultato della casella in alto a sinistra, in cui entrambi godranno del bene prodotto. Infine, se un giocatore contribuisce e l'altro no, allora si ottiene uno dei risultati rappresentati nelle caselle in basso a sinistra e in alto a destra, dove il giocatore che non ha contribuito agisce da *free rider*, sfruttando il contributo del “babbeo” che ha contribuito⁸.

L'esame dei possibili risultati del gioco indica chiaramente che la scelta razionale per entrambi i giocatori è quella di non contribuire⁹. Fissiamo, per esempio, l'attenzione su A. Ci accorgiamo subito della circostanza per cui, qualsiasi cosa decida di fare B, ad A converrà non contribuire. In tal caso, infatti, A godrà dei benefici dello scroccone, qualora B contribuisca, ed eviterà almeno di farsi sfruttare come un babbeo, qualora B non contribuisca. Naturalmente, analoghi rilievi varranno anche per B. Ne consegue che entrambi i giocatori sceglieranno razionalmente di non contribuire. Di conseguenza il bene pubblico che entrambi desiderano non verrà prodotto. Il risultato del gioco sarà, quindi, quello “anarchico” rappresentato nella casella in basso a destra.

Supponiamo di accettare l'idea che la produzione di un bene pubblico nella micro-società costituita dagli individui A e B abbia *sempre* la struttura formale del dilemma rappresentato nella figura 1. Ne consegue che A e B non saranno in grado di

produrre nessuno dei beni pubblici di cui entrambi vorrebbero disporre. L'unica via d'uscita dal dilemma sembra consistere nella possibilità che i giocatori trovino un espediente per essere costretti a cooperare, cioè costretti a contribuire alla produzione del bene. L'espediente immaginato da molti studiosi – specie nell'ambito delle recenti formulazioni giochistiche della teoria del contratto sociale¹⁰ – consiste in un particolare accordo, o contratto, stipulato dai giocatori *prima* di affrontare un dilemma dei beni pubblici. Mediante tale contratto i giocatori danno vita, in qualche modo, a un'autorità esterna, dotata di poteri coercitivi, che li costringerà a cooperare, così da ottenere, come risultato del gioco, il risultato “socialmente preferibile” rappresentato nella casella in alto a sinistra.

La letteratura, ormai sterminata, sul problema dei beni pubblici è caratterizzata da una grande varietà di posizioni. La discussione ruota, in particolare, attorno ai seguenti quattro interrogativi – dei quali i primi tre sono di carattere sostanziale, mentre l'ultimo è di natura metodologica:

(1) Quali sono i beni pubblici o, in altre parole, come li si può adeguatamente definire?

(2) Data un'adeguata definizione di bene pubblico, è giustificata la credenza nell'esistenza di beni pubblici?

(3) Supponendo che i beni pubblici esistano, la loro produzione richiede necessariamente l'intervento dello Stato, o può essere realizzata, almeno in certi casi, attraverso varie forme di cooperazione spontanea?

(4) Nell'analisi del problema dei beni pubblici dovremmo, oppure no, fare uso della teoria dei giochi?

Le relazioni che intercorrono tra gli interrogativi (1)-(3) vengono rappresentate nel “diagramma di flusso” nella figura 2, dove l'acronimo “BP” sta per “beni pubblici”.

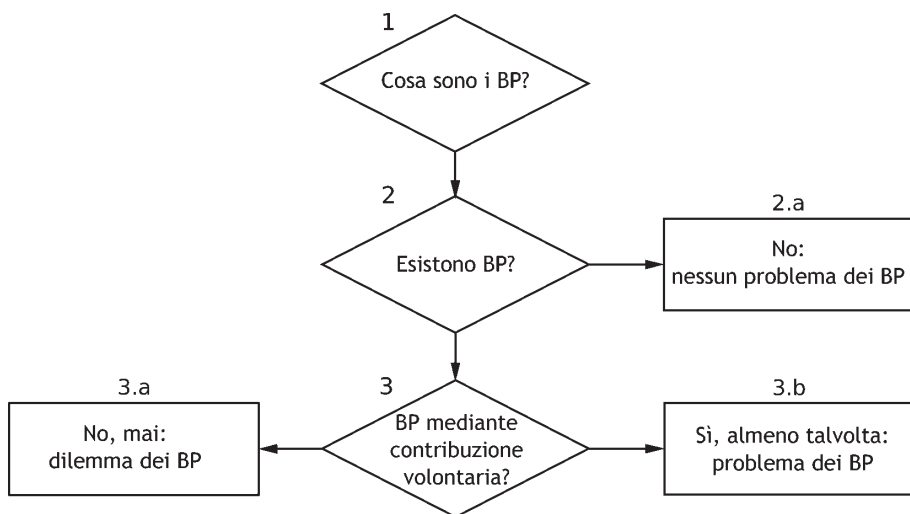


Figura 2

L'interrogativo che appare nel primo nodo del diagramma, cioè nel rombo (1), concerne la reale *natura* dei beni pubblici o, in termini sostanzialmente equivalenti, il modo migliore per definire tali beni. Data un'adeguata definizione di bene pubblico, possiamo affrontare l'interrogativo che appare nel rombo (2), concernente l'*esistenza* dei beni pubblici. Una possibile risposta a questo interrogativo, suggerita dagli anarco-capitalisti, consiste nel negare l'esistenza dei beni pubblici – vedi rettangolo (2.a) – e nell'affermare, invece, che qualunque bene è privato, cioè che qualunque bene può essere fornito dal mercato¹¹. Se si accetta la risposta anarco-capitalista all'interrogativo (2), allora non dobbiamo neppure porci l'interrogativo (3) concernente la *fornitura* dei beni pubblici e, più precisamente, la possibilità che tali beni siano forniti grazie a varie forme di cooperazione spontanea. Ciò significa che la risposta anarco-capitalista all'interrogativo (2) rappresenta una *dissoluzione* del problema dei beni pubblici, formulato nel rombo (3). Se invece si ammette l'esistenza di almeno alcuni beni pubblici, allora affrontare l'interrogativo (3) diventa non solo legittimo, ma inevitabile. Come si è visto sopra, la risposta convenzionale a questo interrogativo – che appare nel rettangolo (3.a) – consiste nel concepire il problema dei beni pubblici come un dilem-

ma, cioè nell'escludere la possibilità che tali beni possano essere prodotti senza l'intervento coercitivo dello Stato, in base alla semplice cooperazione spontanea tra i membri della società. Tuttavia, una minoranza di studiosi ha difeso, in contrasto con la risposta convenzionale (3.a), la possibilità che almeno alcuni beni pubblici vengano prodotti su base volontaria e non coercitiva – vedi rettangolo (3.b). Come vedremo nel prossimo paragrafo, alcuni fra i più solidi argomenti addotti in difesa della risposta (3.b) sono stati elaborati da Anthony de Jasay, il quale si è impegnato nell'analisi sistematica delle condizioni che rendono possibile la produzione di beni pubblici sulla base di varie forme di contribuzione volontaria¹².

Venendo ora all'interrogativo metodologico (4) – concernente l'opportunità di usare gli strumenti concettuali offerti dalla teoria dei giochi nell'analisi del problema dei beni pubblici – vale la pena notare che anche su questo punto si è manifestata una grande eterogeneità di posizioni tra gli studiosi di scienze sociali e filosofia politica. Possiamo osservare, per esempio, che tanto nell'ambito delle tradizioni di pensiero liberale e anarchica, quanto al di fuori di esse, incontriamo studiosi che applicano, in misura più o meno ampia, la teoria dei giochi e altri che la ignorano o, talvolta, manifestano un'aperta avversione al suo impiego¹³. Se si considerano le tre variabili teoriche costituite da "liberalismo", "anarchia" e "(impiego della) teoria dei giochi" possiamo avere, in linea di principio, otto possibili posizioni teoriche, a seconda che ciascuna di queste variabili sia presente, oppure no. Tali posizioni sono raffigurate nella tabella 1, dove le lettere «L», «A» e «G» in cima alle prime tre colonne indicano, rispettivamente, il liberalismo, l'anarchia e l'impiego della teoria dei giochi nell'analisi del problema dei beni pubblici (e, più in generale, dell'ordine politico-sociale), mentre l'occorrenza dei simboli «+» e «?» in ogni riga della tabella indica, rispettivamente, la presenza o l'assenza della variabile teorica indicata in cima alla corrispondente colonna. Infine, nell'ultima colonna si indicano alcuni studiosi o movimenti significativi che sostengono le posizioni teoriche rappresentate in ciascuna delle otto righe.

	L	A	G	<i>Esempi:</i>
1.	-	-	-	Marxisti classici
2.	-	-	+	Marxisti analitici
3.	-	+	-	Anarco-collettivisti
4.	-	+	+	Michael J. Taylor
5.	+	-	-	von Mises, von Hayek, M. Friedman
6.	+	-	+	Nozick, Gauthier
7.	+	+	-	Rothbard, D. Friedman
8.	+	+	+	de Jasay

Tabella 1

Come si può immediatamente osservare, *nessuna* riga dell'ultima colonna è stata lasciata vuota. Ciò significa che *tutte* le possibili combinazioni delle variabili “liberalismo”, “anarchia” e “teoria dei giochi” sono state effettivamente sostenute da qualche significativo studioso o movimento. In particolare, l'ultima riga ci mostra il nome di Anthony de Jasay, il quale può essere considerato come uno fra i più importanti teorici anarco-liberali e, fino ad oggi, anche come l'unico fra loro che abbia fatto un uso ampio e sistematico della teoria dei giochi¹⁴.

3. BENI PUBBLICI E TEORIA DEI GIOCHI NELL'ANARCO-LIBERALISMO DI ANTHONY DE JASAY

Anthony de Jasay (nato ad Aba, in Ungheria, nel 1925) è uno dei più originali studiosi viventi che lavorano nell'ambito della cornice concettuale del liberalismo classico. Fuggito dall'Ungheria nel 1948 quando il suo Paese diventa un satellite dell'Unione Sovietica de Jasay studia economia a Oxford, ma abbandona in seguito la carriera accademica per dedicarsi alla finanza. Dopo il suo ritiro dagli affari (nel 1979), ritorna allo studio della filosofia politica, pubblicando numerosi libri e articoli, a partire dall'ormai classico *The*

state (de Jasay 1985)¹⁵. I temi essenziali delle sue opere sono la critica di quelle che de Jasay (1991) chiama teorie liberali “deboli” e la difesa di un liberalismo “rigoroso”, i cui fondamenti vengono analizzati con ampio ricorso agli strumenti della teoria dei giochi.

Quello dei beni pubblici è un tema ricorrente nelle opere di de Jasay e, in modo particolare, nel volume *Social Contract, Free Ride* (1989)¹⁶. Come anticipato nel paragrafo 2, de Jasay (1989) sostiene che la produzione di un bene pubblico non costituisce un genuino *dilemma* sociale, ma semplicemente un *problema* il quale ammette, almeno in linea di principio, una soluzione “anarchica”, basata sulla contribuzione volontaria. Gli argomenti da lui addotti a favore di questa tesi spaziano dalla critica della definizione convenzionale di bene pubblico all’analisi, in termini giochistici, della produzione dei beni pubblici. Per motivi di spazio, ci limiteremo qui a una concisa illustrazione di quest’ultimo punto.

Secondo la tesi convenzionale, la cooperazione spontanea nella produzione di un bene pubblico non è possibile poiché nessun individuo razionale contribuirà volontariamente ai costi necessari. Tale affermazione si fonda su uno specifico presupposto relativo alle preferenze individuali tra i quattro risultati del gioco rappresentato nella figura 1. Si presume, infatti, non solo che (1) tutti preferiscano usufruire del bene pubblico da *free rider* piuttosto che da onesti contributori, ma anche che (2) tutti preferiscano che nessun bene venga prodotto piuttosto che produrlo da babbei, cioè sostenendone unilateralmente i costi. De Jasay (1989, pp. 146 ss.) ritiene che questo presupposto non sia universalmente valido e che, al contrario, esso descriva solo *una* delle possibili “strutture di incentivi” del gioco, cioè solo uno dei possibili ordinamenti delle preferenze individuali tra i risultati del gioco.

Secondo de Jasay occorre considerare attentamente anche altre strutture di incentivi che possono caratterizzare il problema dei beni pubblici. Come si può vedere dalla figura 1, le scelte di ciascun giocatore e, di conseguenza, l’effettivo risultato del gioco sono determinate dalle sue preferenze tra i quattro risultati pos-

sibili: quello in cui il bene pubblico viene prodotto congiuntamente, quello in cui gioca da *free rider*, quello in cui gioca da babbeo e, infine, quello in cui nessun bene pubblico viene prodotto.

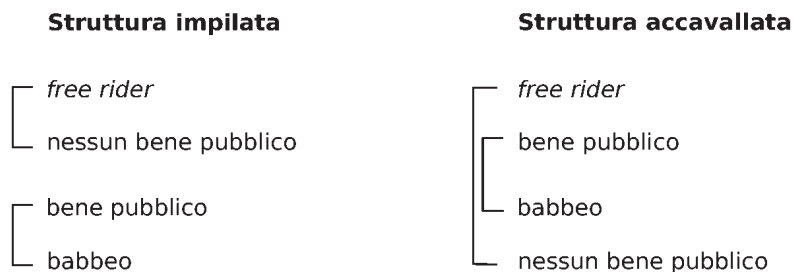


Figura 3

Nella parte sinistra della figura 3 viene rappresentata una delle possibili strutture di incentivi, quella che de Jasay (1989, p. 148) chiama struttura “impilata” (*stacked*), poiché la coppia di risultati (*free rider* e nessun bene pubblico) determinati dalla scelta di non contribuire è preferita rispetto alla coppia di risultati (bene pubblico e babbeo) corrispondenti alla scelta di contribuire. La struttura impilata offre una chiara rappresentazione grafica del presupposto centrale della tesi convenzionale, che può venire così espresso: il peggior risultato possibile nel caso in cui l’individuo decida di non contribuire (nessun bene pubblico) è comunque migliore del peggior risultato determinato dalla scelta di contribuire (babbeo). Tale caratteristica è invece assente nel caso della struttura “accavallata” (*straddle*, *ivi*), rappresentata nella parte destra della figura 3. Possiamo vedere, infatti, che in questo ordinamento di preferenze la coppia di risultati corrispondenti alla non contribuzione sta, per così dire, “a cavalcioni” della coppia corrispondente alla contribuzione. In particolare, mentre la scelta di giocare da *free rider* è ancora preferibile a quella di contribuire alla produzione del bene pubblico, in questo caso giocare da babbeo è meglio che trovarsi senza alcun bene pubblico.

De Jasay (1989, in particolare capitoli 6 e 7) dimostra che una struttura accavallata è condizione necessaria e sufficiente affinché il problema dei beni pubblici sia risolvibile anche in assenza di coercizione, sulla base della contribuzione volontaria di almeno alcuni giocatori. Inoltre, suggerisce che, in molti casi, la produzione di beni pubblici esibisce proprio una struttura di incentivi accavallata. In tali casi, la fornitura di un bene pubblico non costituisce più un dilemma del prigioniero, ma può venir rappresentata dal tipo di gioco noto come “del pollo” o “del falco e della colomba” (de Jasay 1989, p. 187; 2002, p. 48)¹⁷. La soluzione del problema dei beni pubblici offerta da de Jasay consiste, appunto, nel rifiutare l’idea che il dilemma del prigioniero offra una rappresentazione adeguata del problema dei beni pubblici e nel sostenere, invece, che tale problema debba venire rappresentato come un gioco del falco e della colomba. Vale la pena segnalare due tra le conseguenze della soluzione proposta da de Jasay.

I. Se il gioco in figura 1 è caratterizzato da una struttura accavallata, allora un giocatore potrebbe decidere sulla base delle sue attese circa le decisioni altrui sia di contribuire sia di non contribuire. Nel gergo della teoria dei giochi, diremo che in questo caso, diversamente da quanto accade nel dilemma del prigioniero, la scelta di non contribuire *non* è la “strategia dominante”. Ciò significa che la non-contribuzione non è la strategia che garantisce a un giocatore il risultato migliore, quale che sia la decisione altrui.

II. La scelta di contribuire non è semplicemente possibile, ma risulta anche, in diverse situazioni, la scelta migliore. Per esempio, de Jasay mostra che contribuire è la strategia migliore nel caso in cui i benefici attesi da tale scelta sono significativamente superiori alle perdite che si attende di subire nel caso in cui il bene pubblico non venga prodotto. In tal caso la possibilità di fallimento dell’impresa può spingere un individuo a contribuire, anche correndo il rischio di fare la parte del babbeo.

4. CONCLUSIONI

Un esame dettagliato dell’analisi del problema dei beni pubblici proposta da de Jasay e dei suoi aspetti problematici¹⁸ esula dagli obiettivi di questo contributo. Converrà, invece, fare qual-

che rilievo sulla collocazione teorica delle proposte di de Jasay nell'ambito della discussione contemporanea sulla possibilità di qualche forma di "anarchia ordinata". Come si è visto, un tratto distintivo dell'approccio di de Jasay è l'ampio ricorso alla teoria dei giochi nell'analisi dell'ordine sociale, approccio che colloca questo autore in una posizione peculiare rispetto ad altre correnti del liberalismo. Peculiari appaiono anche gli esiti della riflessione di de Jasay, che lo allontanano sia dalla tesi convenzionale sull'impossibilità dell'anarchia sia dalle posizioni degli anarco-capitalisti. Infatti, a differenza di questi ultimi, de Jasay ammette esplicitamente l'esistenza dei beni pubblici e si impegna nell'esplorazione sistematica dei modi possibili e dei modi migliori per la loro produzione. Occorre anche rilevare che la visione anarco-liberale di de Jasay rimane decisamente problematica, con tratti pessimistici raramente rintracciabili nelle concezioni degli anarco-capitalisti "ortodossi". Sotto i colpi della sua critica "scettica" (Buchanan 2007, p. 4), infatti, non cadono solo le costruzioni teoriche dei fautori dello Stato, "minimo" o "massimo" che sia, ma anche la "robustezza" dell'ideale anarchico. Infatti, in diverse sue opere, de Jasay (1989, 1997) insiste sul quasi inevitabile emergere dello Stato e sulla sua quasi irresistibile tendenza a espandersi. Un esempio delle tendenze espansionistiche dello Stato, anch'esse analizzate da de Jasay con ampio ricorso alla teoria dei giochi, è costituito proprio dall'indefinito ampliamento della sfera dei beni pubblici e dalla parallela restrizione di quella delle scelte individuali. A questo proposito, de Jasay non nasconde il suo scetticismo nei riguardi degli espedienti suggeriti da molti liberali per frenare la crescita incontrollata dello Stato, a partire dalle sofisticate "architetture costituzionali" escogitate da Hayek (1973-1979). Le costituzioni vorrebbero imprigionare la politica in una sorta di cintura di castità. Tuttavia, osserva un po' maliziosamente de Jasay (1985, p. 205) si tratta di una cintura di castità "con la chiave sempre a portata di mano" che "potrà al massimo ritardare il momento in cui la natura farà il suo corso".

Note

* Gli autori desiderano ringraziare Carlo Lottieri, Antonio Masala e Pietro Monsurrò per alcuni utili consigli sui temi del presente articolo.

1) Nel presente articolo, il termine “liberale” viene applicato, in senso lato, a tutte le filosofie politiche che riconoscono nella difesa della vita, della libertà e della proprietà privata uno scopo essenziale, quando non l’unico, dell’ordine politico-sociale.

2) Diciamo che l’interazione di un agente con altri agenti è *strategica* quando il risultato delle sue decisioni dipende anche da quelle altrui, cosicché le decisioni dell’agente dovranno dipendere, in qualche modo, dalle sue attese circa le decisioni altrui.

3) Qui e altrove usiamo “giochistico” nel senso del termine inglese *game theoretic*. Nel corso degli ultimi decenni la teoria “classica” dei giochi di von Neumann e Morgenstern è stata affiancata da un certo numero di versioni alternative. Ai nostri fini non è tuttavia necessario entrare nei dettagli delle differenze concettuali tra le odierne teorie dei giochi. Parleremo, quindi, di “teoria dei giochi” con riferimento a qualunque approccio giochistico alle interazioni umane. (Per una concisa panoramica delle diverse teorie dei giochi, e delle loro applicazioni nelle scienze sociali, si veda Festa 2011, 2007). Recentemente, diversi studiosi hanno sostenuto che la teoria dei giochi è destinata a diventare lo strumento principale di tutte le discipline che studiano l’azione umana e l’interazione sociale, dall’economia alla filosofia politica: si vedano, per esempio, Buchanan (2002) e Gintis (2009).

4) Prendiamo a prestito questo termine da Rutten (1999).

5) Sul concetto di “bene pubblico” si veda, per esempio, Hargreaves Heap *et al.* (1992, pp. 374–376 e 193–198).

6) Le relazioni concettuali tra beni pubblici, problema del *free rider* e tesi convenzionale vengono concisamente descritte da Sugden (1992) come segue: “è un luogo comune dire che il governo è necessario a causa dell’esistenza dei beni pubblici. I beni pubblici sono beni che ognuno desidera ma di cui nessuno ha interesse a sostenere i costi di produzione, a causa del problema del *free rider*. Questa giustificazione del governo risale ad Hobbes, il quale sostenne che l’ordine civile è un bene pubblico che solo un sovrano col monopolio dell’uso della forza può fornire”.

7) Il dilemma del prigioniero deve il suo nome alla storiella con cui viene abitualmente illustrato nei manuali di teoria dei giochi.

8) Qui e nel seguito usiamo “babbeo” nel senso del termine inglese *sucker*.

9) La teoria dei giochi può venire intesa come una provincia del più ampio dominio della teoria della scelta razionale. Ciò significa che un presupposto, spesso tacito, delle analisi giochistiche delle interazioni sociali è quello per cui tutti i giocatori sono “egoisti razionali”, cioè individui in grado di scegliere l’azione migliore in vista esclusivamente dei propri interessi.

10) Durante lo scorso secolo, diversi autori hanno analizzato e riproposto in termini giochistici le intuizioni fondamentali delle teorie contrattualiste classiche di Hobbes, Locke, Rousseau e Kant (cfr. Verbeek e Morris 2010). Fra di essi, occorre almeno citare John Harsanyi (1955), John Rawls (1971) e David Gauthier (1986). Un contrattualista di tendenze anarchiche è Jan Narveson (1998); si veda anche Murray (2007). Più recentemente, alcuni studiosi hanno utilizzato la teoria (evoluzionistica) dei giochi per mostrare come le norme alla base del contratto sociale possano evolvere spontaneamente; si vedano Binmore (1994-1998), Sugden (1986) e Skyrms (1996, 2004).

11) Si vedano, per esempio, Rothbard (1973, capitoli 10-14; 1981) e Hoppe (1989a e 1989b, capitolo 10).

12) Tra gli studiosi che concordano con la risposta (3.b) occorre ricordare, almeno, i nomi dei teorici dei giochi Michael J. Taylor (1987), Robert Axelrod (1984, 1997) e Robert Sugden (1986), dell'economista e anarchico David Friedman (1989, capitoli 34, 36 e 39) e dell'economista sperimentale (e Nobel per l'economia nel 2002) Vernon Smith (2008).

13) Fra i sostenitori di un approccio giochistico in ambito liberale si possono citare almeno Rawls (1971), Gauthier (1986), Nozick (1974), Boudon (1979) e de Jasay (1985). I pensatori che si ispirano alla Scuola Austriaca di economia, fra i quali molti anarco-capitalisti come Rothbard (1973), tendono a ignorare o rifiutare esplicitamente la teoria dei giochi quale valido strumento d'analisi; un esempio di questa posizione è Bertrand Lemencier (2006). Alcuni studiosi hanno tuttavia difeso la compatibilità, e auspicato l'integrazione, fra la metodologia giochistica e l'opera degli Austriaci, e in particolare di Friedrich von Hayek (1973-1979); si veda Festa (2011) per una rassegna. Considerazioni simili potrebbero essere estese a Bruno Leoni (1957, capitolo 10).

14) Benché minoritaria, la teoria anarchica e anche anarco-liberale annovera ormai un certo numero di sostenitori (si veda Boettke (2005) per una classificazione di diversi tipi di anarchismo da un punto di vista liberale). Questa teoria ha conosciuto recentemente un notevole sviluppo grazie all'analisi economica dell'anarchia nell'ambito della scuola di *Public Choice* (cf. Tullock 1972; Buchanan 1975): si vedano Powell e Stringham (2009) per una rassegna e Stringham (2007) per una raccolta di alcuni dei principali contributi. Altri contributi interessanti provengono dal campo dell'economia sperimentale (Powell e Wilson 2008; Smith 2010).

15) Notizie sul percorso biografico e intellettuale di de Jasay si possono trovare nel tributo di Gerard Radnitzky (2004) e nella presentazione di James Buchanan (2007), il quale ebbe una parte non secondaria nell'attrarre l'attenzione del mondo accademico sulla sua opera. Le principali pubblicazioni di de Jasay sono rappresentate dai libri *The State* (1985), *Social contract, free ride* (1989), *Choice, contract and consent* (1991) e dalle raccolte di saggi *Against politics* (1997) e *Justice and its surroundings* (2002), cui vanno aggiunti *Political economy, concisely* (2010a) e *Political philosophy, clearly* (2010b), due raccolte appartenenti alla serie dei *collected papers* recentemente inaugurata dal *Liberty Fund* di Indianapolis. Nel momento in cui questo articolo viene dato alle stampe, l'unico libro tradotto in italiano risulta essere de Jasay (1991); è comunque in preparazione, per l'editore IBL Libri di Milano, la traduzione di de Jasay (1985).

16) Sul problema dei beni pubblici si vedano anche de Jasay (1991, pp. 206-210; 1997, specialmente capitoli 1 e 6; 1998; 2002, capitoli 2 e 3; 2010, pp. 28-31). Per una presentazione più estesa di questo e di altri aspetti dell'opera di de Jasay, rimandiamo a Cevolani (2008).

17) Come notato dallo stesso de Jasay (1989, p. 186), su questo aspetto la sua soluzione non differisce, nei suoi tratti essenziali, da quella proposta da Taylor e Ward (1982) — si veda anche Taylor (1987, capitolo 2 e in particolare pp. 36 ss.). Per un confronto dettagliato fra le due soluzioni, si veda l'Appendice al capitolo 7 di de Jasay (1989).

18) La soluzione di de Jasay è stata criticata da Sugden (1992) e da Kliemt e Lahno (1992); si veda anche la replica di de Jasay (1992) a Sugden.

Riferimenti bibliografici

- AXELROD, R. (1984). *The Evolution of Cooperation*, Basic Books, New York, 1984. Trad. it.: *Giochi di reciprocità. L'insorgenza della cooperazione*. Feltrinelli, Milano, 1985.
- AXELROD, R. (1997). *The Complexity of Cooperation*. Princeton University Press, Princeton.
- BICCHIERI, C. (2006). *The Grammar of Society. The Nature and Dynamics of Social Norms*. Cambridge University Press, Cambridge.
- BINMORE, K. (1994-1998). *Game Theory and the Social Contract* (2 volumi). The MIT Press, Cambridge (Mass.)
- BOETTKE, P. (2005). «Anarchism as a progressive research program in political economy», in E. P. Stringham (a cura di), *Anarchy, State and Public Choice*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham (Regno Unito), pp. 178-190.
- BOUDON, R. (1979). *La logique du social*. Hachette, Parigi. Trad. it.: *La logica del sociale*, Mondadori, Milano, 1980.
- BOUILLON, H. e KLIEMT, H. (2007), a cura di. *Ordered anarchy: Jasay and His Surroundings*. Ashgate Publishing, Farnham (Regno Unito), 2007.
- BUCHANAN, J. (1975). *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan*. University of Chicago Press, Chicago. Trad. it.: *I limiti della libertà*, Rusconi, Milano, 1998.
- BUCHANAN, J. (2002). «Game theory, mathematics, and economics». *Journal of Economic Methodology*, 8 (1), pp. 27-32.
- BUCHANAN, J. (2007). «Introducing Tony de Jasay». In Bouillon e Kliemt (2007), pp. 3-4.
- CEVOLANI, G. (2008), «Giochi, dilemmi sociali e scelte collettive». Introduzione alla traduzione italiana di de Jasay (1991), pp. 13-56.
- DE JASAY, A. (1985). *The State*. Basil Blackwell, Oxford. Nuova edizione: Liberty Fund, Indianapolis, 1998.
- DE JASAY, A. (1989). *Social Contract, Free Ride: A Study of the Public Goods Problem*. Clarendon Press, Oxford. Nuova edizione: Liberty Fund, Indianapolis, 2008.
- DE JASAY, A. (1991). *Choice, Contract and Consent: A Restatement of Liberalism*. Institute of Economic Affairs, Londra. Trad. it.: *Scelta, contratto e consenso*, Rubbettino e Leonardo Facco, Soveria Mannelli (Catanzaro) e Treviglio (Bergamo), 2008.
- DE JASAY, A. (1992). «Indivisibility, Probability and Game Theory». *Humane Studies Review*, 7 (1). Replica a Sugden (1992).
- DE JASAY, A. (1997). *Against Politics*. Routledge, Londra.
- DE JASAY, A. (1998). «Public goods theory». In P. Boettke, *The Elgar Companion to Austrian Economics*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham (Regno Unito), pp. 276-284.
- DE JASAY, A. (2002). *Justice and its Surroundings*. Liberty Fund, Indianapolis.
- DE JASAY, A. (2010a). *Political economy, concisely*. Liberty Fund, Indianapolis.
- DE JASAY, A. (2010a). *Political philosophy, clearly*. Liberty Fund, Indianapolis.
- FESTA, R. (2001). «Come evolvono le norme sociali: la prospettiva della teoria dei giochi». *Biblioteca della libertà*, 158, pp. 75-98.
- FESTA, R. (2006). «Giochi di società. La complessità sociale nelle teorie ABM e nelle teorie dei giochi». *Élite*, 3, pp. 15-30.
- FESTA, R. (2007). «Teoria dei giochi ed evoluzione delle norme morali». *Etica & Politica*, IX (2), pp. 148-181.
- FESTA, R. (2011). «Giocare con Hayek. Teoria dei giochi e concezione hayekiana dell'evolu-

- zione culturale». In: R. de Mucci (a cura di), *An Austrian in Italy. Festschrift in Honour of Professor Dario Antiseri*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro), 2011. In corso di pubblicazione.
- FRIEDMAN, D. (1973). *The Machinery of Freedom*. Oper Court, Chicago. Seconda edizione: 1989. Trad. it. della seconda edizione: *L'ingranaggio della libertà*, Liberilibri, Macerata, 1997 (seconda edizione: 2005).
- GAUTHIER, D. (1969). *The Logic of 'Leviathan': the Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. Clarendon Press, Oxford.
- GAUTHIER, D. (1986). *Morals by Agreement*. Clarendon Press, Oxford.
- GINTIS, H. (2009). *The Bounds of Reason*. Princeton University Press, Princeton.
- HARGREAVES HEAP, S., HOLLIS, M., LYONS, B., SUGDEN, R. e WEALE, A. (1992). *The Theory of Rational Choice*. Blackwell Publishers, Cambridge (Mass.). Trad. it.: *La teoria della scelta razionale*, Laterza, Roma-Bari, 1996.
- HARSANYI, J. (1955). «Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility». *Journal of Political Economy* 63, pp. 309–321. Trad. it.: «Benessere cardinale, etica individualistica e confronti interpersonali di utilità», in *L'utilitarismo*, Il Saggiatore, Milano, 1994, pp. 137-155.
- HAYEK, F.A. (1973-1979). *Law, Legislation and Liberty* (3 volumi). Routledge and Kegan Paul, Londra. Trad. it.: *Legge, legislazione e libertà*, Il Saggiatore, Milano, 1994.
- HOPPE, H.-H. (1989a). «Fallacies of the public goods theory and the production of security». *Journal of Libertarian Studies*, 9 (1), pp. 27-46.
- HOPPE, H.-H. (1989b). *A Theory of Socialism and Capitalism*. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.
- KLIEMT, H. e LAHNO, B. (1992). «Social contract, free ride». *Constitutional Political Economy*, 3 (2), pp. 267-271. Recensione di de Jasay (1989).
- LEMENNICIER, B. (2006). «Fallacies in the theories of the emergence of the state». *Journal of Libertarian Studies*, 20 (3), pp. 3-28.
- LEONI, B. (1957). *Lezioni di dottrina dello stato*, Viscontea, Pavia-Milano. Nuova edizione: Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro), 2004.
- NEUMANN, J. VON e MORGENSTERN, O. (1944). *Theory of Games and Economic Behaviour*. Princeton University Press, Princeton.
- MURRAY, M. (2007), a cura di. *Liberty, Games and Contracts: Jan Narveson and the Defense of Libertarianism*. Ashgate Publishing, Farnham (Regno Unito).
- NARVESON, J. (1998). *The Libertarian Idea*. Temple University Press, Philadelphia. Nuova edizione: Broadview Press, Peterborough (Ontario), 2001.
- NOZICK, R. (1974), *Anarchy, State, Utopia*, Basic Books, Londra. Trad. it.: *Anarchia, stato, utopia*, Il Saggiatore, Milano, 2000.
- POWELL, B. (2009). «Public choice and the economic analysis of anarchy: a survey». *Public Choice* 140, pp. 503–538.
- POWELL, B. and WILSON, B. (2008). «An experimental investigation of Hobbesian jungles». *Journal of Economic Behavior and Organization*, 66 (3-4), pp. 669-686.
- RADNITZKY, G. (2004), «Anthony de Jasay. A Life in the Service of Liberty», *The Independent Review*, 9 (1), pp. 99–103.
- RAWLS, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press. Trad. it.: *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano, 1982.

- ROTHBARD M. (1973), *For a New Liberty*, Collier Books, New York. Seconda edizione: 1978. Trad. it.: *Per una nuova libertà*, Liberilibri, Macerata, 1996 (seconda edizione: 2004).
- ROTHBARD, M. (1981), «The Myth of Neutral Taxation», *The Cato Journal*, 1 (2), pp. 519–564. Ora in: *The Logic of Action Two*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham (Regno Unito), 1997, pp. 56–108.
- RUTTEN, A. (1999). «Can anarchy have us from Leviathan?». *The Independent Review*, 3 (4), pp. 581-593.
- SKYRMS, B. (1996). *The Evolution of Social Contract*. Cambridge University Press, Cambridge.
- SKYRMS, B. (2004). *The Stag Hunt and the Evolution of Social Structure*. Cambridge University Press, Cambridge.
- SMITH, V. (2008). *Rationality in Economics*. Cambridge University Press, New York. Trad. it.: *La razionalità in economia*, IBL Libri, Milano, 2010.
- STRINGHAM, E. (2007), a cura di. *Anarchy and the Law: the Political Economy of Choice*, Transaction Publishers, Piscataway (New Jersey).
- SUGDEN, R. (1986). *The Economics of Rights, Co-operation and Welfare*. Basil Blackwell, Oxford. Seconda edizione: Palgrave Macmillan, Basingstoke (Regno Unito), 2004.
- SUGDEN, R. (1992). «Suckers, free riders and public goods». *Humane Studies Review*, 7. Recensione di de Jasay (1989).
- TAYLOR, M. J. (1987). *The Possibility of Cooperation*. Cambridge University Press, Cambridge.
- TAYLOR, M. J. e WARD, H. (1982). «Chickens, whales and lumpy goods: alternative models of public goods provision». *Political Studies*, 30 (3), pp. 350-370.
- TULLOCK, G. (1972). *Explorations in the Theory of Anarchy*. Center for the Study of Public Choice, Virginia Polytechnic Institute and State University.
- VERBEEK, B. e MORRIS, C. (2010). «Game theory and ethics». In Zalta, E. N. (a cura di) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/archives/sum2010/entries/game-ethics>.

Spontaneità, costruttivismo e ordine sociale

UN CONFRONTO TRA LA CONCEZIONE DI ORDINE “SPONTANEO” DI HAYEK E QUELLA DI ORDINE “VOLONTARIO” DI ROTHBARD. LA DISTINZIONE HAYEKIANA TRA INDIVIDUALISMO “VERO” E INDIVIDUALISMO “FALSO” EVIDENZIA CHE IL MODELLO ROTHBARDIANO DI ORDINE, INCENTRATO SU AZIONI VOLONTARIAMENTE SCELTE, È “COSTRUTTIVISTICO”.

DI **SIMONA FALLOCCO**

I. ROTHBARD CONTRO HAYEK

Il convincimento che accomuna i sostenitori dell'individualismo metodologico¹ è che il compito specifico di un approccio individualistico al sociale riguarda la composizione delle azioni individuali in istituzioni e fenomeni collettivi, la maggior parte dei quali si originano come risultato non premeditato di quelle stesse azioni.

All'interno della metodologia delle scienze sociali, Carl Menger sosteneva che “la soluzione dei più importanti problemi delle scienze sociali teoriche e dell'economia teorica è correlata con la questione della comprensione teoretica (vale a dire ‘generalizzante’) delle origini e della trasformazione degli istituti sociali sorti per via ‘organica’, cioè per via non intenzionale ma spontanea” (Menger, 1937, p.112) e raccomandava l'impiego del metodo “compositivo” per la spiegazione della genesi delle istituzioni sociali, che non sempre sorgono ad opera di accordi, ma per via “irriflessa” (Ivi, p.122). Per Friedrich A. von Hayek, “i problemi cui le scienze sociali tentano di rispondere sorgono in relazione al fatto che l'azione di molti individui produce risultati non previsti, nella misura in cui sono osservabili regolarità prodotte da alcun disegno” (Hayek, 1967, p.39); pertanto, “negare l'esistenza e lo studio dell'emergenza dell'ordi-

Simona Fallocco

Ricercatrice di Sociologia generale, insegna Sociologia all'Università della Tuscia di Viterbo e alla Luiss "Guido Carli" di Roma.

ne spontaneo significa negare l'esistenza di un oggetto proprio delle scienze teoriche della società" (Ivi, p.43). Quanto a Karl R. Popper, "il compito principale delle scienze sociali teoriche (...) consiste nel delineare le ripercussioni sociali non intenzionali che seguono dalle azioni umane intenzionali" (Popper, 1972, p.580).

In ambito più strettamente sociologico, Robert K. Merton, nel famoso articolo del 1936 su *Le conseguenze non anticipate dell'azione sociale intenzionale*, ha scritto che "il contributo intellettuale peculiare del sociologo è da vedersi innanzitutto nello studio delle conseguenze non intenzionali (fra le quali vi sono le funzioni latenti) delle attività sociali, al pari che nello studio delle conseguenze previste (fra le quali vi sono le funzioni manifeste)" (Merton, 1992, p.196). E Raymond Boudon, anni dopo, ha dichiarato che il suo obiettivo era quello di "riprendere l'arringa lanciata da Merton a favore di ciò che può essere definito il paradigma degli effetti perversi" (Boudon, 1981, p.16), i quali "sono sempre presenti nella vita sociale" e "rappresentano una delle cause fondamentali degli squilibri e del mutamento sociale" (Ivi, p.11).

Ad ogni modo, decenni prima, già Max Weber (1977) aveva spiegato la genesi dello "spirito" del capitalismo occidentale come risultato dell'influenza esercitata dall'etica protestante d'ispirazione calvinista, la cui dottrina della predestinazione, fondata sull'incertezza dell'uomo riguardo alla propria salvezza (che è grazia di Dio nel suo imperscrutabile giudizio), implica un impegno attivo del credente nel mondo per realizzare la gloria di Dio e, dunque, inintenzionalmente favorisce il formarsi di quella mentalità imprenditoriale che è a fondamento della società capitalistica.

Ciò nondimeno, questa importanza attribuita alle conseguenze inintenzionali dell'azione umana è stata giudicata eccessiva da Murray N. Rothbard, che pur va annoverato tra gli individualisti metodologici², sebbene all'interno di quella tradizione libertaria americana, la quale si caratterizza per il tentativo di superare il liberalismo classico proprio degli "austriaci"³.

In un articolo del 1992 dal titolo *The Present State of Austrian Economics*, rivolgendosi in toni fortemente polemici nei confronti di Ha-

yek, a suo dire “ossessionato dalla presunta pervasiva e sistematica ignoranza dell’uomo” (Rothbard, 2010, p.10) e reo di aver celebrato “i vaghi concetti di ‘ordine spontaneo’, ‘conoscenza’, ‘evoluzione’” (Ivi, p.2) per illustrare “il suo convincimento sulla cecità e irrazionalità umane” (Ivi, p.20), Rothbard denuncia, infatti, la deriva nichilista a cui può condurre “la sovrastima di aspetti particolari quali il ‘soggettivismo’, il ‘processo di mercato o le conseguenze inintenzionali’, così sminuendo purtroppo altri contributi cruciali della Scuola Austriaca, come la realtà oggettiva e le sue leggi, lo stato finale o gli obiettivi di equilibrio impliciti in tutta l’azione umana e l’esercizio della ragione e quindi le conseguenze intenzionali di tale azione” (Ivi, p.6). E si spinge peraltro ad affermare che “lo scopo originario delle conseguenze inintenzionali o del concetto di azione umana-ma-non-prodotto-umano, prediletti da Hayek, era quello di giustificare l’esistenza del male” (Ivi, p.23), tant’è che Adam Ferguson, da giovane pastore presbiteriano, aveva coniato nel 1767 l’espressione “il risultato dell’azione umana, non della progettazione umana”⁴, per affermare l’idea secondo cui “i cattolici ovviamente erano consapevolmente malvagi, perseguendo obiettivi malvagi, ma erano inconsapevolmente usati da Dio per i suoi scopi: vale a dire scuotere la Chiesa presbiteriana di Scozia – la Chiesa di Dio – fuori dal suo letargo e ravvivare la sua devozione ai veri scopi” (Ibid.). E che, pertanto, il concetto hayekiano di conseguenze inintenzionali richiamerebbe in auge un “conservatorismo che giustifica tutte le istituzioni in quanto frutto di evoluzione” (Ibid.), compreso lo Stato che, al contrario, Rothbard considera un’istituzione immorale perché lesiva dei diritti umani e, dunque, da abolire.

Con riferimento specifico al tema dell’ordine sociale, che è oggetto di questo saggio, Rothbard critica la concezione evoluzionistica di Hayek di un ordine “spontaneo”, che si articola attraverso norme e istituzioni nate in prevalenza senza una previa programmazione e che si affermano nel tempo laddove più efficaci e adatte a rispondere alle esigenze della cooperazione sociale. Egli sostiene, infatti, che l’idea di spontaneità “connota una mancanza di pensiero, un’attività che non è scelta consapevolmente, ma puramente riflessiva e tropistica” e che, dunque, “sarebbe stato più preciso l’uso di un termine co-

me ‘volontario’, che almeno avrebbe concentrato l’attenzione sulle azioni volontariamente scelte, anziché imposte” (Ivi, p.21).

Ciò che Rothbard tuttavia sembra trascurare è che porre al centro dell’interesse conoscitivo delle scienze sociali le conseguenze inintenzionali dell’azione umana intenzionale non significa disconoscere o trascurare gli scopi individualmente e consapevolmente perseguiti dagli individui e, men che mai, arrendersi alla concezione degli esseri umani quali individui irrazionali e eterodiretti. Al contrario, richiamare l’attenzione sui fenomeni che sono il prodotto di azioni individuali che generano altri esiti significa riconoscere che dalle interazioni di individui razionali e che razionalmente perseguono i loro obiettivi deriva altresì una trama di norme – un ordine – che nascono accanto al conseguimento di tali obiettivi, ma senza che essi le abbiano deliberatamente volute e siano consapevoli della loro esistenza e del loro funzionamento. E significa soprattutto immunizzarsi dalla presunzione del razionalismo costruttivista, secondo cui quello sociale è un ordine imputabile ai disegni dell’uomo e dall’uomo modificabile a suo piacimento. Quel razionalismo costruttivista a cui, con la sua pervicace esaltazione della ragione cosciente, egli – come intende evidenziare il lavoro che qui si presenta – non sembrerebbe risultare del tutto estraneo.

2. LA CONCEZIONE HAYEKIANA DELL’UOMO E DELL’ORDINE SOCIALE

Nel 1937 Hayek pubblica il saggio *Economics and Knowledge* in cui per la prima volta si sofferma sull’idea della dispersione della conoscenza⁵. Tema, questo, su cui ritornerà sistematicamente in gran parte delle sue opere successive⁶.

Come egli stesso ha avuto modo di scrivere⁷, quel saggio ha rappresentato un momento decisivo della sua formazione intellettuale, quello in cui ha cambiato il proprio approccio all’analisi dei fenomeni sociali. Complice, infatti, l’amicizia con Popper, a cui da qualche tempo lo legava un intenso rapporto di reciproco stimolo intellettuale⁸, egli ha allargato le basi del razionalismo evoluzionistico di Menger (o, nei termini di Popper, razionalismo “critico”), che “riconosce i limiti dalla ragione cosciente e prende atto del fatto che traiamo van-

taggi dai processi di cui non siamo perfettamente consapevoli – tutte considerazioni che mancano nel razionalismo costruttivista” (Hayek, 1986, p.42), cui è riconducibile la convinzione secondo cui la ragione cosciente determina ogni azione particolare⁹.

Con la teoria della dispersione della conoscenza, Hayek ha potuto ben mettere in evidenza che “la conoscenza delle circostanze di cui dobbiamo servirci non esiste mai in forma concentrata o integrata, ma solo sotto forma di frammenti sparpagliati di conoscenza incompleta e spesso contraddittoria” (Hayek, 1988, p.277). La conoscenza umana, dunque, non può che essere parziale, fallibile e dispersa tra milioni di individui tant’è che è impossibile per chiunque centralizzarla e divenire così portatore esclusivo di un sapere superiore.

La condizione di “ignoranza antropologica” – “quella necessaria ed inevitabile ignoranza che ciascuno di noi ha della maggior parte dei fatti particolari che determinano le azioni di tutti gli altri numerosi individui della società umana” (Hayek, 1986, p.19) – costituisce la fondamentale premessa di carattere gnoseologico da cui scaturisce logicamente la concezione hayekiana dell’ordine sociale.

Se gli individui fossero infallibili e onniscienti e potessero contare su risorse (materiali e simboliche) illimitate non incontrerebbero ostacoli alla realizzazione dei loro progetti, potendoli concretizzare tutti in perfetta autonomia. Al contrario, la loro fallibilità e ignoranza, oltre che il carattere limitato delle risorse disponibili, li obbliga a cooperare con altri individui, prestandosi a soddisfare le condizioni da loro dettate per vedere realizzati i propri obiettivi. Ed è proprio dalla favorevole corrispondenza tra le proprie intenzioni e le aspettative riguardanti le azioni altrui che, accanto al perseguimento delle finalità individuali, nascono inintenzionalmente le norme che regolano i rapporti sociali o che, detto ancora meglio, co-adattano le reciproche azioni.

Sarebbe fuorviante, dunque, pensare che l’ordine sociale si ottenga solo come risultato della volontà individuale di perseguire razionalmente i propri interessi: il calcolo e le decisioni dei singoli hanno bisogno, infatti, di essere orientate da norme, cioè da parametri di azione che rendano compatibili i diversi piani degli individui, perché

“la società può esistere solo se, mediante un processo di selezione, si sono evolute delle regole che conducono gli individui a comportarsi in modo tale da rendere possibile la vita sociale” (Ivi, p.59): quel complesso di regole che Hayek riassume nell’espressione *rule of law* e che coincide con lo Stato di diritto.

A questo “ordine spontaneo” (*cosmos*), “che si è formato per evoluzione e (...) che si autogenera” (Ivi, p.51), si contrappone l’“organizzazione” (*taxis*), “che può essere descritto come un ordine artificiale e specialmente (...) un ordine diretto dall’alto” (Ibid.).

Il primo è un ordine “astratto” nel senso che non è orientato a risolvere una specifica situazione problematica, ma rappresenta un *habitat* che consente la soluzione del più grande numero e della più grande gamma di problemi. È “ateleologico” perché, essendo astratto e inintenzionale, non ha uno scopo particolare, né può essere orientato a un fine prestabilito e prevedibile. È inoltre “teleonomico” in quanto tende ad autorganizzarsi sulla base di un processo di adattamento che seleziona le forme di interazione più adeguate a soddisfare le esigenze funzionali di un gruppo sociale. È “autopoietico” perché contiene in sé il principio della propria evoluzione e cioè la spontanea interazione tra gli individui interessati alla realizzazione dei propri progetti. È infine necessariamente “policentrico” perché, per sua natura, non dipende da un centro organizzatore, bensì risulta costituito da tanti centri di propulsione (tanti quanti sono gli individui), ognuno dei quali contribuisce allo sviluppo e all’estensione dell’ordine spontaneo nel suo complesso. Ha perciò come caratteristiche proprie la complessità, l’astrattezza e l’assenza di scopi espliciti e prefissati¹⁰. Per contro, l’altro è semplice, concreto e al servizio degli scopi di coloro che l’hanno posto in essere.

A questi due tipi di ordine, che coesistono di fatto e regolarmente in ogni forma di aggregazione collettiva, corrispondono altrettanti tipi diversi di regole: quelle che governano le organizzazioni (*taxis*) “presuppongono che il posto di ciascun individuo all’interno di una struttura fissa sia assegnato da un comando e che le regole che ciascun individuo deve osservare dipendano dal posto che gli è stato as-

segnato o dal particolare fine che gli è stato ordinato di perseguire da parte dell'autorità" (Ivi, p. 111); al contrario, le regole che governano un ordine spontaneo sono norme astratte e universali, di "mera condotta", nonché "negative", nel senso che "proibiscono invece di comandare particolari tipi di azione e ciò per proteggere certe sfere all'interno delle quali ogni individuo è libero di agire" (Ibid.): in tal senso, coincidono con il diritto (*nomos*).

Le norme di organizzazione, se e nella misura in cui tendono a soddisfare scopi particolari, non servono alla formazione e alla conservazione dell'ordine spontaneo e anzi possono ostacolarne l'evoluzione. È per questo che Hayek formula il cosiddetto "divieto di interferenza", dal momento che "sebbene si possa intraprendere a perfezionare un ordine spontaneo riesaminando le regole generali su cui si basa, e si possano integrare i suoi risultati mediante l'opera di varie organizzazioni, non si possono perfezionare i suoi risultati mediante comandi specifici che privino i suoi membri della possibilità di usare la loro conoscenza per i loro scopi" (Ivi, p.67).

Il divieto di interferenza non implica, dunque, che il diritto sia assolutamente imm modificabile e che, come paventa Rothbard, gli individui siano costretti ad adeguarsi passivamente alle norme che emergono "dalle forze cieche e inconse dell'evoluzione" (Rothbard, 2010, p.10).

È certamente vero che la logica con la quale queste regole s'impongono sfugge a qualsiasi determinazione volontaria da parte degli individui e s'iscrive all'interno di un processo di evoluzione culturale, nel senso che "non si sono sviluppate perché si siano ricavate da esse condizioni necessarie per il raggiungimento di un fine noto, ma si sono evolute (...) perché erano tali da assicurare che un maggior numero di gruppi o di individui che le mettevano in pratica sarebbe sopravvissuto" (Hayek, 1986, p.27). Ed è altrettanto vero che l'ordine spontaneo non tollera violazioni portate con comandi specifici. Ma esso può essere nondimeno corretto implementando le regole.

In tal senso, risulta fondamentale il ruolo del giudice che può intervenire a migliorare il sistema esistente "scoprendo" nuove re-

gole che rispondano alle caratteristiche della *rule of law*, o anche quello del legislatore diretto “a districare tal sistema dai vicoli ciechi in cui l’evoluzione graduale poteva portarlo o diretto a affrontare problemi completamente nuovi”, fermo restando che “il sistema delle norme nella sua interezza non deve la propria struttura al disegno intenzionale né dei giudici né del legislatore (...), in quanto è il risultato di un processo di evoluzione nel corso del quale l’evoluzione spontanea dei costumi e la deliberata implementazione di regole particolari all’interno di un sistema già di per sé esistente si sono continuamente intrecciate” (Ivi, p.127)¹¹.

È dunque evidente che la teoria sociale di Hayek sfocia in una concezione della politica subordinata all’ordine spontaneo, il quale garantisce per mezzo della *rule of law* la libertà degli individui. In effetti, scrive Hayek, lo scopo della politica “dovrebbe essere quello di far aumentare in modo egualitario la possibilità di ogni singolo membro sconosciuto della società di perseguire con successo i suoi altrettanto sconosciuti propositi e di limitare l’uso della coercizione (...) all’applicazione di norme che, se introdotte universalmente tendono a migliorare le opportunità di ognuno” (Ivi, p.323).

L’attributo “spontaneo”, dunque, da una parte sta per “non programmato”, dall’altra sta per “libero”. Ne consegue che la società liberale, che salvaguarda la libertà dell’uomo, diventi l’unico ordine politico compatibile con la filosofia sociale della spontaneità e con la condizione di “ignoranza antropologica”.

3. I PRESUPPOSTI “COSTRUTTIVISTICI” DELL’ORDINE VOLONTARIO

La teoria politica hayekiana si colloca nel solco della tradizione del liberalismo classico in cui lo Stato, cui spetta tutelare le sfere dell’autonomia individuale da eventuali prevaricazioni, è accettato come un male necessario che deve essere conservato sia pur entro limiti il più possibile ristretti. Lungi dal propugnare uno “Stato minimo”, Hayek ritiene per di più che in una società avanzata fondata sulla libertà di mercato le autorità di governo debbano perfino intervenire a garantire quei servizi che non possono essere forniti a tutti dal mercato¹².

All'interno della grande famiglia liberale, esiste tuttavia un'ala "estrema" di antica tradizione, che negli anni più recenti si è sviluppata soprattutto in America: quella nota come *free market anarchism* o anarco-capitalismo. Si tratta della posizione che oltrepassa la linea di confine fra liberalismo ed anarchia e che teorizza una società senza Stato basata sulla libera associazione degli individui, nella quale il mercato esercita un ruolo fondamentale nell'assicurare l'armonia e la giustizia. Di questa corrente di pensiero è caposcuola proprio l'economista americano Murray N. Rothbard.

Egli, muovendo dalle premesse della grande tradizione del libertarismo, ha fornito una versione del pensiero liberale che vorrebbe rappresentare il superamento del liberalismo classico, nella misura in cui punta alla totale abolizione delle funzioni dello Stato, la cui esistenza risulta assolutamente inutile potendo il mercato da solo provvedere alla fornitura dei beni e dei servizi. Allievo di Ludwig von Mises, da cui mutua l'idea del mercato come luogo della scelta e della libertà, nonché la critica ad ogni forma di interferenza della mano pubblica nell'economia, ha preso tuttavia le distanze dal suo maestro, sostenitore dello Stato minimo, e ha difeso la demolizione sistematica di ogni parvenza di organizzazione statale le cui attività, anche solo quelle minime di "guardiano notturno", costituiscono "attività di aggressione criminale e di depredazione dei diritti di proprietà privata" (Rothbard, 1996, p.288) e che, pertanto, può essere sostituita da forme di associazione politica alternative – le cosiddette "agenzie di protezione". Queste ultime gestiscono e forniscono servizi di tipo collettivo, compresi l'amministrazione della giustizia e la difesa del territorio, su basi puramente negoziali e senza apparati di costrizione, ovvero in regime di concorrenza e di libero mercato. Rispetto alle associazioni di mutua protezione, "le associazioni protettive dominanti", teorizzate da Robert Nozick (1981) che eserciterebbero comunque il monopolio legittimo della forza, avendo il diritto di impedire ad altri di offrire servizi giudiziari e di protezione dei diritti, le agenzie protettive a cui fa riferimento Rothbard operano in un regime di libera competizione per cui si trovano a concorrere tra loro per la vendita dei loro servizi ai cit-

tadini i quali sono liberi di acquistarli dall'agenzia prescelta. Solo così, infatti, si può garantire la salvaguardia del principio basilare della società libera e cioè che non deve esserci alcun uso della forza fisica, che altro non sarebbe se non la possibilità legalizzata di aggressione della persona e della proprietà degli individui, eccetto che per la difesa contro coloro che usano la forza contro la persona o la proprietà.

È stato scritto che proprio la preoccupazione di difendere l'individuo e la sua libertà dall'aggressività del potere statale spiegherebbe la critica rothbardiana nei confronti di Hayek. Ossia: la preoccupazione di Rothbard consisterebbe nel fatto che, “focalizzando l'attenzione soprattutto sulle conseguenze inintenzionali e sull'origine spontanea delle istituzioni si possa riabilitare lo stesso Stato” (Modugno Crocetta, 2001, p.173) e trasformarlo in “un'istituzione innocente affermando semplicemente che è un prodotto spontaneo dell'agire umano” (Ivi, p.174).

Ciò ammesso, esiste ad avviso di chi scrive un motivo più profondo per cui Rothbard si accanisce a sottolineare “il tortuoso percorso di errori e fallacie nel concetto hayekiano di conseguenze inintenzionali” (Rothbard, 2010, p.25). Motivo che, come lui stesso afferma, è riconducibile al fatto che “l'intero lavoro di Hayek è volto a screditare la ragione umana” (Ivi, p.18).

Il vero motivo del contendere, dunque, sta nella diversa importanza che Rothbard attribuisce, sulla scorta di Mises, alla ragione umana: se è attraverso la ragione, infatti, che gli individui possono scoprire i mezzi per soddisfare i loro bisogni, le azioni umane risultano orientate e consapevoli degli effetti che possono derivarne per quanto non in grado di prevederli con assoluta certezza. Ciò non significa che gli uomini “ascoltano sempre la ragione o seguono i suoi comandi ma semplicemente che, per il solo fatto che gli uomini agiscono, sono in grado di seguire la ragione” (Ivi, p.19).

La società non è dunque un ordine spontaneo, ma un ordine “razionale”, da intendere come il risultato di comportamenti consci, finalizzati a uno scopo. Un ordine “volontario”, appunto, nel senso che deriva da azioni volontarie.

Che l'azione sia volontaria, nel senso di intenzionale, cosciente e responsabile, non significa però necessariamente che lo sia l'ordine che scaturisce dalla composizione delle loro azioni. Questo ordine, infatti, non è predeterminato, ma è prodotto faticosamente e inintenzionalmente dal fatto che gli individui, dovendo perseguire i propri scopi, si prestano a favorire quelli altrui. E tutto questo si realizza indipendentemente dalle motivazioni personali che spingono gli individui a cooperare.

Ciò vuol dire che, essendo decise individualmente, le finalità dell'azione dei singoli si sottraggono a una gerarchia obbligatoria comune. Ed è in tal senso che l'ordine spontaneo è astratto e ateleologico.

Inoltre, un ordine "volontario", cioè voluto, presuppone un sistema comune di fini, dal momento che la convivenza collettiva non sarebbe possibile se gli individui non fossero d'accordo nel perseguire le stesse finalità o almeno finalità compatibili. E, a sua volta, la "necessità di convogliare la vita di ciascuno verso un sistema gerarchizzato di fini collettivi (...) produce l'esigenza di uno standard, di una norma o di 'un punto di vista privilegiato sul mondo', a cui affidare la 'gerarchizzazione dei fini'" (Infantino, 2008, p.225).

Ciò significa, però, collocarsi al di fuori della logica del "vero" individualismo¹³, per il quale l'ordine si consegue inintenzionalmente attraverso un accordo che riguarda i mezzi e non i fini. E, infatti, sembra questa la prospettiva che Rothbard indica quando si affida al giusnaturalismo e stabilisce che le finalità da perseguire sono in qualche modo predeterminate, giacché "è il diritto naturale [che] spiega quel che è meglio per l'uomo, quali fini, in armonia con la sua stessa natura ed ad essa confacenti, egli dovrebbe seguire" (Rothbard, 1996, p.25).

L'armonia degli interessi, su cui si fonda la società di libero mercato che Rothbard considera lo strumento migliore per il raggiungimento del più vasto benessere, non può che coincidere pertanto con un ordine predeterminato, intenzionale, teleologico, che si impone agli individui. E questo sembrerebbe deporre a favore delle ragioni del costruttivismo¹⁴, cioè proprio di quel "falso" "'individualismo' razionalistico che vuole vedere in ogni cosa il prodotto di una ragione individuale consapevole" (Hayek, 1997, p.71).

Note

1) Come è noto, il concetto di individualismo metodologico nasce, sul finire dell'800, dalla riflessione sul metodo delle scienze economico-sociali all'interno della Scuola Austriaca di economia, il cui fondatore, Carl Menger, lo fece rivivere, tramite Burke, dal contributo di Mandeville e dalla tradizione dei moralisti scozzesi (Hume e Smith) del XVIII secolo. La sua sistematizzazione teorica, a cui anche sociologi come Spencer, Weber e Simmel avevano già dato un contributo fondamentale, si colloca nella prima metà del '900, grazie ai contributi dei più autorevoli rappresentanti delle "generazioni successive" della Scuola Austriaca (soprattutto Mises e Hayek) e del filosofo della scienza, Popper, con il quale l'individualismo metodologico diventa il "postulato" (Popper 1975, p.122) delle scienze sociali secondo cui, data l'evidenza empirica della sola esistenza degli individui, non vi può essere spiegazione dei fenomeni sociali, se non a partire dall'analisi delle azioni individuali e delle loro conseguenze. Cfr. Antiseri e Pellicani (1992), Infantino (2008a), Di Nuoscio (1996).

2) Così scrive, infatti, Rothbard a proposito dell'azione umana: "Solamente gli individui possono agire. Solo gli individui hanno dei fini o possono agire per realizzarli. Cose come i fini collettivi o le azioni di gruppo, collettive o di Stato non esistono come azioni che siano indipendenti da quelle dei vari, specifici individui. La *società*, i *gruppi* non hanno alcuna esistenza che sia indipendente dall'esistenza e dalle azioni dei loro membri. Così dire che il *governo agisce* è una mera metafora" (Rothbard, 1962, p.2).

3) Il libertarismo è una corrente di pensiero che si costituisce, a partire dal XIX secolo, come versione radicale del liberalismo classico. Sia pur nell'ampia articolazione delle sue posizioni interne, essa affonda le sue radici nel giusnaturalismo di Locke e ha come riferimenti culturali i Padri del costituzionalismo americano ma anche alcuni economisti liberali francesi della prima metà dell'Ottocento, tra cui occupano un posto centrale Gustave de Molinari e Frédéric Bastiat considerati precursori dell'anarco-capitalismo contemporaneo. Cfr. Barry (1993).

4) Nel *Saggio sulla storia della società civile* (1767), Adam Ferguson, cui deve essere riconosciuto, tra i moralisti scozzesi del XVIII secolo, il prezioso contributo allo sviluppo della tradizione dell'individualismo metodologico, affermava infatti che: "Le nazioni sorgono su istituzioni che sono certamente il risultato delle azioni degli uomini, ma che non sono la realizzazione di alcun progetto umano" (Ferguson, 1999, p.116).

5) Questa tesi secondo cui la conoscenza umana non può che essere parziale, fallibile e dispersa tra milioni di individui è stata anticipata, nel XVIII secolo, da Adam Smith nella sua critica contro ogni forma di protezionismo o interventismo dello Stato amministrativo-assistenziale, il quale non può presumere di sapere quello che "ognuno, nella sua posizione locale, può giudicare meglio di qualsiasi uomo di Stato o legislatore" (Smith, 1975, p.584).

6) Per esempio, nel 1945, con l'articolo *The Use of Knowledge in Society*, in cui indaga le ragioni dell'impossibilità di centralizzare le conoscenze di tempo e di luogo e individua nel sistema dei prezzi il meccanismo più efficace di comunicazione. O ancora, nel 1946, nel saggio *Individualism: True and False*, in cui contrappone al "falso" individualismo che è il prodotto di una esagerata fiducia nei poteri della ragione, il "vero" individualismo che invece è consapevole dei limiti e della fallibilità della ragione umana. Per concludere, con la sua ultima opera, *The Fatal Conceit*, del 1988, in cui vengono riaffermate le critiche al razionalismo costruttivista e alla sua presunzione che si possano plasmare le istituzioni

sociali secondo i precisi piani con l'uso della sola ragione. Finanche in occasione della consegna del Premio Nobel, assegnatogli nel 1974 per la rielaborazione della teoria misesiana del ciclo economico, Hayek pronunciò un discorso dal titolo *The Pretence of Knowledge*. Cfr. Hayek (1988, pp.277-291), (1997), (1997a), (1988a, pp.32-44).

7) Cfr. Hayek (1996, p.115).

8) Nel 1936 Hayek aveva invitato Popper, di cui già conosceva la *Logic der Foscung*, alla London School of Economics perché presentasse il volume *The Poverty of Historicism*, in cui venivano criticate tutte quelle concezioni della storia che presumono di aver individuato la legge che guida lo sviluppo dell'umanità e delle organizzazioni sociali. Per una dettagliata biografia di Hayek rinvio a Antiseri (2005, p.855).

9) Per Hayek il razionalismo costruttivista è la teoria secondo cui "l'uomo, dato che ha creato egli stesso le istituzioni della società e della civiltà, deve anche poterle alterare a suo piacimento in modo che soddisfino i suoi desideri e le sue aspirazioni" (Hayek, 1988a, p.11). Egli individua, in particolare, nella filosofia cartesiana la matrice di tutte le versioni del costruttivismo, quali, per esempio, l'illuminismo e il positivismo, che "non usano la ragione, ne abusano" (Ivi, p.21).

10) Cfr. Di Nuoscio (2006, p.184 e ss.).

11) Il processo di sviluppo giurisprudenziale, che è sempre graduale, può rivelarsi troppo lento e richiedere correzioni legislative deliberate, a patto che queste consistano comunque in leggi che abbiano le caratteristiche di universalità e astrattezza proprie del *nomos* e che dunque abbiano superato quella che Hayek definisce il "test di universalizzabilità negativa" (Hayek, 1986, p. 215), che consiste nel sostituire regole concrete e specifiche, indirizzate a scopi e soggetti particolari, con regole generali e astratte.

12) Per Hayek, una società che abbia abbracciato la logica del mercato non nega il principio di solidarietà. L'economia di mercato è la base della libertà politica e la fonte più sicura del benessere più esteso, in quanto è l'economia di mercato che si è rilevato storicamente lo strumento più adeguato, tra quelli disponibili, per produrre ricchezza per il maggior numero di persone. Ma proprio perché è più ricca essa può permettersi di aiutare i più deboli. In tal senso, egli ritiene, per esempio, che "assicurare un reddito minimo a tutti, o un livello sotto cui nessuno scenda quando non può più provvedere a se stesso, non soltanto è una protezione assolutamente legittima contro rischi comuni a tutti, ma è un compito necessario della Grande Società" (Hayek, 1986, p.429).

13) Il riferimento è alla distinzione che Hayek fa tra un "l'individualismo vero" e "un individualismo falso", dove il primo "è il prodotto di una profonda consapevolezza dei limiti della mente individuale, che induce un atteggiamento di umiltà nei confronti dei processi impersonali e anonimi per mezzo dei quali gli individui riescono a creare cose più grandi di quelle da essi conosciute, mentre il falso individualismo è il prodotto di un'esagerata fiducia nei poteri della ragione e di un conseguente disprezzo per qualsiasi cosa non intenzionalmente progettata da essa o che non risulti per essa intellegibile" (Hayek, 1997, p.49).

14) In tal senso si è espresso, per esempio, Sciabarra (2000).

Riferimenti bibliografici*

- ANTISERI D. - PELLICANI L. (1992), *L'individualismo metodologico. Una polemica sul mestiere dello scienziato sociale*, Angeli, Milano.
- ANTISERI D. (2005) (a cura di), *Epistemologia dell'economia nel "marginalismo" austriaco*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- BARRY N.P. (1993), *Del liberalismo classico e del libertarianismo*, Elidir, Roma.
- BOUDON R. (1981), *Effetti "perversi" dell'azione sociale*, Feltrinelli, Milano.
- DI NUOSCIO E. (1996), *Le ragioni degli individui*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Id. (2006), *Il mestiere dello scienziato sociale. Un'introduzione all'epistemologia delle scienze sociali*, Liguori, Napoli.
- FERGUSON A. (1999), *Saggio sulla storia della società civile*, Laterza, Bari.
- HAYEK F.A. von (1967), *L'abuso della ragione*, Vallecchi, Firenze.
- Id. (1986), *Legge, legislazione e libertà*, Il Saggiatore, Milano.
- Id. (1988), *Conoscenza, mercato e pianificazione*, Il Mulino, Bologna.
- Id. (1988a), *Nuovi studi di filosofia, politica, economia e storia delle idee*, Armando, Roma.
- Id. (1996), *Hayek su Hayek*, Ponte dell Grazie, Firenze.
- Id. (1997), *Individualismo: quello vero e quello falso*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Id. (1997a), *La presunzione fatale*, Rusconi, Milano.
- INFANTINO L. (2008), *L'ordine senza piano*, Armando, Roma.
- Id. (2008a), *Individualismo, mercato e storia delle idee*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- MENGER C. (1937), *Il metodo della scienza economica*, Utet, Torino.
- MERTON R.K. (1998), "Le conseguenze non anticipate dell'azione sociale intenzionale", in *Nuova civiltà delle macchine*, pp.7-14.
- MODUGNO CROCETTA R.A. (2001), *L'anarco capitalismo di Murray Newton Rothbard: fonti e dibattito contemporaneo*, in Gordon D. - Modugno Crocetta R.A. (2001), *Individualismo metodologico: dalla Scuola austriaca all'anarco-capitalismo*, Luiss Edizioni, Roma.
- NOZICK R. (1981), *Anarchia, Stato, Utopia*, Le Monnier, Firenze.
- POPPER K.R. (1972), *Congetture e confutazioni*, Il Mulino, Bologna.
- Id. (1975), *Miseria dello storicismo*, Feltrinelli, Milano.
- ROTHBARD M.N. (1962), *Man, Economy and State*, Van Nostrand, Princeton.
- Id. (1996), *L'etica della libertà*, Liberlibri, Macerata.
- Id. (2010), *La situazione attuale della teoria economica austriaca*, in <http://www.rothbard.it/essays>.
- SCIABARRA C.M. (2000), *Total Freedom. Toward a Dialectical Libertarianism*, University Park, Pennsylvania State University Press.
- SMITH A. (1975), *La ricchezza delle nazioni*, Utet, Torino.
- WEBER M. (1977), *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze.

* I testi riportati fanno riferimento alla edizione effettivamente consultata. Per quelli citati in traduzione italiana è omesso, per semplicità di consultazione, il titolo originale.

Menger, Weber e Mises ovvero il ricorso ai modelli (idealtipici)

L'IDEALTIPICO WEBERIANO È TUTTORA UNO DEGLI STRUMENTI METODOLOGICI PIÙ UTILIZZATI NELLE SCIENZE SOCIALI PER SEMPLIFICARE E RIDURRE LA COMPLESSITÀ DELLA REALTÀ. COSÌ INTESO, IL TIPO IDEALE È ESPRESSIONE DI UN UNICO METODO RINTRACCIABILE ANCHE NEI LAVORI DI CARL MENGER E LUDWIG VON MISES.

DI **ALBERTINA OLIVERIO**

Da un punto di vista teorico, l'origine del modello idealtipico concepito da Max Weber* riflette le diverse influenze intellettuali a cui egli fu esposto e, in particolare, quelle che ebbero origine dalle controversie epistemologiche e metodologiche sviluppatesi in Germania a cavallo tra la fine del XIX secolo e i primi due decenni del XX secolo¹. Il riferimento è al *Methodenstreit*, quel dibattito teorico sul metodo relativo alla scientificità, all'autonomia epistemologica e all'oggetto di indagine delle scienze storico-sociali rispetto a quelle naturali.

Come è noto, nell'ambito del *Methodenstreit* che sancì la crisi della Scuola storica tedesca, Weber prese originariamente posizione in polemica con due celebri esponenti della 'Vecchia' Scuola storica dell'economia, Wilhelm H. Roscher e Karl G.A. Knies, pubblicando nel 1903-1906 il saggio *Roscher e Knies e i problemi logici dell'economia politica di indirizzo storico*. L'elaborazione della critica weberiana ai presupposti sui quali si basava il metodo storico teorizzato da Roscher e Knies e, più in generale, dagli esponenti della corrente a cui questi ricercatori appartenevano, si fonda su alcune delle considerazioni sviluppate da Carl Menger in *Sul metodo delle scienze sociali e dell'economia politica in particolare* (1883)².

Albertina Oliverio

Professore associato di Filosofia della scienza all'Università degli Studi "G. d'Annunzio" di Chieti

MENGER: DAL PRIMATO DELLA TEORIA...

Classica è ormai la distinzione di Menger tra ‘conoscenza individuale’ e ‘conoscenza generale’, ovvero tra scienze dell’aspetto individuale dei fenomeni (scienze storiche) e scienze dell’aspetto generale dei fenomeni (scienze teoriche). Tesi centrale della metodologia mengeriana è che la teoria sia lo scopo primario della ricerca economica in quanto sia la spiegazione (storica) dei singoli fatti economici che la loro previsione o controllabilità (empirica) non sarebbero possibili senza di essa. Le scienze teoriche, che procedono sistematicamente dal generale al particolare, sono metodologicamente imprescindibili e sono caratterizzate dalla generalità della natura della conoscenza dei fenomeni in quanto il loro scopo è “[...]la comprensione, la conoscenza che oltrepassa l’immediata esperienza e il dominio del mondo reale”³. Consentendo lo studio delle leggi dei fenomeni economici, le teorie, secondo Menger, sono dunque fondamentali per la spiegazione dei fenomeni singoli che altro non sono se non appunto casi di una legge o regolarità tipica più generale. In proposito egli afferma: “Noi comprendiamo i fenomeni per mezzo di teorie, quando li cogliamo in ogni singolo caso soltanto come esempi di una generale regolarità”⁴. La scienza teoretica (l’economia teorica) non può dunque essere ridotta né a scienza storica (la storia economica e la statistica economica) né a scienza pratica (la politica economica e la scienza delle finanze). In pratica, essa non può fondarsi né sull’accumulazione dei dati storici relativi alle attività economiche né su scelte di politica economica non fondate teoricamente.

Sulla base di questi presupposti, Menger, persuaso che alla sua epoca la questione metodologica costituisse il “[...] bisogno [...] più urgente dell’economia politica”⁵, si contrappose al predominio della Scuola storica dell’economia che combatteva invece il primato del teorico e che aveva ridotto l’economia a semplice storia degli eventi economici.

...ALLA COSTRUZIONE DI IDEALTIPICI DELLE SCIENZE STORICO-SOCIALI

Con l’intento di mostrare le ragioni alla base di questo nesso inscindibile tra fatti economici e teoria Menger ha fatto ricorso alla costruzione di modelli idealtipici che chiariscono l’es-

senza, le partizioni e la natura della conoscenza delle scienze in generale, e di quella economica in particolare.

Innanzitutto Menger distingue i tipi di scienze su base metodologica e cioè in base agli *scopi conoscitivi* che esse sottendono. Da un lato vi sono le ‘scienze storiche’ tese a conoscere l’individualità dei fenomeni e, da un altro lato, le ‘scienze teoriche’ tese a conoscerne la natura generale e le regolarità nella coesistenza e nella successione. Tuttavia le prime non sono possibili senza le seconde, ossia la spiegazione storica non è possibile senza la teoria. A questi due tipi di scienze Menger aggiunge poi le ‘scienze pratiche’ che hanno il compito di ricercare i principi che rendono l’azione adeguata allo scopo, ossia che permettono interventi efficaci sui fenomeni. Guardando l’economia alla luce di questi tre tipi ideali di scienze, Menger individua dunque nella storia economica e nella statistica economica le scienze storiche, nell’economia teorica la scienza teorica, mentre nella politica economica e nella scienza delle finanze le scienze pratiche. Diverse sono anche le *finalità* di queste tre tipologie di scienze economiche: “Lo *storico* e lo *statistico* devono descrivere e indagare i fatti, i destini e le istituzioni di determinati Stati e popoli [...]; il *teorico* nell’ambito dei fenomeni politici e sociali [...] ha invece il compito di farci conoscere, non concreti fenomeni e concreti sviluppi, ma le ‘forme fenomeniche’ e le ‘leggi’ di quei fenomeni umani; e, da parte sua, il ricercatore nel campo delle scienze politiche e sociali *pratiche* deve insegnarci i ‘principi’ in grado di permettere un intervento efficace sulle situazioni politiche e sociali, quei principi secondo i quali possono venir realizzati nel modo più adeguato certi determinati intenti”⁶.

L’idealtipo di scienza teorica è caratterizzato inoltre da un’altra dimensione costitutiva, quella relativa alla *natura delle leggi* a cui essa tende. Se si tratta di leggi di coesistenza e successione tra i fenomeni non esatte o rigorose e che ammettono eccezioni, allora la ricerca teorica è riconducibile all’*indirizzo empirico-realista*. Mentre, se si tratta di uniformità nella successione dei fatti e di leggi dei fenomeni rigorose e che non ammettono eccezioni, allora la ricerca teorica è riconducibile all’*indirizzo esatto*. Per fare ancora una volta riferimento alle parole di Menger, quest’ultimo indirizzo ha l’obiettivo di “[...] stabilire leggi rigorose dei feno-

meni e regolarità nella loro successione, che non solo ci appaiono senza eccezioni, ma che ci garantiscono proprio di non ammetterne sulla base del procedimento utilizzato per elaborarle”⁷. Ovvero, esso “[...] dovrebbe fornirci le leggi secondo cui, a partire dalla situazione di fatto data, dai fattori più elementari dell’economia umana, isolati da altri fattori che influenzano i reali fenomeni umani, si sviluppano i fenomeni più complessi dell’economia umana, e non la vita reale nella sua totalità”⁸. In sostanza, esso dovrebbe indagare “[...] il modo in cui, a partire dagli elementi più semplici (e a volte proprio irreali) del mondo reale, nel loro isolamento (pure irreali) da ogni influsso esterno, si sviluppano fenomeni più complessi; e ciò considerando la loro misura esatta (ugualmente ideale!)”⁹. In tal senso, “[...] i risultati della ricerca esatta in tutti i campi del mondo fenomenico risultano veri soltanto in base a determinati presupposti che non sempre s’incontrano nel mondo reale”¹⁰, presupposti su cui si fonda appunto l’indirizzo esatto della teoria economica, ovvero dimensioni costitutive di modelli idealtipici dell’andamento dei fenomeni economici. I fenomeni economici sono quindi spiegati riconducendoli ai loro fattori costitutivi essenziali più semplici in modo da mettere in luce attori, comportamenti e processi tipici che hanno valore di modelli da cui la realtà empirica osservata si allontana necessariamente. Ora, “[...] i fattori primitivi dell’economia umana sono: i bisogni, i beni messi immediatamente dalla natura a disposizione degli uomini [...], e l’aspirazione ad un soddisfacimento il più completo possibile di quei bisogni”¹¹. E se è fuori dubbio che gli agenti economici non sempre sono motivati dal solo ‘egoismo’ o interesse personale in quanto possono intervenire altri fattori quali i limiti cognitivi, l’influenza sociale, gli errori, gli impulsi fisico-chimici, secondo Menger, però, “[...] gli uomini, anche se non esclusivamente o senza eccezione, sono guidati nelle loro attività economiche dai loro interessi individuali, e li fanno riconoscere di solito in maniera sostanzialmente esatta”¹². Muovere dal presupposto che gli uomini siano guidati dalla soddisfazione dei propri bisogni/interessi, permette di costruire un idealtipo dell’andamento dei fatti economici in base al quale poter partire dagli elementi ultimi dei fenomeni economici e spiegare per deduzione tutti i fenomeni economici più complessi. Va sottolineato però che per Men-

ger, il fatto che il tratto fondamentale dell'indirizzo economico esatto stia nell'interesse individuale non vuole dire che esso consenta di conoscere i fenomeni umani nella loro totalità, permette solo di comprendere quel particolare aspetto della vita umana che è quello economico; gli altri aspetti della vita possono essere compresi attraverso teorie sull'azione umana che muovano da altri presupposti specifici a tali aspetti.

In sostanza, le leggi di cui parla Menger nell'ambito dell'indirizzo esatto sono simili a dei modelli idealtipici infalsificabili. Al teorico dell'economia interessano le forme tipiche dei fenomeni economici e le relazioni tipiche tra fenomeni economici, in quanto senza di esse “[...] non ci sarebbe possibile comprendere la miriade di fenomeni concreti che ci circondano, né dar loro un ordine nella nostra mente. E’ questa la premessa di ogni ampia conoscenza del mondo reale”¹³. Solo così sono possibili la spiegazione e la previsione: “[...] comprendiamo un fenomeno concreto in maniera *teorica* [...] quando lo consideriamo come un caso speciale di una certa regolarità (conformità ad una legge) nella successione o nella coesistenza dei fenomeni”¹⁴ e “[...] senza la conoscenza delle relazioni tipiche, ci mancherebbe non soltanto [...] la profonda comprensione del mondo reale, ma evidentemente anche qualsiasi conoscenza in grado di superare l’osservazione immediata, cioè qualsiasi *previsione* e *dominio* sulle cose. Ogni previsione umana, e [...] ogni modificazione della realtà, è condizionata da quelle conoscenze che abbiamo definito *generalì*”¹⁵. Così, ad esempio, la teoria economica esatta può costruire modelli di agenti puramente ‘economici’, perfettamente informati e razionali, e costruire teorie circa il loro comportamento che, pur sapendo perfettamente che pochi o nessuno di questi agenti esisteranno nella realtà, permettono però di comprendere i comportamenti concreti. Su questo punto Menger sottolinea come anche nelle scienze fisico-naturalistiche le regolarità empiricamente osservate generalmente non siano esatte, e come le leggi rigorose e universali siano prodotte di analisi e astrazione (la legge del gas ideale è ad esempio realmente ‘ideale’, ovvero astratta). Egli afferma infatti che “[...] i risultati della ricerca esatta in tutti i campi del mondo fenomenico risultano veri soltanto in base a determinati presupposti che non sempre s’incontrano nel mondo reale”¹⁶.

Il grande antagonista di Menger, Gustav von Schmoller, ha sostenuto che la distinzione mengeriana tra indirizzo empirico-realista e indirizzo esatto si avvicina molto a quella tra metodo induttivo e metodo deduttivo¹⁷. L'indirizzo empirico-realista si fonda infatti sull'osservazione che non può però, secondo Menger, portare a risultati rigorosi, ossia a generalizzazioni certe in quanto l'osservazione, per quanto ripetuta, non garantisce l'universalità della legge. È per questo che, a giudizio di Menger, l'indirizzo teorico deve intraprendere una strada differente dall'induzione, una strada nomologico-deduttiva comparabile a quella struttura logico-teorica della spiegazione di eventi storici e azioni umane nelle scienze sociali che proporranno alcuni decenni più tardi Carl Gustav Hempel e Karl R. Popper. Questa conclusione epistemologica contrasta nettamente con l'orientamento di Schmoller e della Scuola storica tedesca che, al contrario, si propongono di muovere dalla scienza dell'individuale o descrittiva, la scienza storica, per giungere alla teoria generale.

L'IMPORTANZA DELL'APPARATO TEORICO-NOMOLOGICO IN WEBER E LA COSTRUZIONE DEL MODELLO IDEALTIPICO

Se, come è noto, per Weber la prima condizione necessaria a garantire la scientificità della ricerca storico-sociale è l'avalutatività, la seconda è la 'spiegazione causale' dei fenomeni culturali particolari che permette l'accertamento empirico dei rapporti di causa ed effetto e, quindi, la verifica dell'interpretazione di senso formulata dallo scienziato storico-sociale. In tale contesto diventa comprensibile come, sulla scia di quanto teorizzato da Menger, anche per Weber l'apparato teorico nomologico sia imprescindibile per il sapere storico-sociale. Egli ritiene infatti che laddove sia in questione la spiegazione causale di un 'fenomeno culturale', conoscere le leggi della causalità vada considerato un mezzo dell'indagine e non un fine ultimo. Ora, però, nell'ambito delle scienze storico-sociali le leggi sono spesso scontate e più che ad esse si deve pensare a delle generalizzazioni empiriche, regole di causazione tratte dal sapere di senso comune – leggi e generalizzazioni necessarie alla spiegazione di fenomeni concreti affrontati tramite quello strumento euristico costituito dal modello idealtipico. Il tipo ideale, scrive Weber ne *L'«oggettività» conoscitiva del-*

la scienza sociale e della politica sociale, “costituisce un quadro concettuale, il quale non è la realtà storica, e neppure la realtà ‘autentica’, e tanto meno può servire come uno schema al quale la realtà debba essere subordinata come esemplare; esso ha il significato di un concetto-limite puramente ideale, a cui la realtà deve essere commisurata e comparata, al fine di illustrare determinati elementi significativi del suo contenuto empirico. Questi concetti sono formazioni nelle quali costruiamo, impiegando la categoria di possibilità oggettiva, connessioni che la nostra fantasia, orientata e disciplinata in vista della realtà, giudica adeguate”¹⁸. Esso “[...] non costituisce un’ipotesi”, ma intende orientare la costruzione di ipotesi”¹⁹ e “serve a orientare il giudizio di imputazione nel corso della ricerca”²⁰.

Funzione dell’analisi idealtipica è dunque la comprensione del significato specifico degli eventi storico-sociali attraverso la loro spiegazione causale individualizzata. Weber precisa: “ciò che è significativo non coincide naturalmente, anche come tale, con l’ambito di nessuna legge, e tanto meno vi coincide quanto più universalmente valida è quella legge. [...] La relazione della realtà con idee di valore, che conferiscono a essa significato, nonché la messa in evidenza e l’ordinamento degli elementi del reale così individuati sotto il profilo del loro significato culturale, rappresenta un punto di vista del tutto eterogeneo e disparato rispetto all’analisi della realtà in base a leggi, e al suo ordinamento in concetti generali”²¹. E ancora, in base a quanto detto “[...] risulta dunque che è priva di senso una trattazione ‘oggettiva’ dei processi culturali, per la quale debba valere come scopo ideale del lavoro scientifico la riduzione del dato empirico a ‘leggi’”²². Ciò nonostante, al fine della valida attribuzione delle relazioni causali per mezzo dei concetti tipico-ideali, le leggi sono indispensabili. Infatti, “[...] se la conoscenza causale dello storico è un’imputazione di effetti concreti a cause concrete, l’imputazione valida di un qualsiasi effetto individuale non è possibile, in generale, senza l’impiego di una conoscenza ‘nomologica’ – cioè della conoscenza delle regolarità delle connessioni causali”²³. La possibilità oggettiva implica “[...] il riferimento a regole dell’esperienza”²⁴. La categoria della ‘possibilità’ significa “[...] il riferimento a un sapere

positivo concernente ‘regole dell’accadere’, cioè al nostro sapere ‘nomologico’ [...] un sapere relativo [...] al modo in cui gli uomini sono soliti reagire a date situazioni”²⁵. La conoscenza di leggi non coincide pertanto con la conoscenza della realtà storico-sociale, ma con uno dei vari ausili utilizzati dal nostro pensiero per raggiungere questo obiettivo. È così che, a giudizio di Weber, è possibile arrivare ad un’analisi storica individuale attraverso una di carattere generale.

LA PRASSEOLOGIA DI MISES COME MODELLO IDEALTIPICO

Il modello idealtipico presenta delle potenzialità euristiche che lo hanno reso operativo sia nelle scienze storico-sociali che in numerose altre discipline come la metodologia delle scienze sociali. La teoria prasseologica elaborata da Ludwig von Mises, che poggia su alcuni postulati in base ai quali è possibile isolare i tratti costitutivi dell’azione umana, può essere in tal senso concepita alla stregua di un modello in base al quale descrivere, comprendere e spiegare i comportamenti individuali in riferimento alla situazione in cui, di volta in volta, gli individui si vengono a trovare. La costruzione di tale modello prasseologico si concretizza nell’ambito di un approccio metodologico individualista: per Mises, infatti, l’azione individuale è l’elemento primo da cui muovere nell’analisi sociale. A tale proposito sottolinea: “Anzitutto dobbiamo convenire che tutte le azioni sono compiute dagli individui. Una collettività funziona sempre per l’intermediazione di uno o parecchi individui le cui azioni sono relate alla collettività come a una fonte secondaria. È il significato che gli individui agenti e tutti coloro che sono toccati dalla loro azione attribuiscono a un’azione che ne determina il carattere. [...] La realtà di un tutto sociale consiste delle azioni degli individui che lo compongono”²⁶. In particolare, è l’azione individuale intenzionale a dover essere assunta dallo scienziato sociale come il punto di partenza da cui muovere nelle sue ricerche in quanto è “[...] l’unica cosa di cui possiamo avere conoscenza diretta”²⁷. Sulla base di simili considerazioni Mises sottolinea quanto sia importante distinguere tra comportamento conscio e comportamento inconscio. Egli sostiene che “[...] l’azione umana è comportamento volon-

tario [...] è volontà messa in atto e trasformata in azione”²⁸, cosa che è in “[...] netto contrasto col comportamento inconscio, cioè coi riflessi e le risposte involontarie delle cellule e dei nervi del corpo agli stimoli”²⁹. In pratica, ogni azione va considerata come “[...] adattamento cosciente di una persona allo stato dell’universo che determina la sua vita [...] il suo tendere a scopi e fini è la risposta significativa dell’io agli stimoli e alle condizioni del proprio ambiente”³⁰.

Mises distingue la prasseologia dalla psicologia. Precisando che la prima guarda all’azione in quanto tale, mentre la seconda si interessa agli stati psicologici che inducono un individuo all’azione: “[...] tema della psicologia sono gli accadimenti interni che sfociano o possono sfociare in un’azione definita (...) tema della prasseologia è l’azione come tale”³¹. A ciò va poi aggiunto che, sempre secondo l’economista austriaco, psicologia e psicanalisi vanno poste sullo stesso piano in quanto entrambe sono interessate allo studio delle forze e dei fattori che spingono gli individui ad agire in un certo modo. Quindi, sia nel caso in cui un’azione umana abbia la sua origine in lontani ricordi, sia che la abbia in sentimenti repressi, la motivazione originaria non influisce affatto sulla natura dell’azione stessa che rimane pur sempre espressione della volontà individuale.

Proprio la *volontarietà* è una prima dimensione costitutiva del modello dell’azione umana proposto da Mises: essa consiste nella preferenza che un individuo dà ad uno stato di cose piuttosto che ad un altro, preferenza che influisce necessariamente sulla scelta del comportamento da mettere in atto in vista del raggiungimento del fine che tale individuo desidera conseguire. Secondo Mises, l’uomo che non ha desideri o bisogni non ha nemmeno alcun motivo di agire e la condizione generale in cui si trovano gli esseri umani è quella di insoddisfazione: “Un uomo perfettamente soddisfatto dal suo stato di cose non avrebbe incentivo a cambiarle [...] sarebbe perfettamente felice [...] non agirebbe”³². Per un uomo “[...] il raggiungimento del piacere, l’evitare il dolore: queste sono le sue intenzioni”³³; se gli individui “[...] godessero di una felicità completa essi sarebbero senza volontà, senza desiderio, senza azione [...] l’azione sorge solo dalla necessità,

dall'insoddisfazione"³⁴. Dunque, per Mises, "[...] l'incentivo che costringe l'uomo ad agire"³⁵ è questo stato di insoddisfazione permanente relativo alla mancata soddisfazione di determinati fini.

Nell'ambito della prasseologia l'azione umana deve dunque essere concepita come un mezzo per il raggiungimento di determinati fini. L'azione umana è "[...] un tentativo di sostituire uno stato di cose più soddisfacente a uno meno soddisfacente"³⁶. Secondo Mises essa può essere paragonata all'operazione di scambio dove "[...] una condizione meno desiderabile è barattata per una più desiderabile"³⁷. In sostanza si rinuncia a qualcosa per qualcos'altro a cui si tiene di più. Diviene così plausibile sostenere che ciò di cui si fa a meno sia il 'prezzo' che si paga per ottenere quello che si desidera di più. Tale prezzo è un 'costo', ovvero il "[...] valore attribuito alla soddisfazione cui si deve rinunciare per raggiungere il fine al quale si tende"³⁸. L'accostamento misesiano dell'azione ad un'operazione di scambio non si ferma qui in quanto egli sottolinea come, se da una parte in ogni azione umana è possibile individuare un costo, dall'altra si può allo stesso modo individuarvi anche un 'guadagno'. Tale guadagno è la differenza tra il costo sostenuto ed il valore del fine raggiunto. Il guadagno-profitto ottenuto è puramente soggettivo: si tratta di un aumento della felicità dell'individuo agente che, come dice Mises, "[...] non può essere né misurato né pesato"^{39,40} Una volta stabilito che "[...] scopo ultimo dell'azione umana è sempre la soddisfazione dell'uomo agente"⁴¹, e che "[...] l'uomo agente sceglie fra le varie opportunità offerte"⁴² preferendone una a tutte le altre, ci si trova infatti di fronte ad un ulteriore elemento di fondamentale importanza. Si tratta dei giudizi di valore individuali circa i diversi gradi possibili di soddisfazione, ossia una scala di valori che ogni singolo individuo ha in mente quando agisce. Ognuno sa infatti quali siano i propri bisogni più urgenti e quali quelli maggiormente desiderati, e il valore sta quindi nell'"[...] importanza che l'uomo agente attribuisce ai fini ultimi"⁴³. Secondo Mises, le scale di valori relative ai fini ultimi dell'azione umana sono pertanto puramente individuali e soggettive, in nulla riconducibili ad una va-

lutazione oggettiva. Insomma la scienza dell'azione umana “[...] prende i fini ultimi scelti dall'uomo agente come dati, rimane assolutamente neutrale nei loro confronti e si astiene da ogni giudizio di valore”⁴⁴. Ogni considerazione in termini di giudizi di valore soggettivi è invece insignificante in relazione ai mezzi a cui ricorrono gli individui per il raggiungimento dei propri fini. Scrive a tale proposito Mises che “[...] soltanto ai fini ultimi è assegnato un valore primario e originale [... mentre] i mezzi sono valutati in modo derivativo, conformemente al contributo che danno al raggiungimento dei fini ultimi”⁴⁵, in pratica “[...] la loro valutazione è derivata dalla valutazione dei fini rispettivi – e – sono importanti per l'uomo soltanto in quanto gli rendono possibile il raggiungimento di qualche fine”⁴⁶.

Non è dunque scopo della prasseologia stabilire ciò che fa più felice un uomo. Non è cioè importante sapere se un individuo agisce in quanto la sua soddisfazione deriva dal miglioramento delle proprie condizioni oppure dall'accrescimento della felicità altrui. Dal punto di vista della prasseologia lo scopo ultimo dell'azione non è rilevante. E, pur essendo l'azione umana sempre *teleologica*, in quanto orientata al conseguimento di un fine, il modello prasseologico misesiano permette di sviluppare analisi valide indipendentemente dai fini ultimi delle azioni e centrate, al contrario, sui mezzi al fine di capire “[...] se essi sono o meno adatti a raggiungere i fini cui tendono gli individui agenti”⁴⁷. Prasseologia uguale pertanto “[...] scienza di mezzi, non di fini”⁴⁸.

Diretta conseguenza delle considerazioni relative alla soggettività dei fini perseguiti è, sempre seguendo Mises, l'impossibilità di giudicare la razionalità o meno di un fine proprio o altrui perché “[...] nessuno è qualificato a dichiarare che cosa renderebbe più felice o meno scontento un altro uomo”⁴⁹. C'è ad esempio chi potrebbe pensare che ottenere cibo e dimora sia il fine ultimo di chiunque, e che, essendo l'impulso alla sopravvivenza uno degli impulsi più forti sia per gli esseri umani che per gli animali, colui che non possedesse neppure un minimo di questi beni primari lotterebbe senz'altro per ottenerli. In realtà, dice Mises, “[...] è errato assumere che il desiderio di pro-

curarsi le pure necessità della vita e della salute sia più razionale, naturale o giustificato, della lotta per altri beni o piaceri⁵⁰ come, ad esempio, seguire ed essere fedeli alle proprie convinzioni religiose, filosofiche o politiche. Sebbene quindi non si possa parlare di una razionalità dei fini, la *razionalità* è però senz'altro un'ulteriore dimensione costitutiva dell'azione umana in quanto Mises ritiene che “[...] l'azione umana è necessariamente sempre razionale”⁵¹ dal punto di vista dell'individuo che agisce in quanto il suo comportamento è orientato a rimuovere un'insoddisfazione nel modo a suo giudizio migliore. Tutti gli esseri umani agiscono infatti sempre per rimuovere uno stato di insoddisfazione e per raggiungere un determinato scopo “[...] comprendente tutte quelle cose che l'uomo ritiene desiderabili, tutte quelle cose che egli vuole e per le quali esso agisce”⁵². Qualsiasi siano queste cose, la razionalità dell'azione non ha però nulla a che fare con il fatto se i fini o i motivi dell'azione siano “[...] morali o immorali, nobili o ignobili, altruistici o egoistici”⁵³.

In sostanza, per Mises punto centrale della prasseologia è il tema della razionalità dei mezzi utilizzati per il raggiungimento dei diversi fini individuali, ossia della loro adeguatezza in vista degli obiettivi⁵⁴. Va però ricordato che “[...] la ragione umana non è infallibile e che l'uomo spessissimo sbaglia nella scelta e nell'applicazione dei mezzi”⁵⁵. Ci possono infatti essere azioni che si rivelano inadatte al raggiungimento dei fini ricercati e che dunque non conducono agli scopi desiderati. Questo però non vuole dire che l'azione in quanto tale sia irrazionale, in quanto essa è pur sempre il risultato di un tentativo messo in atto da un individuo per raggiungere uno scopo che si è prefissato. Si tratta semmai di una forma di razionalità limitata dalla fallibilità conoscitiva umana. Per chiarire questo punto Mises porta l'esempio della medicina e dei medici di cento anni fa che per curare il cancro si servivano di metodi che oggi vengono rifiutati e ritenuti inaccettabili da qualsiasi medico. Ma i medici di un secolo fa non agivano irrazionalmente in quanto, date le conoscenze del tempo, facevano quello che potevano nel modo migliore possibile. Fra cento anni, quando probabilmente si saranno scoperti dei metodi più avanzati per la cura del

cancro, non si potrà dire che i medici e gli scienziati dell'epoca in cui viviamo siano stati irrazionali, si potrà forse solo dire che sono stati meno efficienti a causa delle limitate conoscenze a loro disposizione. Insomma medici, “[...] uomini di Stato, ufficiali superiori e speculatori di borsa si comportano diversamente dal modo in cui agirebbero se conoscessero esattamente tutti i dati necessari per una corretta valutazione delle condizioni”⁵⁶ dell’azione in quanto solo un essere perfetto, onnisciente ed onnipresente capace di tenere in considerazione tutti i dati “[...] potrebbe sapere come agire in ogni momento”⁵⁷. Chiunque volesse esprimere una tale valutazione, non solo si ergerebbe a giudice dei suoi simili, ma di fatto presupporrebbe anche che il suo sarebbe “[...] l’unico corretto, oggettivo *standard* di conoscenza”⁵⁸.

Il modello prasseologico dell’azione umana misesiano si fonda poi sull’*economicità*: essendo infatti l’azione per definizione sempre razionale essa è pertanto necessariamente anche economica in quanto è sempre un tentativo di economizzare i mezzi disponibili per raggiungere i fini desiderati. In breve, “[...] le sfere dell’azione razionale e dell’azione economica sono quindi coincidenti”⁵⁹. Ma se l’azione è sempre un mezzo per raggiungere un fine, allora la sua teleologicità presuppone anche la *causalità*. Mises sostiene infatti che “[...] solo chi vede il mondo alla luce della causalità è idoneo all’azione”⁶⁰ perché in un mondo in cui non ci fosse causalità e, dunque, regolarità dei fenomeni, ci si troverebbe in una situazione di caos in cui non sarebbe possibile agire. Per agire l’individuo deve quindi conoscere la relazione causale che lega gli eventi in quanto “[...] solo nella misura in cui egli conosce questa relazione, la sua azione può raggiungere i fini cercati”⁶¹. Causalità e teleologicità sono, secondo Mises, i due principi che l’uomo ha a disposizione per comprendere mentalmente la realtà: “[...] ciò che non può essere ricondotto all’una o all’altra di queste categorie è assolutamente misterioso e incomprensibile”⁶². Questo perché ogni mutamento dello stato di cose prodotto dall’azione umana non può che derivare o dalla causalità o dal comportamento finalistico “[...] la mente umana non dispone di una terza via”⁶³.

Note

* Questo saggio costituisce una parziale rielaborazione di alcune parti tratte dal volume: A. Oliverio, *Metodo e scienze sociali. Attualità teorica e potenzialità empiriche dell'idealtipo in Max Weber*, Luiss University Press, Roma, 2010.

1) Si vedano in merito: P. Rossi, *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Einaudi, Torino, 1956; F.H. Tenbruck, *Die Genesis der Methodologie Max Webers*, "Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie", 2, 1959, pp. 573-630.

2) Su questo punto si rimanda a: F.H. Tenbruck, *Die Genesis der Methodologie Max Webers*, cit., sebbene sia lo stesso Weber, sia ne *Il metodo delle scienze storico-sociali* che in *Economia e società*, a ricordare la centralità del contributo mengeriano nell'ambito della disputa metodologica dell'epoca.

3) C. MENDER, *Sul metodo delle scienze sociali*, trad. it., Liberilibri, Macerata, 1996, cit., p. 38.

4) *Ibidem*.

5) *Op. cit.*, p. 6.

6) C. MENDER, *Gli errori dello storicismo*, trad. it., Rusconi, Milano, 1991. Ciò che interessa il teorico dell'economia sono dunque le forme tipiche dei fenomeni economici e le relazioni tipiche tra questi fenomeni. Ad esempio, "i fenomeni della compravendita, del denaro, della domanda e dell'offerta, del prezzo, del capitale, del saggio d'interesse, sono esempi di forme tipiche di fenomeni economici. Invece, la costante diminuzione del prezzo di una merce in seguito all'aumento dell'offerta, l'incremento del prezzo delle merci in seguito all'aumento del denaro circolante, e così via, si presentano come tipiche relazioni fra i fenomeni economici" (C. Menger, *Sul metodo delle scienze sociali*, cit., p. 20).

7) C. MENDER, *Sul metodo delle scienze sociali*, cit., p. 42.

8) *Op. cit.*, p. 47.

9) *Op. cit.*, p. 44.

10) *Op. cit.*, p. 54.

11) *Op. cit.*, p. 47.

12) *Op. cit.*, p. 48.

13) *Op. cit.*, p. 20.

14) *Op. cit.*, p. 26.

15) *Op. cit.*, p. 20.

16) *Op. cit.*, p. 54.

17) G. SCHMOLLER, *Zur Methodologie der Staats- und Sozialwissenschaften*, in *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*, VII, 1883; trad. it. in R. FAUCCI, *Gustav Schmoller e la Scuola storica in Italia*, "Quaderni di storia dell'economia politica", 3, 1988.

18) M. WEBER, *L'«oggettività» conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, in Id., *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, Edizioni di Comunità, Milano, 2001, cit., p. 190.

19) *Op. cit.*, p. 187.

20) *Ibidem*.

21) *Op. cit.*, p. 175.

22) *Op. cit.*, p. 178.

23) *Op. cit.*, p. 177.

24) M. WEBER, *Studi critici intorno alla logica delle scienze della cultura*, in Id., *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, cit., p. 266.

25) *Ibidem*.

26) L. VON MISES, *L'azione umana*, trad. it., Utet, Torino, 1959, cit., p. 40.

27) L. VON MISES, *Problemi epistemologici dell'economia*, cit., p. 64.

28) L. VON MISES, *L'azione umana*, cit., p. 11.

29) *Ibidem*.

30) *Ibidem*.

31) *Op. cit.*, p. 12. Per un'analisi più approfondita della prasseologia di Mises si può vedere: D. Antiseri, *Metodologia delle scienze sociali e teoria della politica nella scuola marginalista austriaca*, in N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, vol. IV, t. II, Utet, Torino, 1995, pp. 132-136.

32) L. VON MISES, *L'azione umana*, cit., p. 14.

33) L. VON MISES, *Socialismo*, trad. it., Rusconi, Milano, 1990, cit., p. 138.

34) *Op. cit.*, p. 139.

35) L. VON MISES, *L'azione umana*, cit., p. 14.

36) *Op. cit.*, p. 93.

37) *Ibidem*.

38) *Op. cit.*, p. 94.

39) *Ibidem*.

40) Nell'affrontare la tematica dell'azione umana Mises ritiene che sia utile soffermarsi sui concetti di 'fine' e di 'mezzo'. E se da un lato, come è ormai chiaro, sorvola sul concetto di fine che è il risultato che si cerca attraverso un'azione, dall'altro ritiene che il concetto di mezzo, in quanto oggetto della prasseologia, richieda una maggiore attenzione. Il mezzo è ciò che serve al raggiungimento di qualsiasi fine. Mises sottolinea che ciò che esiste non sono i mezzi in quanto tali, bensì le 'cose'. Una cosa diviene mezzo quando un individuo decide di impiegarla per il raggiungimento di alcuni fini e agisce in conseguenza di questo obiettivo. Riferendosi alle cose Mises dice che è l'individuo che agisce a trasformarle in mezzi i quali sono però sempre limitati, scarsi, in quanto, se così non fosse, non vi sarebbe alcun motivo di agire. Quindi, la prasseologia non tratta delle cose appartenenti al mondo esterno, bensì dell'azione umana nei confronti del mondo esterno.

41) *Op. cit.*, p. 14.

42) *Op. cit.*, p. 91.

43) *Op. cit.*, p. 92.

44) *Ibidem*.

45) L. VON MISES, *Problemi epistemologici dell'economia*, cit., p. 56.

46) L. VON MISES, *L'azione umana*, cit., p. 92.

47) *Op. cit.*, p. 92.

48) *Op. cit.*, p. 15.

49) *Ibidem*.

50) *Op. cit.*, p. 19.

51) *Op. cit.*, p. 18.

52) L. VON MISES, *Socialismo*, cit., p. 139.

53) *Ibidem*.

54) È su questo punto che la prasseologia misesiana si differenzia dalla teoria dell'azione weberiana. Weber, che distingue quattro tipi di azione razionale, ragiona in termini di razionalità dei fini o motivazioni dell'azione, mentre Mises pensa esclusivamente ad una razionalità dei mez-

zi: “I concetti razionale e irrazionale non sono applicabili affatto ai fini. [...] Non possiamo chiamare irrazionali i fini di un’azione, solo perché dal punto di vista delle nostre valutazioni non valgono lo sforzo. [...] Invece di dire che l’irrazionalità svolge un ruolo nell’azione, ci si dovrebbe abituare a dire semplicemente: vi sono persone che mirano a fini diversi da quelli ai quali io miro e persone che impiegano mezzi diversi da quelli che io impiegherei nella loro situazione” (L. von Mises, *Problemi epistemologici dell’economia*, cit., pp. 57-58). In sostanza, “[...] tutto ciò che possiamo considerare azione umana, che va oltre il comportamento meramente reattivo degli organi del corpo umano, è razionale” (L. von Mises, *Sociologia e storia*, in Id., *Problemi epistemologici dell’economia*, cit., p. 101).

55) L. VON MISES, *L’azione umana*, cit., p. 20.

56) L. VON MISES, *Problemi epistemologici dell’economia*, cit., p. 56.

57) *Ibidem*.

58) *Op. cit.*, p. 56.

59) L. VON MISES, *Socialismo*, cit., p. 139.

60) L. VON MISES, *L’azione umana*, cit., pp. 21-22.

61) *Op. cit.*, p. 22.

62) *Op. cit.*, p. 24.

63) *Op. cit.*, p. 25.

Riferimenti bibliografici

ANTISERI D., *Metodologia delle scienze sociali e teoria della politica nella scuola marginalista austriaca*, in N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, vol. IV, t. II, Utet, Torino, 1995, pp. 132-136.

MENGER C., *Gli errori dello storicismo*, trad. it., Rusconi, Milano, 1991.

MENGER C., *Sul metodo delle scienze sociali*, trad. it., Liberilibri, Macerata, 1996.

MISES L. VON, *L’azione umana*, trad. it., Utet, Torino, 1959.

MISES L. VON, *Spiegazione e comprensione*, in Id., *Problemi epistemologici dell’economia*, trad. it., Armando, Roma, 1988.

MISES L. VON, *Socialismo*, trad. it., Rusconi, Milano, 1990.

ROSSI P., *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Einaudi, Torino, 1956.

SCHMOLLER G., *Zur Metodologie der Staats- und Sozialwissenschaften*, in *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*, VII, 1883; trad. it. in R. Faucci, *Gustav Schmoller e la Scuola storica in Italia*, “*Quaderni di storia dell’economia politica*”, 3, 1988.

TENBRUCK F.H., *Die Genesis der Methodologie Max Webers*, “*Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*”, 2, 1959, pp. 573-630.

WEBER M., *L’oggettività’ conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, trad. it., in Id., *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, Edizioni di Comunità, Milano, 2001.

WEBER M., *Studi critici intorno alla logica delle scienze della cultura*, trad. it., in Id., *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, Edizioni di Comunità, Torino, 2001.

PARTE SECONDA

*Filosofia sociale
e teoria
economica*



On Hayek's confutation of market socialism

I REJECT THE RECEIVED VIEW FOLLOWING WHICH MISES SUPPOSEDLY ARGUED ON THEORETICAL GROUNDS WHILE HAYEK ONLY ARGUED AGAINST SOCIALISM ON MERE PRACTICAL GROUNDS. I ATTEMPT TO PROPOSE, ON THE CONTRARY, THAT BOTH LINES OF REASONING INVOLVE THE VERY SAME KIND OF LOGICAL ARGUMENTS.

DI **ROBERT NADEAU**

I. HAYEK AND SOCIALISM

Hayek was indissociably an economist and a philosopher of political economy. Yet he was no moralist: Hayek considered political economy as a genuine scientific enterprise, epistemologically and methodologically different, of course, from the natural sciences. But for him this enterprise can bear fruit only if adequate attention is given to the inherent philosophical intricacies of economic theory, more precisely to conceptual issues and logical queries. The distinction between science and philosophy by no means loses its meaning in the Hayekian canon. But, for Hayek, some of the most intricate questions in economic theory have dimensions that are both scientific *and* philosophical. It is then no surprise that Hayek's contributions to economic theory and economic philosophy form a unique system at the hearth of which one finds a most crucial project, i.e. articulating a confutation of socialism. It is no exaggeration to say that the rationale of the whole of Hayek's intellectual activity—his theory of prices, of capital, of commercial cycles, his work on legal theory, his neurophysiological psychology, his anthropological analyses—directly or indirectly bears the stamp of one and the sa-

Robert Nadeau

Professore di filosofia presso l'Università du Québec di Montréal

me overlying preoccupation: Hayek wishes to demonstrate that socialism is overall an intellectual mistake.

For Hayek, the search for a scientific disprove of socialism is the central task that allows him to bind together different research programs which otherwise would reach disparate ends. In the intellectual life of Hayek, the search for a confutation of socialism was something like an obsession, and some would indeed pretend that it amounts to an ideologist's obsession. I intend to present the argument that it does not. For Hayek, the deconstruction of the idea of socialism was unquestionably the central and most pressing task in the whole field of political economy of his time. Be that as it may, Hayek did not initiate this debate, for as we all know he inherited it from Mises. He then articulated it further, but as we shall see on brand new terms, and pushed it further, but in a completely new direction. But before coming to grips with Hayek's economic argument against socialism, or more properly against market socialism, I will summarize the stakes of the debate that Hayek in fact inherited, and to do just this we have to go back further than to Mises's work.

2. HISTORICAL BACKGROUND

How has the theoretical question of socialism been raised from the start in the course of the history of economic ideas, and especially at the end of the 19th and the beginning the 20th centuries? It is a mistake to think that, in looking at the Austrian tradition in particular, this question only surfaced in the debate on the socialist calculation initiated by Mises in the early 1920s (see Mises 1920 and 1922)¹. We get a much better idea of the Austrian point of departure if we recall that the confrontation between socialism and capitalism goes back to Böhm-Bawerk's critique of Marx (Böhm-Bawerk 1896). We also need to recall, as Alain Béraud has rightly pointed out, that «[B]ehind the reference to a common terminology and to specific principles of which the most striking is the rejection of mathematical economics, the Austrian School was, from its beginnings, characterised by the diversity of its approaches and by profound ideological divergences» (Béraud

2000: 297) It is not without importance in this context to recognise that Wieser also rejected liberalism as espoused by Menger and Böhm-Bawerk. In his best-known work, *Der Natürliche Wert* (Wieser 1889), Wieser studied the determinants of value in a communist-type economy in which private property did not exist and where prices reflected a social evaluation on the value of goods. His anti-liberalist bias was also evident in *Theorie der Gesellschaftlichen Wirtschaft* (Wieser 1914), in which he attempted a reconciliation with the German Historicists. In this work, Wieser wrote that «[T]he State, as an expression of the common will, has to take every measure necessary to protect the collective interest against ‘the despotic powers of capitalism’».

As a matter of fact, the economics of socialism was, from the start, closely associated with the ‘imputation’ problem (Wieser used the word ‘*Zurechnung*’, hence the phrase the ‘*Zurechnungsproblem*’ by which this technical question later came to be known in economic theory). We have to recall that this problem was a central issue firstly for Menger himself and certainly subsequently for the Austrian School in general. Indeed Menger argued in the *Grundsätze* that the consumers ‘impute’ value to commodities that are produced, these being the means by which their needs can be satisfied. And since producers’ goods are only means to the production and sale of consumer goods, the values of the factors of production are in turn determined by and equal to the anticipated value consumers assign to the goods that they consume. Rothbard was of the same spirit when he wrote: «In short, values are ‘imputed’ back to the prices of the factors of production; the rents of Champagne land are high because the consumers value the champagne highly, and not the other way round. ‘Costs’ of resources are reflections of the value of products foregone» (Rothbard 1991: 738), which means that all production costs are opportunity costs. For Rothbard, Wieser’s *Zurechnungsproblem* became most relevant during the well-known debate over the Mises-Hayek demonstration that socialist governments cannot calculate economically. He adds that it was Joseph Schumpeter that brusquely dismissed this contention with the statement that economic calculation under socialism follows from the elementary propo-

sition that consumers in evaluating ('demanding') consumer's goods ipso facto also evaluate the means of production which enter into the production of these goods (Schumpeter 1942: 175). As Rothbard aptly remarks, «Hayek's perceptive reply points out that the 'ipso facto' assumes complete knowledge of values, demands, scarcities, etc. to be 'given' to everyone, thereby ignoring the reality of the universal lack of complete knowledge, as well as the necessary function of the market economy, and the market price system, in conveying knowledge to all its participants (Hayek 1945)» (Rothbard 1998: 739). There is then an immediate link to be made going from the Menger-Wieser *Zurechnungsproblem* to Hayek's 'computational argument' against socialism.

But there is obviously no question that it was Mises and not Hayek who made the very first theoretically significant contribution to this debate. We have to recall, however, that the debate in which both of them played such a crucial role occurred at two different points in time, explaining why they had to follow two different strategies of argumentation. But it needs also to be stressed that this unique debate occurred within a context in which the epistemological and methodological parameters were set up first of all by Pareto and Barone. Vilfredo Pareto (Pareto 1897) worked in the framework of pure economics and raised the problem in purely analytical terms, which led him to treat socialism as a «pure type of economic organisation» (Steiner 1999: 171). Enrico Barone followed Pareto's ideas and developed them further in 1908 (Barone 1908). Barone's article became crucially important in the debate when Hayek judged it to be "an article of considerable interest" (Hayek 1935: 28-29; Hayek 1997: 70-71).

Pareto and Barone demonstrated the formal equivalence between the optimal allocation of resources in the socialist economic system and the equilibrium in the perfectly competitive market economy. In both cases, the solution is to be found in the system of simultaneous equations defining a Walrasian-type general equilibrium. In other words, this theorem proves the existence of a general equilibrium in socialist regimes if the planning authorities have at their disposal all the relevant information and if, based on this information, they satisfy the formal conditions of equilibrium.

But in order to follow the debate further on, it is obviously crucial to know precisely what meaning is here given to the term 'socialism'. Coined by Leroux in 1831, 'socialism' is, on the conceptual level, a hazy notion, a cluster concept, i.e. a concept which cannot be defined by a complete list of necessary and sufficient conditions. It refers in reality to a number of different interrelated ideas which can be defined in various ways. For that matter 'capitalism' is likewise a concept requiring definition, raising the same kinds of problems. Marx, for example, characterised the mode of production in capitalist society by the six following specific traits: private ownership, market, exchange, competition, wages and typical labour relations. Given what we have just indicated, it is worth noting that what is being questioned in the debate on socialism is not so much the legitimacy (an ethical-political problem) as it is the efficiency (a theoretical problem) of State intervention in the economy².

This implies obviously that even if we were to concede that Mises's and Hayek's arguments were as convincing as possible in this context, we could not conclude that the question of efficiency, i.e. of productive capability, would constitute for economic theory the only relevant question to raise when assessing the comparative advantages of socialism and capitalism. The debate on the socialist calculation presupposes indeed a conceptual reduction: socialism is unidimensionally defined in this debate as an economic system characterised by the abolition of the means of production as private property and this is the only crucial point in discussion. And we have to insist that this reduction, which sets the stage in a very specific way for how the whole question would later be formally analysed within the General Equilibrium Theory (GET), is essentially attributable to Pareto³.

It is given this historical background that I propose to re-examine Hayek's contentions, focusing more specifically on the methodological dimension of Hayek's anti-socialist reasoning. It is widely recognised that Hayek's reflections were a continuation of Mises's work on the socialist calculation problem. Hayek's first line of reasoning can be found in the collective work he edited in 1935 on the current status of

the debate at that time (Hayek 1935). Before schematically rearticulating Hayek's reasoning in order to bring out its methodological dimension, two comments should be made which will shed some light on the Hayekian approach to the question of market socialism.

First, I should mention that Hayek did not in any way approach socialism in empirical terms by way of historical, sociological or economic observations. Hayek's approach does not put the focus on concrete socialist regimes that have either been put in place by some states or that were in the process of being erected. Certainly, Hayek was aware of what had actually happened since especially the Bolshevik revolution in Russia, and he must have reflected continuously on the concrete forms of the Soviet-style economy up to the fall of the Berlin Wall in 1989. Hence the question: What kind of socialism was Hayek considering in his critique? Hayek did not participate in this debate as an observer of the socio-political scene or as an analyst of the economic conditions emerging with the 20th century political revolutions happening in Europe, Asia or elsewhere. In this paradigmatic case of conceptual analysis socialism is considered to be an ideal-type, i.e. a constructed abstraction made for the benefice of rigorous discussion.

Secondly, one has to recognise that, for Hayek, the question of socialism is one to be raised and answered by the science of economics, as methodologically different as this scientific discipline may appear to be when compared to disciplines belonging to natural science. By this I do not want to assert that Hayek was unaware of the political-ethical motive of this debate or also of its ideological or other philosophical dimensions. Yet, for Hayek, it was essential that the debate had to be formulated in terms of economic theory and that it could, if necessary, be broached by appealing to scientific concepts. In this context, we must remember that Marx himself (in contrast, for example, to the socialist utopians like Saint-Simon, Proudhon and especially Fourier – see Kolakowski 1976 for a detailed analysis of these thinkers) never provided any specifics about the day-to-day functioning of the socialist society, of the socialist State or of the socialist economy. Indeed the question of socialism in practice, its concrete feasibility, is nowhere discussed by Marx.

But it needs nevertheless to be said that Marx spoke of socialism in scientific terms: it is a matter of fact that he wrote about ‘scientific socialism’ as opposed to ‘utopian socialism’. Marx himself, in a sense, was setting the terms of the debate at an abstract, general and theoretical level: he was himself raising a question that he thought ought to be studied scientifically by economic theory.

Mises himself adopted this kind of theoretical perspective, attempting to prove on logical grounds the impossibility of undertaking a rational economic calculus without starting out with market prices for first order and for capital goods, in other words without the means of production being private property. The socialist counterargument was also framed in the very same terms: Lange, Lerner and Dickinson thought they had ‘proved’ that, if one takes as granted the formalism of the GET, the demonstration could then be made, apparently straightforwardly, that the centralised allocation of resources is ‘logically possible’, contrary to what Mises wrote—or, more precisely, contrary to what was thought to be the gist of Mises’s argument against socialism⁵.

It is generally recognised that Hayek’s viewpoint in that particular debate differed significantly from Mises’s own angle. Before addressing the question of whether Hayek deviates from Mises’s point of view, as it has been claimed, I will recall as accurately as possible Hayek’s line of reasoning. Afterwards, I will point to a methodological issue concerning Hayek’s innovative approach to the question as compared to Mises’s. It will then be time to answer the question whether Hayek has been successful in trying to confute socialism.

3. HAYEK’S ‘IMPRACTICABILITY’ ARGUMENT

In a centrally planned socialist economy, where private ownership of the means of production has been abolished⁶, there is no market for production and capital goods. And if there is no market for means of production, then there are no real economic prices for these goods if only because this kind of pricing can only be fixed within an exchange economy. As a logical consequence of this, it can be said that rational economic decisions are not possible, for such rational deci-

sions about production can only be based on the consideration of all available options and all situational constraints, and, therefore on the calculation of opportunity costs. This forms the hard core of Mises's 'logical impossibility' argument stated in a nutshell. But there has been an important historical debate over this issue because Mises's was criticised and rejected by such economists as Oskar Lange (Lange & Taylor 1936-37) and Henry Dickinson (Dickinson 1933), who stressed that 'market socialism' (exclusively dedicated to the exchange of first order economic goods) was resolving the legitimate problem raised by Mises. But this was not intended to be a genuine market process. For instead of having real markets fixing the prices, it was considered that the whole market process could be simulated in order to identify 'accounting' (i.e., book-keeping) prices. This simulation would be done, following Dickinson, by using GET. The technical work to be done here would involve only the calculation of an algebraic solution to the problem of a complicated system of simultaneous equations. This would insure that supply would match demand in all markets, but also that prices would be the same as average marginal costs. This is precisely the theoretical view which gave rise to the "computation problem"⁷.

Robbins (1932) and Hayek (1935b) argued that a precise economic calculus of this kind was in fact mathematically unfeasible and in particular because it would rapidly prove to be too complex. Hayek makes this point most clearly especially in section IV of *Scientism and Social Sciences*, part I (Hayek 1942/2010: 106-107). Speaking of the Walrasian and Paretian systems of equations to represent the relation between the prices of the multifarious types of commodities in any economic system, he wrote: «But without knowledge of the numerical values of all the constants which occur in it and which we never do know, this does not enable us to predict the precise results which any particular change will have» (Hayek 2010: 75). Hayek furthermore referred in a long footnote to what Pareto had precisely argued: «Pareto himself has clearly seen this. After stating the nature of the factors determining the prices in his system of equations, he adds (*Manuel d'économie politique*, 2d ed. [1927]: 233-234): «It may be mentioned here that this determina-

tion in no way has the purpose of arriving at a numerical calculation of prices. Let's make the most favourable assumptions for such a calculation; let's assume that we have triumphed over all the difficulties of finding the data of the problem and that we know the ophelemities of all the different commodities for each individual, and all the conditions of production of all the commodities, etc. This is already an absurd hypothesis to make. Yet it is not sufficient to make the solution of the problem possible. We have seen that in the case of 100 persons and 700 commodities there will be 70.699 conditions (actually a great number of circumstances which we have so far neglected will still increase that number); we shall, therefore, have to solve a system of 70.699 equations. This in practice exceeds the power of algebraic analysis, and this is even more true if one contemplates the fantastic number of equations which one obtains for a population of forty million and several thousand commodities. In this case the roles would be changed: it would be not mathematics that would assist political economy, but political economy that would assist mathematics. In other words, if one really could know all these equations, the only means to solve them which is available to human powers is to observe the practical solution given by the market» (ibid., p. 75, n. 8)⁸.

Lange put an end to this particular controversy by propounding what came to be called the «competitive solution». In this latter approach of the calculation problem, the economist, by simulating the working of the real market while advancing by trial and error, would himself, using accounting prices only as first approximations, increasingly come to know the effective clearing prices, anticipating in his planning what the right level of economic activity would have to be if supply was in fact to equalise demand in each and every market. More precisely, Lange argued that (see Lange & Taylor, 1936-7) the socialist calculation problem could be broken down into two separate parts, each related to one specific dimension of the market process. Because the market was seen as operating to fix prices, there was therefore a real problem to deal with concerning the very nature of prices. To solve the problem Lange made two moves. First, he explicitly considered that Mises was completely misguided when he argued that

market prices were necessary. But Hayek (1982) replied that Lange's demonstration was too weak to be convincing. Nevertheless, to Lange's mind, because both Robbins (1932) and Hayek (1935b) had presupposed the very possibility of a socialist calculus and criticized only its excessive practical complexity, the only problem that still remained seemed to be that of the allocation of rare resources to alternative uses, a problem that, once again, Mises and Hayek said could be best resolved by the market process. Lange then argued, and this was his second move, that a "Central Planning Board" (CPB) would do a better job than the market since it would proceed by trial and error but would also have access to more complete information than any isolated individual capitalist entrepreneur could obtain. Lange's argument boils down to the following reasoning, which I quote: «The economic problem is a problem of choice between alternatives. To solve the problem three data are needed: (1) a preference scale which guides the acts of choice; (2) knowledge of the 'terms on which alternatives are offered'; and (3) information about the amount of resources available. Those three data being given, the problem of choice is solvable» (Lange & Taylor, 1936-7: 60).

Hayek did not contest Lange's right to frame the question this way. He indeed accepted to consider that, given data of type 1, 2 and 3, then the 'socialist calculation problem' could be solved, because this would mean that there exists a rational way to choose between alternative ends. But, according to Hayek, the problem is not actually solved by Lange because there is no argument in Lange's reasoning to prove that the CPB can effectively know the necessary data on which base its rational decisions. The question, for Hayek, is precisely the following: who has access to this kind of information? If the information required to make rational economic choices is radically dispersed between actors in a market, we cannot just assume that a mechanism will exist that will put all this dispersed information together, as if it could be aggregated in a central super-brain. Indeed even if we suppose that data of type 1 are unproblematic because the CPB can establish the scale of preferences or is in a

position to observe what the preferences are in fact in the market, the same cannot be said of data of type 3. Defining the overall quantity of resources needed for the economy to work properly is possible only if one can represent resources objectively, by using precise volume numbers of commodities which can be technologically transformed into other commodities. But Hayek stresses that the very notion of ‘resource’ used in this discussion is ambiguous: it is for him a subjective notion and not an objective one as Lange seems to think. A resource is clearly something inside an individual’s plan of action, and resources, forming the terms of the alternative themselves, can only be defined by reference to a precise production function. Resources cannot be interpreted, as Lange did in his analysis, as if they were stable, fixed, identifiable in advance without a production plan, i.e., as objective data which a CPB could systematically list and then summate or aggregate as if they were just numerical facts referring to physical entities. From Hayek’s economic point of view, resources are not so much *physical* than they are first of all *intentional* entities: this is to say that they are mind-related entities and not, as they can only be for physical sciences, already given natural kinds.

What is at stake here is the very notion of data itself, and quite properly Hayek suggested that we should distinguish neatly between two meanings of the word ‘data’: «It can be used legitimately either for the assumption, necessarily made hypothetically by the theorist, that certain facts exist which are not known to him, or for the assumption that particular facts will be known to specified persons and will have certain effects on their actions» (Hayek 1982: 55). The first meaning of the word is a theoretical one: we always have to assume—in economics as in all other sciences and most of the time by hypothesis—that certain facts exist. The data that we are then talking about refer to objective, even if hypothetical, matters of fact in the world, those putative facts explaining other observable ones. But the second meaning is a practical or a pragmatic one: the data we are talking about here are facts known only to particular individuals and they form the very subjective knowledge of individuals. Following Hayek, Lange misses this conceptual difference and confuses the two kinds of data.

Of course, it may be theoretically possible for a CPB to know or to suppose by hypothesis what the production functions are or will be in a certain state of the national economy and, in this way, to determine what the value of commodities are in the present state or will be in a future state of that economy. As a matter of fact, what is crucial to understand Hayek's stance is that he doubted profoundly the achievability or the 'practicability' of this approach to the calculation problem. But even then, one can imagine that, with the appropriate means, this could certainly be done in principle by having a super-computer solving thousands or even millions or billions of simultaneous algebraic equations, as intricate and complex this matter might be «for the human mind», as Hayek wrote. Nevertheless, there is something more to be said and here lies the gist of Hayek's counterargument: this eventually successful computation (by mere hypothesis) would never provide the CPB with the knowledge of any production technique that could be used in the transformation process of resources for producing economic goods. This 'knowing how' as opposed to knowledge as a 'knowing that' is a tacit knowledge, a concept Hayek borrowed from Michael Polanyi (Hayek, 1968 [1978]: 38; Polanyi 1951, 1969). In any market economy, this knowledge is of a very peculiar kind, so that only the particular entrepreneur can be said to have this kind of information, for it concerns the singular situation in which he finds himself. This information is not of the kind economists as theoreticians or social engineers can have or can formulate and discuss, for it is not a conceptual, propositional or discursive knowledge. In the market economy, the entrepreneur possesses a local and situational knowledge which is necessary for the efficient working of the economy and which consequently cannot be dispensed with. It is easy to see that, if this is true, then socialist administrators acting as engineers of the economy, and making up the CPB, cannot replace local entrepreneurs, for it will simply not work. Entrepreneurs have to count on, if not master for themselves, the precise technological knowledge that the production function requires. But beyond this, they have to know the

prices of the resources they need if they are to make rational decisions and opt for profitable courses of actions. This kind of knowledge can never be available globally to any State that would be economically directed and governed by a CPB. Seen this way, Hayek's argument is clearly, as was Mises's, an impossibility theorem.

4. METHODOLOGICAL ISSUE

It is worth pointing out now that even if, for both Mises and Hayek, the socialist problem was first of all a matter of efficiency of the economic process, what each of them was contending was quite different. But it is easy to miss what this difference really amounts to, and it is easy to misinterpret the underpinnings of their disagreement. Since Joseph Salerno (Salerno, 1990) and Murray Rothbard (Rothbard, 1991) intervened in this debate, many scholars considered that Hayek had "deviated" from the orthodox Austrian approach, even to the extent of belittling Mises's argumentation, judged by many to be more rigorous, significant and of greater value than Hayek's line of reasoning. Don Lavoie was the first to argue that, since 1935, Hayek had changed the course of the original debate towards the computational problem, while, in the Misesian perspective, the question of socialism involved something much more fundamental, that is, the need for private property (Lavoie, 1985: 117). Following Willem Keizer this was only rediscovered thanks to the 'Austrian Revival' during the 1980s (Keizer, 1994: 221). I would like now to address the question whether Mises and Hayek, despite the differences in their approach of the socialist challenge, are standing on the same side of the fence. Should we instead consider that Hayek is in dispute with Mises?

To my mind, as I have recalled, the computational problem posed by the economy emerged concurrently with Menger and Wieser. Mises *and* Hayek can then be seen as marking a return to the perspective of the original Austrian tradition. Yet Willem Keizer is right to insist that, starting with his first two contributions, Hayek always maintained his distance from Mises (Hayek 1935a and 1935b). Mises had sought to demonstrate the logical impossibility of the ra-

tional economic calculus in regimes with state ownership of the means of production. We must recall that under such regimes there would supposedly be no money in circulation, and exchange would be *in natura*. Hayek intervened in the debate in a context in which the controversy had already moved ahead. In 1940, Hayek replied to Lange and to Dickinson who had both conjectured the possibility of a competitive socialism – or, another phrase they used, of a “market socialism” – to get around the anti-socialist argument made by Mises, and who had forsaken the idea of a moneyless and priceless economy. It was only at the stage of what has been called afterwards the Lange-Dickinson-Lerner model that market socialism (the competitive solution) appeared on the front line, the Pareto-Barone model no longer requiring the market process to fix monetary process, since it was considered that the CPB had already resolved the issue of the calculation of simultaneous equations defining the general equilibrium model of the economy. Hayek therefore had very good reasons to think that the radical critique of socialism meant having to confront such an argument. Hayek no doubt believed that, in order to complete Mises’s critique, he would have to deconstruct the argument that the CPB could itself resolve the equations contained in the socialist model formulated within the framework of the GET.

Certainly, as Keizer has pointed out, Hayek «rejects Lange’s statements that the Austrian critique is theoretically refuted by scientific proof that the principles of economic theory also apply to a socialist economy (as demonstrated by Barone)» (Keizer, 1994: 218-219). Hayek was clear about this: both for Mises and for himself, such principles simply could not be applied in a socialist economy. For Hayek, this argument was, viewed from the methodological standpoint, not different from that already proposed by Wieser in 1884⁹. Hayek spoke of «their» argument in referring to both Mises and himself: he was therefore making no methodological distinction between Mises’s and his own perspective. As cleverly stated by Keizer, Hayek understood that «Lange in fact appropriated for himself the Austrians’ argument as a proof against them» (Keizer, 1994: 219). Hayek therefore had no qualms in saying that such

an approach was no longer socialist at all¹⁰. In elaborating on Mises's critique, Hayek introduced two new elements into the debate: firstly, the subjectivity of costs (a very central idea of Menger's *Grundsätze*), and, secondly, the idea that the market is an epistemic process which allows for uncovering new knowledge, a discovery resulting from the process of competition between the different actors¹¹.

There can be no doubt that this debate was crucial for the development of Hayek's thought: both Mises and Hayek had become aware of what separated them from the mainstream marginalist economists (Keizer, 1994: 225). For his part, Hayek explicitly situated his analysis of the market process as an epistemic or informational process in relation with, first, his overall rejection of the static GET, and, second, his systematic critique of socialism as a type of economic regime, but also, third, his rejection of Misesian apriorism as a misguided economic methodology (Hayek, 1937). There lies the difference between Hayek and Mises. Today, it is generally recognised that Hayek took a significant new direction in his research programme during the debate on the socialist calculation. There can be no doubt in fact that, after participating in the debate and as a result of his very special role in the debate, Hayek later substantially changed his research orientation: his interest moved from economic questions to meta-economics, revolving around sociological, philosophical, legal and methodological issues. It is therefore plausible to suggest that this debate also served to make Hayek aware of what separated him from Mises even if Hayek clearly thought of his intervention in the debate as being in continuity with the critique that had been strongly articulated by Mises.

Despite all that has just been said, I would like to contend that Hayek's argumentation against socialism cannot be interpreted as his desire to distance himself from the positions adopted by Mises. In particular, I want to make it clear, in contrast to what Willem Keizer contends, that the idea that Hayek «deviates from the Misesian arguments, especially as far as the question of 'impossible in principle or in practice' is concerned» (Keizer, 1994: 209) is not warranted. Admittedly, it seems clear that the terms of the debate had changed from Mis-

es to Hayek and that now it was no longer the logical possibility of socialism which was in question but rather what Jack Birner has called its feasibility (Birner 1994: 5), or what Bardhan and Roemer (1994) characterised as the «workability of market socialism». It would seem then, following this reading, that Mises and Hayek would have raised questions of different methodological kinds: on one part Mises's question would be about the inherent logical consistency of the concept of socialism, and on the other part Hayek's would be about the mere realisticness of socialism. The first question would be fundamental for theoretical economics to consider and resolve, while the second, being somewhat more pragmatic, would only raise a problem of factuality. Hayek's line of reasoning would put the emphasis on a common sense kind of problem, one concerning practicality, and consequently it would only constitute a challenge at the practical level to socialists, economists and political leaders of how it could be implemented in the real world in a centrally planned economy.

This reading of Hayek's critique of market socialism is in my opinion unjustified and misleading. For it seems on the whole preferable to read both Mises's and Hayek's critical arguments as forming impossibility theorems. For that reason, I will now insist that Hayek's economic argument, indeed a strong one, is a fully theoretical argument: to put it bluntly, I would simply like to insist that it is a most decisive contribution to economic *theory* to show that individual economic knowledge is in itself of practical and not of theoretical nature, as paradoxical as this formulation may seem to be at first sight. Hayek uses in this context two main ideas which, as we indicated, he borrowed from Michael Polanyi. First of all, we have to concede, following Polanyi, that not all social and economic orders are alike and that there are some which are more robust and efficient than others as far as allocation of rare resources to satisfy diverse needs are concerned. As Polanyi argued, more dynamic and efficient types of order are not monocentric but polycentric: these are strongly decentralized and form almost local orders, based on parameters unpredictable long in advance, but able to adequately solve the kind of problems that

emerge in a particular situation (problems of particular economic conditions), their solutions being for that matter inevitably uncertain and temporary and thus having no general character.

The nature of the problems we are facing in societies where economic development is mostly based on industry and trade are such that the more the economic order is decentralized, the more this order becomes resilient and extended. But then these problems can only be solved by local actors acting on their own perception of what the situation really is. The situational problems as perceived by entrepreneurs are not at all themselves theoretical problems, of course, and consequently they cannot be transposed into a mathematical model, as if it was possible to represent these elements fully in all their parameters. This is precisely why Polanyi talked of «tacit knowledge» to characterise this kind of situational awareness and rationality. Epistemologically speaking, this knowledge is not articulated in propositional formulas, and it ordinarily provides answers to practical ‘how to’ questions and not to speculative ‘why’ questions: ‘know how’ knowledge, in contrast with ‘know that’ knowledge, is «personal knowledge», as Polanyi argues. For that matter it is usually transmitted only at the local level to people living in analogous situations where, imitating what has already been done somewhere else, the know-how can be fruitfully transposed and applied. Tacit knowledge concerns personal skills and takes time to be acquired—most of the time by imitation of others. It boils down to singular problem-solving and practical ways of thinking, perception rules and behaviour principles that people usually share living in groups or communities. Tacit knowledge corresponds to rules and principles that people follow without usually being aware that they are doing so or why they are doing so. People would be unable to formulate consciously these rules and principles, just as they would be unable to justify this tacit knowledge if only they were aware of the process they are following—but they are not. People in ordinary situations only know that the ways they are doing things either work appropriately or not, and they can know that, in the long run, these rule-governed behaviors normally provide the

kind of results they are looking for, proving them to be right. No one can know in advance for how long this will in fact be the case because clearly it all depends on many contingencies. No one knows in advance what tomorrow will be made of, what the needs will be and what the general situation will be. The kind of economic knowledge each individual is using for himself or for his family during his lifetime cannot be stated in its totality and stored somewhere, and a CPB could only operate like a super-brain if all these personal skills could be collected and placed into memory as data—but they cannot be.

Following Polanyi, Hayek claimed that consequently, in order to be as efficient as possible or at least more efficient than any centrally planned economy, a social system taken as a whole has to be modelled as a system that has no clear centre of operations: the more numerous the interacting component parts of a dynamic social and economic system, the more cohesive, robust and productive the socio-economic spontaneous order will be. According to this last argument, the quality of a social and economic order, its efficiency and endurance, are a direct function of the amount of reliable knowledge that millions of individuals living together are capable of using in making their own personal decisions. The more rapidly they can exchange information pertaining to what they wish, what they need and what they are ready to pay for, the more they can increase their understanding of the situation they and others find themselves in and, for that matter, the more they are able to produce economic coordination between themselves. Like Polanyi, Hayek's understanding of the market economy led him to argue for the economic primacy of tacit knowledge over speculative knowledge. As far as the efficient working of the economy is concerned, Hayek gave greater weight to practical knowledge than to theoretical knowledge, and priority to personal knowledge over the bookish sort of knowledge. This epistemological argument amounts to saying that, in all the social sciences, one has to start from the fact that the building blocks of the structures, the functions of which need to be explained, are individual human beings

possessing a certain amount of information which will cause them to act as they choose¹². But this is not representational knowledge for any particular individual. Rather, it consists of skills, acquaintances or other kinds of personal knowledge, that is, diverse rule-governed practices that individuals master to a certain degree, some being innate but many others being acquired through the educational system or by cultural transmission and imitation. Most of this knowledge, constituting sets of unconsciously acquired rules of perception and appropriate conduct, is said to be «tacit» because it is usually destined to remain more or less unarticulated, not formulated explicitly. This kind of rule-governed knowledge cannot be stored in a super-brain or any calculation device or machinery, however complex and power it may be. As Hayek insightfully remarked, «(S)uch spontaneous orders as those of societies, although they will often produce results similar to those which could be produced by a brain, are thus organised on principles different from those which govern the relations between a brain and the organism which it directs. Although the brain may be organised on principles similar to those on which a society is organised, society is not a brain and must not be represented as a sort of super-brain, because in it the acting parts and those between which the relations determining the structure are established are the same, and the ordering task is not deputized to any part in which a model is preformed» (Hayek 1967a: 74).

The core of Hayek's impracticability argument against centrally planned economy is therefore that the very nature of the economic knowledge necessary for the market economy to work as efficiently as possible is by its very nature practical as opposed to theoretical: it is inevitably fragmented, dispersed, local and inaccessible to any single person in its totality¹³. This information certainly cannot be held by a CPB such as the one socialists were and still are dreaming of. This is why, as Hayek insisted, it is absolutely crucial to see the difference «between an order which is brought about by the direction of a central organ such as the brain, and the

formation of an order determined by the regularity of the actions towards each other of the elements of a structure» (Hayek 1967a: 73). Far from breaking with the fundamental plan Mises had set up, Hayek, on the contrary, upheld the thesis that socialism was impossible, but did this by reformulating Mises's argument and by saying that Mises should have said that it was because socialism is, in principle, impracticable, that he was caught off guard. Hayek rightly says that, in using the phrase «logically impossible», Mises had meant in fact that socialism was «impossible in principle», that it was «impracticable»¹⁴. And for this reason, there is no way one could oppose, in the context of this precise discussion, «logically impossible» to «impossible in practice». The concept of «impracticability», as used by Hayek, cannot therefore be taken to mean that Hayek is admitting that socialism is theoretically possible but empirically unrealizable: in and by itself Hayek's impracticability argument is as logical in nature as is Mises's impossibility argument. For that matter there is no paradox whatsoever to look at Hayek's *theoretical* argument as targeting the *practical* problems a CPB would be facing and would be incapable to solve.

To say that Hayek was opposing socialism only because it was impossible in practice, and not for fundamental reasons, then, is completely missing the point, particularly in view of the fact that Hayek, as a methodologist of economics, claimed that the explanations provided by economic theory are explanations by the principle as opposed to explanations in full-blown detail (Hayek 1955). For Hayek, socialism is not logically impossible if we mean to say that as such it would constitute a self-contradictory concept: socialism is not inconceivable or unthinkable *per se* as is a square circle, for example. Socialism is impossible because it assumes the attainment of certain conditions necessary for the functioning of such a régime completely controlled by a central government and that these conditions, which only theoretical analysis can reveal, will never be met: this is exactly what Hayek succeeds in demonstrating by resorting to a paradigmatic explanation in principle.

5. CONCLUDING REMARKS

Seen as a logical argument, Hayek's reasoning is not of course to be read as based on empirical evidence establishing that socialism cannot be implemented anywhere: to say that Hayek is plainly wrong about the impracticability of socialism because socialism has been in fact worked out in several countries is totally misleading. Hayek's reasoning is to be held logically sound on a purely theoretical ground even if not empirically inferred.

We must admit that the case is here exactly the same as with Mises's argument. But if Hayek was not the first economist to pass judgment on socialism on logical grounds, he may be said to be the first to confute *market* socialism on these grounds. And we can agree with Michael Wohlgemuth (1997) that Hayek's arguments are still today completely to the point as far as market socialism is still eulogized by political economists.

Taken as a whole, Hayek's argumentation against socialism draws equally on economic theory, in its true sense, as it draws on sociology, history, anthropology, biology, political science, legal theory, demography, neurophysiological psychology and epistemology. But in its crucial core, Hayek's argumentation concerns market socialism and is above all relevant to economic theory. Seen from this point of view, Hayek's scientific claim is categorical: market socialism cannot be put into practice simply because it is based on an inadequate economic understanding of the working of the market process.

It remains striking that Hayek never maintained that the progressive degeneration and final implosion of the SSSR communist economy proved that he was empirically right from the start. For him, the fundamental question raised by socialism was never to be treated in these terms: the question was and had to remain thoroughly theoretical. And indeed on that level, Hayek's impracticability argument can be said to have been established beyond any reasonable doubt¹⁵.

Note

1) Detailed narrations of the socialist calculation debate can be found in Vaughn (1980), Lavoie (1985), Kirzner (1988), Caldwell (1997) and Keizer (1994). But they all have their story begin with Mises's intervention in the debate.

2) Indeed the question of socialism was formulated from the start as a question concerning the «efficiency» of an economic regime in which private ownership of the means of production would not be permitted and within which, for that matter, every economic decision would be taken by what Lange called a «Central Planning Board» (CPB). This way of formulating the problem was by no means limited to Austrian thinkers.

3) This perspective still sets today the terms of reference of the whole discussion around market socialism, by, among others, such advocates of market socialism as Bardan and Roemer (Bardan & Roemer 1994). In this regard, what Nove wrote is paradigmatic: «Let us provisionally accept the following as a definition of socialism: a society may be seen to be a socialist one if the major part of the means of production of goods and services are not in private hands, but are in some sense socially owned and operated, by state, socialized or cooperative enterprises» (Nove 1987: 398).

4) One should notice that in his famous book *The Road to Serfdom* (Hayek 1944) Hayek is mostly targeting national-socialism rather than soviet communism.

5) Nowadays, of course, socialists are somewhat more cautious in their conclusions. For instance, Nove writes that even if the socialist question had been answered «at the formal level» by Lange, Lerner, Dickinson, « (...) there were and are major practical obstacles in realizing their socialist models, which are anchored (as are so many of the neoclassicals') in static equilibrium assumptions, and it is unclear why either the central planning board or the managers in Lange's model should act out their parts in the prescribed manner » (Nove 1987: 407).

6) As said earlier, this is the standard basic feature of socialism for both Mises and Hayek. But Hayek also states two other conditions that socialism should putatively try, but will not be able, to satisfy: “freedom of choice in consumption and continued freedom of the choice of occupation” (Hayek, 1935a: 63).

7) Lavoie thinks (Lavoie 1985) that we should only speak here of a ‘calculation’ and not of a ‘computation’ problem. For Hayek indeed, Pareto had established once and for all that the use of a system of simultaneous equations to explain price determination in a market would never make a «numerical calculation of prices» possible (Hayek, 1940/1997: 117-118). For more on this topic, see the following footnote.

8) The importance Hayek assigns to this Paretian argument is clearly seen by the fact that he had already made use of it in 1939 (Hayek 1939/1997: 197n-198) and has again in 1976/Hayek 1976/1978: 303).

9) We should not lose sight of the fact that Hayek's doctoral thesis, defended at the University of Vienna in 1923, presented itself precisely as a study of the problem of imputation (Hayek, 1923). See also Hayek (1926).

10) As a corollary, Keizer recalls quite appropriately that Sweezy (1949) and Dobb (1969), two well-known Marxists, themselves rejected these competitive models as not being socialist. Roberts (1971) has presented the case that this Lange-Dickinson-Lerner deviation in the debate on the socialist calculation should be seen as a confirmation of the soundness of Mises's critique.

11) This idea, as we know, lies at the core of Hayek's intellectual transformation from

the mid 1930s on and can find it at work in several of his publications (for instance Hayek 1937, 1940, 1945). For the interpretation of this transformation and its relationship with the socialist calculation debate, see Caldwell (1988, 1997 and 2004). Keizer, for his part, has been rather of the mind that it was only in 1978 that Hayek really developed the idea of making «competition a process of discovery». This is why he believes that the partisan of the Hayekian version of the socialist calculation debate, as opposed to those who opt for the Misesian version's, are the victims of an optical illusion in their «rational reconstruction of the debate», to the extent that they «tend to read more into these statements than he [Hayek] actually wrote (see Vaughn 190: 549-50; Lavoie 1985: 101, 164)» (Keizer 1994:230, n. 8).

12) This corresponds to what Hayek called «constitutive ideas» as compared to «speculative» ones (Hayek 1952).

13) As cleverly remarked by Carlo Zappia : «(I)n examining how competitive systems could deal with personal knowledge, Hayek realised that even competitive prices could not completely aggregate the knowledge dispersed throughout the system. His appreciation of the market order then shifted from the precise notion of equilibrium, which no longer implies Pareto-optimality or informational efficiency, to the more qualitative construct of spontaneous order—by means of which other conditions for market efficiency could be better pointed out» (Zappia 1999: 120-1).

14) Referring to the phrase «the impossibility of socialism», Hayek clearly rejects this wording of the problem: «(...) Mises had occasionally used the somewhat loose statement that socialism was impossible, while what he meant was that socialism made rational calculation impossible» (Hayek 1935a/1997: 76). In Hayek's wording, the problem clearly concerns «the impracticability» of socialism (*ibid.*: 69 and *passim*).

15) I would like to thank the *Canadian Social Sciences and Humanities Research Council* of Canada (SSHRC) as well as the *Fonds québécois de recherche sur la société et la culture* (FQRSC) for the financial support provided.

Riferimenti bibliografici

- BARDHAN, PRANAB and ROEMER, JOHN (1994), «On the Workability of Market Socialism», *Journal of Economic Perspectives*, 8, 2 (Spring): 177-181.
- BARONE, ENRICO (1908), «Il Ministro della Produzione nello Stato Collettivista», *Giornale degli Economisti*, vol. 37, September/October 1908, pp. 267-293, 391-414. V. Appendix A in Hayek (1935).
- BÉRAUD, ALAIN (2000), «Les Autrichiens» in A. Béraud & G. Faccarello (eds.), *Nouvelle Histoire de la Pensée Économique*, vol. 2, Paris La Découverte, chap. XXII: 294-356.
- BIRNER, JACK (1994), «Introduction – Hayek's grand research programme», in Birner, J. and van Zijp, R. eds. (1994), *Hayek, Co-ordination and Evolution: His legacy in philosophy, politics, economics, and the history of ideas*, London, Routledge: 1-21.
- BÖHM-BAWERK, EUGEN VON (1896), «Zum Abschluss des Marxschen Systems» in *Staatswissenschaftliche Arbeiten: Festgaben für Karl Knies*, ed. Otto von Boenigk (Berlin: Haering, 1896). Transl.: *Karl Marx and the Close of His System* (London, Fisher Unwin, 1898); reprinted in *Karl Marx and the Close of His System and Böhm-Bawerk's Criticism of Marx*, Paul Sweezy ed., New York, Kelly, 1949; reprint., 1975.
- CALDWELL, BRUCE J. (1988), «Hayek's Transformation», *History of Political Economy*, 20: 4: 513-541.
- CALDWELL, BRUCE J. (1997), «Hayek and Socialism», *Journal of Economic Literature*, Vol. 35. (Dec.): 1856-1890.
- CALDWELL, BRUCE J. (2004), *Hayek's Challenge: An Intellectual Biography of F.A. Hayek*. Chicago University Press.
- DICKINSON, HENRY (1933), «Price Formation in a Socialist Community», *Economic Journal* 43: 237-250.
- DICKINSON, HENRY (1939), *Economics of Socialism*. Oxford: Oxford University Press.
- DOBB, MAURICE (1969), *Welfare Economics and the Economics of Socialism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1923), *Zur Problemstellung der Zurechnungslehre*, [Vienna Ph.D. thesis included in the Hayek Papers, box 104, folder 28, The Hoover Institute Archives, Stanford University].
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1926), «Some remarks on the problem of imputation», in *Money, Capital, and Fluctuations: Early Essays*, Chicago, Chicago University Press, 1984.
- HAYEK, FRIEDRICH A., ed. (1935), *Collectivist Economic Planning: Critical Studies on the Possibilities of Socialism*, London, George Routledge & Sons; reprinted, New York: Augustus M. Kelley, 1975.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1935a), «The Nature and History of the Problem», introduction to Hayek (1935): 1-40; reprinted in Hayek 1948 and in Hayek 1997: 53-87.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1935b), «The Present State of the Debate», in Hayek 1935, ch. 5: 201-243; reprinted in Hayek 1997: 89-116.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1937), «Economics and Knowledge», *Economica*, n.s., 4, 13: 33-54; reprinted in Hayek, 1948: 33-56.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1939), «Freedom and the Economic System», reprinted in Hayek 1997: 189-211.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1940), «Socialist Calculation: The Competitive Solution», *Economica*, n.s., vol. 7, n° 26, 125-149; reprint in Hayek, 1948: 181-208; in Hayek 1997: 117-140.

- HAYEK, FRIEDRICH A. (1942), «Scientism and the Study of Society, Part I», *Economica*, n.s., vol. 9, n° 35, 267-291; Hayek 2010: 75-166.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1944), *The Road to Serfdom*, London, George Routledge & Sons, and Chicago, University of Chicago Press; see Hayek 2007.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1945), «The Use of Knowledge in Society», *American Economic Review*, 35, 519; Reprinted in Hayek 1948: 77-91.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1948), *Individualism and Economic Order*, University of Chicago Press.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1955), «Degrees of Explanation», *The British Journal for the Philosophy of Science*, vol. 6, n° 23, pp. 209-225; reprinted in Hayek 1967b: 3-21.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1967a), «Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct (The Interplay between Rules of Individual Conduct and the Social Order of Actions)», in Hayek 1967b, Ch. 4: 66-81.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1967b), *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, London, Routledge & Kegan Paul; Chicago, University of Chicago Press; Toronto, University of Toronto Press; New York, Simon and Schuster Clarion Book, 1969.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1968), «The Primacy of the Abstract», reprinted in Hayek, 1978: 35-49.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1976), «Socialism and Science», in *Institute of Public Affairs Review*. F.A.Hayek Issue, vol. 30, No. 4: 87-96; reprinted in Hayek 1978: 295-308.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1978), *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. London: Routledge; Chicago: Chicago University Press.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1982), «Two Pages of Fiction: the Impossibility of Socialist Calculation», *Economic Affairs*, April. Reprinted in C. Nishiyama and K.R. Leube, eds., *The Essence of Hayek*, Stanford, Hoover Institution Press, 1984: 53-61.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1997), *Socialism and War. Essays, Documents, Reviews* (The Collected Works of F.A. Hayek, vol. 10, ed. by Bruce J. Caldwell), Chicago: The University of Chicago Press.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (2007), *The Road to Serfdom. Text and Documents. The Definitive Edition* (The Collected Works of F.A. Hayek, vol. 2, ed. by Bruce J. Caldwell), Chicago: The University of Chicago Press.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (2010), *Studies on the Abuse and Decline of Reason. Text and Documents* (The Collected Works of F.A. Hayek, vol. 13, ed. by Bruce J. Caldwell), Chicago: The University of Chicago Press.
- KEIZER, WILLEM (1994), «Hayek's Critique of Socialism», in Birner, J. and van Zijp, R. eds. (1994), *Hayek, Co-ordination and Evolution: His legacy in philosophy, politics, economics, and the history of ideas*, London, Routledge: 207-231.
- KIRZNER, ISRAEL (1988), «The Economic Calculation Debate: Lessons for Austrian», *The Review of Austrian Economics*, 2: 1-18.
- KOLAKOWSKI, LESZEK (1976), *Main Currents of Marxism: its rise, growth and dissolution*. Vol. 1, trans. from the Polish by P.S. Falla, Oxford, Clarendon Press (2nd ed., 1978).
- LANGE, OSKAR R. and FRED TAYLOR (1936-7), «On the Economic Theory of Socialism», *Review of Economic Studies*, 4: 53-71; 5: 123-142. Reedited as a book with additions and changes, and with an introd. by B.E. Lippincott, Minneapolis, The University of Minnesota Press, 1938: 57-143.
- LAVOIE, DONALD (1981), «Mises, the calculation debate, and market socialism», *Wirtschaftspolitische Blätter*, 28, 4: 58-65.

- LAVOIE, DONALD (1985), *Rivalry and Central Planning. The Socialist Calculation Debate Reconsidered*, Cambridge: Cambridge University Press.
- MISES, LUDWIG VON (1920), «Economic Calculation in the Socialist Commonwealth», transl. from German by S. Adler, in Hayek, ed. (1935): 87-130. («Die Wirtschaftsrechnung im sozialistischen Gemeinwesen», *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 47:86-121).
- MISES, LUDWIG VON (1922), *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*, Indianapolis, Ind.: Liberty Press (reed., 1981).
- NOVE, ALEC (1987), «Socialism», in J. Eatwell, M. Milgate and P. Newman, eds., *The New Palgrave. A Dictionary of Economics*, Scarborough, G.B., Palgrave Publ. (First paperback ed., 1998), vol. 4; pp. 398-407.
- PARETO, VILFREDO (1897), *Cours d'Economie Politique*, vol. 2, Lausanne, Librairie de l'Université.
- POLANYI, MICHAEL (1951), *The Logic of Liberty: Reflections and Rejoinders*. Chicago, University of Chicago Press.
- POLANYI, MICHAEL (1969), «The Determinants of Social Action», in Erich Streissler et al. (eds.), *Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A. von Hayek*, London, Routledge & Kegan Paul, 1969: 145-179.
- ROBBINS, LEON (1932), *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, London, Macmillan (2nd ed., 1935).
- ROBERTS, PAUL C. (1971), «Oskar Lange's Theory of Socialist Planning», *Journal of Political Economy*, 19, 3: 564-577.
- ROTHBARD, MURRAY N. (1991), «The End of Socialism and the Calculation Debate Revisited», *Review of Austrian Economics*, 5, 2: 51-76.
- ROTHBARD, MURRAY N. (1998), «Imputation», *The New Palgrave. A Dictionary of Economics*, vol. 2: p. 738-9.
- SALERNO, JOSEPH T. (1990), «Ludwig von Mises as Social Rationalist», *The Review of Austrian Economics*, 4: 26-54.
- SCHUMPETER, JOSEPH A. (1942), *Capitalism, Socialism, and Democracy* (5th ed., 1976), London, Allen & Unwin.
- STEINER, PHILIPPE (1999), «Exploitation généralisée ou spoliation réciproque? de Marx à Roemer en passant par Pareto», in Alban Bouvier (ed.), *Pareto Aujourd'hui*, Paris, Presses Universitaires de France : 153-175.
- SWEEZY, PAUL M. (1949), *Socialism*, New York: McGraw Hill.
- VAUGHN, KAREN (1980), «Economic Calculation under socialism: the Austrian contribution», *Economic Theory*, 18: 535-554.
- WIESER, FRIEDRICH VON (1914), *Theorie der Gesellschaftlichen Wirtschaft*. See Friedrich von Wieser, *Gesammelte Abhandlungen*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), ed. by F.A. Hayek, 1929.
- WIESER, FRIEDRICH VON (1889), *Der Natürliche Wert*. Transl.: *Natural Value*, London and New York, Macmillan and Co., 1893, reed., New York, Kelley e Macmillan, 1956.
- WOHLGEMUTH, MICHAEL (1997), «Has John Roemer Resurrected Market Socialism?», *The Independent Review* 2, 2: 201-224.
- ZAPPÀ, CARLO (1999), «The economics of information, market socialism and Hayek's legacy», in Arena, Richard, ed. (1999) *Subjectivism, Information and Knowledge in Hayek's Economics, History of Economic Ideas*, VII, 1-2: 105-138.

Why a socialist economy is “impossible”

MISES IDENTIFIED THE UNIQUE AND INSOLUBLE PROBLEM OF SOCIALISM AS THE IMPOSSIBILITY OF CALCULATION, NOT, AS IN THE CASE OF F.A. HAYEK, AS JUST FOR AN ABSENCE OF AN EFFICIENT MECHANISM FOR CONVEYING KNOWLEDGE TO THE PLANNERS.

DI **JOSEPH SALERNO**

MISES’S THESIS

In “Economic Calculation in a Socialist Commonwealth,” Ludwig von Mises demonstrates, once and forever, that, under socialist central planning, there are no means of economic calculation and that, therefore, socialist economy itself is “impossible” (“unmöglich”)—not just inefficient or less innovative or conducted without benefit of decentralized knowledge, but really and truly and literally *impossible*.

At the same time, he establishes that the necessary and sufficient conditions of the existence and evolution of human society is liberty, property, and sound money: the liberty of each individual to produce and exchange according to independently formed value judgments and price appraisements; unrestricted private ownership of all types and orders of producers’ goods as well as of consumers’ good; and the existence of a universal medium of exchange whose value is not subject to large or unforeseeable variations.

Abolish all or ever one of these institutions and human society disintegrates amid a congeries of isolated household economies and predatory tribes. But not only does abolition of private ownership

Joseph Salerno

Professore di economia alla Pace University (USA) e senior faculty member del Mises Institute (USA)

of the means of production by a world embracing socialist state render human social existence impossible: Mises's analysis also implies that socialism destroys the praxeological significance of time and nullifies humanity's uniquely teleological contribution to the universe.

Because Mises's critique of socialism has been the subject of significant misinterpretation by his followers as well as his opponents, his argument, as it is presented in this article, should be restated.

THE CALCULATION ARGUMENT

(1) Mises's pathbreaking and central insight is that monetary calculation is the indispensable mental tool for choosing the optimum among the vast array of intricately-related production plans that are available for employing the factors of production within the framework of the social division of labor. Without recourse to calculating and comparing the benefits and costs of production using the structure of monetary prices determined at each moment on the market, the human mind is only capable of surveying, evaluating, and directing production processes whose scope is drastically restricted to the compass of the primitive household economy.

The practically unlimited number of alternative plans for allocating the factors of production and the overwhelming complexities of their interrelationships stem from two related facts about our world. First, our world is endowed with a wide variety of relatively "nonspecific" resources, which to a greater or lesser degree are substitutable for one another over a broad range of production processes. Second, since human action itself implies the ineradicable scarcity of time as well as of resources, there always exists an almost inexhaustible opportunity to accumulate capital and lengthen the economy's structure of production, thus multiplying beyond number the technical possibilities for combining the factors of production.

Given, therefore, the infinitude of the relationships of complementarity and substitutability simultaneously subsisting among the various types of productive resources, a single human mind—even if it were miraculously endowed with complete and accurate knowledge of

the quantities and qualities of the available factors of production, of the latest techniques for combining and transforming these factors into consumer goods, and of the set of all individuals' value rankings of consumer goods—would be utterly incapable of determining the optimal pattern of resource allocation or even if a particular plan was ludicrously and destructively uneconomic. Not only would this perfectly knowledgeable person be unable to devise a rational solution of the problem, he or she would be unable to even achieve a full intellectual “survey” of the problem in all its complexity.

Thus, as Mises [p.17] says, “...the mind of one man alone—be it never so cunning, is too weak to grasp the importance of any single one among the countless many goods of a higher order. No single man can ever master all the possibilities of production, innumerable as they are, as to be in a position to make straightway evident judgments of value without the aid of some system of computation.”

(2) What is needed, then, to produce the cardinal numbers necessary for computing the costs and benefits of production processes is what Mises [p. 19] calls the “intellectual division of labor” which emerges when private property owners are at liberty to exchange goods and services against money according to their individual value judgments and price appraisements. Thus in a market society every individual mind is accorded a dual role in determining the quantities of monetary calculation. In their consumer roles, all people make monetary bids for the existing stocks of final goods according to their subjective valuations, leading to the emergence of objective monetary exchange ratios which relate the values of all consumer goods to one another.

In light of the system of consumer goods' prices thus determined, and of the existing knowledge of the technical conditions of production, entrepreneurs seeking to maximize monetary profit bid against one another to acquire the services of the productive factors currently available and owned by these same consumers (including those in entrepreneurial roles). In this competitive process, each and every type of productive service is objectively appraised in monetary terms according to its ultimate contribution to the production of con-

sumer goods. There thus comes into being the market's monetary price structure, a genuinely "social" phenomenon in which every unit of exchangeable goods and services is assigned a socially significant cardinal number and which has its roots in the minds of every single member of society yet must forever transcend the contribution of the individual human mind.

(3) Since the social price structure is continually being destroyed and recreated at every moment of time by the competitive appraisal process operating in the face of ceaseless change of the economic data, there is always available to entrepreneurs the means of estimating the costs and revenues and calculating the profitability of any thinkable process of production.

Once private property in the nonhuman means of production is abolished, however, as it is under socialism, the appraisal process must grind to a halt, leaving only the increasingly irrelevant memory of the market's final price structure. In the absence of competitive bidding for productive resources by entrepreneurs, there is no possibility of assigning economic meaning to the amalgam of potential physical productivities embodied in each of the myriad of natural resources and capital goods now in the hands of the socialist central planners.

Even if planners observed the money prices which continued to be generated on an unhampered market for consumer goods, or substituted their own unitary scale of values for those of their subject consumers, there would still be no possibility for the central planners to ever know or guess the "opportunity cost" of any social production process. Where actors, in principle, are not in a position to compare the estimated costs and benefits of their decisions, economizing activities, by definition, are ruled out.

A society without monetary calculation, that is, a socialist society, is therefore quite literally a society without an economy. Thus, contrary to what has become the conventional interpretation by friend and foe alike, Mises (pp. 21 and 26) was not indulging in rhetorical hyperbole but drily stating a demonstrable conclusion of economic science when he declared in this article: "Without eco-

conomic calculation there can be no economy. Hence in a socialist state wherein the pursuit of economic calculation is impossible, there can be—in our sense of the term—no economy whatsoever ... Socialism is the abolition of rational economy”.

(4) Socialism will have particularly devastating effects on the economy’s capital structure. Without a unitary expression for time preferences in monetary terms, central planners will never know whether the investment of current resources in the higher stages of production, which yield physically heterogeneous and noncommensurable outputs, will generate an overall production structure whose parts fit together or whose intended length is adjusted to the amount of capital available. Thus higher-order technical processes will be undertaken whose outputs cannot be used in further production processes because the needed complementary producer goods are not available.

In the Soviet Union, for example, in the midst of a dire undersupply of food products, new and unused tractors stand rusting in fields of unharvested grain, because there does not exist sufficient fuel to power them, labor to operate them, or structures to house them. One of the most important consequences of the fact that centrally planned economies exist within a world market economy is that the planners can observe and crudely copy capitalist economies in deciding which technical processes can coexist in a reasonably coherent capital structure. Had the entire world, rather than isolated nations, existed under central planning for the last half century, the global capital structure would long since have crumbled irretrievably to dust and humanity been catapulted back to autarkic primitivism.

(5) Thus, from the first, Mises emphasized the point, which was conveniently ignored by hostile and disingenuous critics: that the existence of the Soviet Union and other centrally-controlled economies is no refutation of his thesis regarding the impossibility of socialist economy. Their gross inefficiency notwithstanding, these economies in fact do eke out a precarious existence as parasites on the social appraisal process and integrated capital structure produced by the surrounding world market. As Mises (p. 20) points out, neither

these economies nor nationalized enterprises within capitalist economies are genuinely socialistic, because both entities are so much dependent upon the environing economic system with its free commerce that they cannot be said to partake ...of the really essential nature of a socialist economy.... In state and municipal undertakings technical improvements are introduced because their effect in similar private enterprises, domestic and foreign, can be noticed, and because those private industries which produce the materials for these improvements give the impulse for their introduction. In these concerns the advantages of reorganization can be established, because they operate within the sphere of a society based upon the private ownership of the means of production and upon the system of monetary exchange, being thus capable of computation and account.

(6) But Mises does not stop with the demonstration that socialism must eradicate economizing activity within the social nexus; he also traces out its implications for the development of the human mind. With the dissolution of social production that inevitably ensures upon the imposition of a world-embracing socialist state, humanity is reduced in short order to dependence upon economic activities carried on in relative isolation. The primitive production processes suitable to autarchic economies do not require economic calculation using cardinal numbers nor do such simple processes offer much scope for purely technical calculation. No longer dependent upon arithmetical operations to sustain itself, the human mind begins to lose its characteristic ability to calculate.

Mises's analysis of the effects of socialism also has another momentous implication. With the impossibility of building up and maintaining a capital structure in the absence of monetary calculation, human economy under socialism comes to consist of super-short and repetitive household processes utilizing minimal capital and with little scope for adjustment to new wants. The result is that time itself—in the praxeological sense of a distinction between present and future—ceases to play a role in human affairs. Men and women, in their capitalless, hand-to-mouth existence, begin to pas-

sively experience time as the brute beasts do—not actively as a tool of planning and action but passively as mere duration. Humanity as a teleological force in the universe is therefore necessarily a creation of the inextricably related phenomena of calculation and capital. In a meaningful sense, then, socialism not only exterminates economy and society but the human intellect and spirit as well.

MISES VS. THE HAYEKIANS

(1) It is of utmost importance to recognize that, in his original article as well as all later writings on the subject, Mises unwaveringly identified the unique and insoluble problem of socialism as the impossibility of calculation—not, as in the case of F.A. Hayek, as an absence of an efficient mechanism for conveying knowledge to the planners. This difference between Mises and Hayek is reflected in their respective conceptions of the social function of competition as well as in their responses to the claims of the later market and mathematical socialists. Actually, Mises anticipated and refuted both groups in his original article. Nonetheless, Mises’s position on these issues is today generally ignored or conflated with Hayek’s.

(2) For Mises, the starting point for entrepreneurial planning of production in a market economy is the experience of the present (actually immediately past) price structure of the market as well as of the underlying economic data. Knowledge of past market prices by the entrepreneur does not substitute for qualitative information about the economy, as Hayek seems to argue, but is necessarily complementary to it. The reason, for Mises, is that it is price structures as they emerge at future moments of time that are relevant to unavoidably time-consuming and therefore future-oriented production plans. But entrepreneurs can never know future prices directly; they are only able to *appraise* them in light of their “experience” of past prices and of their “understanding” of what transformations will take place in the present configuration of the qualitative economic data. Whether or not one prefers to characterize entrepreneurial forecasting and appraisal as a procedure for “discovery” of knowledge, as Hayek

does, what is important is that for Mises it is the indispensable starting point of the competitive process and not its social culminant.

In other words, the forecasting and appraisal of future price structures in which discovery of new knowledge may be said to play a role is a *precompetitive* and *nonsocial* operation, that is, it precedes and conditions competitive entrepreneurial bidding for existing factors of production and is carried on wholly within the compass of individual minds. The *social* function of competition, on the other hand, is the objective price appraisal of the higher-order goods, the *sine qua non* of entrepreneurial calculation of the profitability of alternative production plans. Competition therefore acquires the characteristic of a quintessentially social process, not because its operation presupposes knowledge discovery, which is inescapably an individual function, but because, in the absence of competitively determined money prices for the factors of production, possession of literally all the knowledge in the world would not enable an individual to allocate productive resources economically within the social division of labor.

(3) Mises thus assumes in all his writings on the subject that the planners have full knowledge of consumer valuations of final goods as well as of the various means available for producing these goods under known technological conditions. For example, Mises [pp. 23] writes, “The administration may know exactly what goods are most urgently needed.... It may also be able to calculate the value of any means of production by calculating the consequence of its withdrawal in relation to the satisfaction of needs.” Despite this knowledge, the socialist administrators would be unable to arrive at a useful social appraisal of the means of production in cardinal terms. This can only occur where there exists private ownership and exchange of productive resources, which generate catallactic competition among independent producers resulting in the imputation of meaningful money prices to the resources.

(4) Anticipating the future arguments of market socialists, Mises reasons that any attempt to implement monetary calculation by forcing or inducing managers of socialist enterprises to act as profit-

maximizing (or even more absurdly, price-and- marginal-cost-equalizing) entrepreneurs founders on the fact that these managers do not have an ownership interest in the capital and output of their enterprises. Consequently, the bids they make against one another in seeking to acquire investment funds and purchase productive resources must result in interest rates and prices that are wholly and inescapably arbitrary and useless as tools of economic calculation.

The meaninglessness of these so-called “parametric prices” of market socialism, and their failure to replicate the price structure of the market, derives from the circumstance that they are wholly conditioned by the system of rewards and penalties and other arrangements instituted by the monopoly owners of the factors of production (the planners) to guide the behaviour of their managers. But this system of managerial incentives is itself a construct of the individual human mind, which would first have to solve for itself the problem of valuing the factors of production before it could even hope to devise the proper (but now superfluous) incentive structure.

(5) Hayek and his followers are skeptical regarding how quickly and effectively dispersed knowledge of the changing economic circumstances can be incorporated into the socialist price system. But for Mises’s analysis, this is quite beside the point. Regardless of how well-informed the socialist managers are, their bids in the “market” for factors of production, to which the central planners are supposed to adjust the price parameters of the system, emerge from an arbitrary set of directives from the planners themselves and not from competition among private property owners. The prices could be no more useless for the task of economic calculation, if the planners eschewed the elaborate and wasteful charade of orchestrating a pseudo-market and simply picked them out of a hat.

(6) From the Misesian point of view, moreover, the shortcomings of the prices of market socialism do not stem from the fact that such prices are supposed to be treated as “parametric” by the managers, as has been curiously argued recently by some of Mises’s followers. The problem is precisely that such prices are *not* genuine-

ly parametric from the point of view of all members of the social body. The prices which emerge on the free market are meaningful for economic calculation because and to the extent that they are determined by a social appraisal process, which, though it is the inevitable outcome of the mental operations of all consumers and producers, yet enters as an unalterable external factor in the buying and selling plans of every individual actor.

(7) In the 1930s, Hayek and the British Misesian Lionel (later Lord) Robbins made a fateful and wholly unwarranted concession to those who contended that the methods of mathematical economics could be successfully bent to yield a solution for the socialist calculation problem. In response to the argument that prices of the factors of production would emerge from the solution of a set of simultaneous equations which incorporated the given data of the economic system, Hayek and Robbins argued that in “theory” this was true but in “practice,” highly problematic.

The reason for its impracticality, according to Hayek and Robbins, is that, in the real-world economy, consumer wants, available resources, and technology are subject to continual and unforeseeable change. Therefore, by the time the planners had assembled the vast amount of information needed to formulate the massive equation system and succeeded in solving it (manually or mechanically, since there were no high-speed computers in the 1930s), the system of prices which emerged would be completely inapplicable to the current economy, whose underlying data had changed rapidly and unpredictably in the meantime.

Unfortunately, the Hayek-Robbins response was construed by most economists to mean that the theoretical debate over socialist calculation had come to an end with the concession from the Misesian side that socialism could calculate after all, though perhaps a day late in practice. Moreover, some modern Austrian economists, in a belated effort to reclaim the theoretical high ground, reconstructed the case against socialism along lines suggested by Hayek’s later articles on knowledge and competition, which, for all their subtle and

compelling argumentation, are disturbingly quasi-Walrasian, seemingly disregarding the lapse of time between present and future prices. The result has been an unacknowledged but momentous retreat from the original and unrefuted Misesian critique emphasizing the absolute impossibility of economic calculation without market prices to a categorically different Hayekian position criticizing the relative inefficiency of non-market mechanisms for discovery, communication, and use of knowledge in the allocation of productive resources.

(8) In sharp contrast to the Hayek-Robbins rejoinder and the reconstructed Austrian position, Mises's neglected refutation of the mathematical socialists, which is outlined in his original article (pp. 25-26) and elaborated upon in *Human Action*, does not deviate in the slightest from the fundamental and crucial calculation perspective. Thus Mises assumes that the economic data underlying an existing market economy are suddenly and forever frozen and revealed to newly appointed central planners.

With brilliant insight, Mises demonstrates that, even with Hayekian knowledge problems thus banished from consideration, the planners would still be unable to calculate the optimal or any pattern of deployment for the factors of production. The reason is that the existing capital structure and acquired skills and locations of the labor force are initially maladjusted to the newly prevailing equilibrium configuration of the data. The planners therefore would be forced to decide how to allocate the flow of productive services among the myriads of potential technical production processes and labor retraining and relocation projects so as to secure the optimal path of adjustment to equilibrium for the existing stocks of capital goods, labor skills, and housing. The bewildering complexity of this allocation decision rests on the fact that the planners will be confronted with altered conditions *at every moment of time* during this disequilibrium transition process, since the quantities and qualities of the available productive services themselves are in constant flux due to the circumstance that they originate in the very stocks of physical assets and labor skills that are being progressively transformed.

(9) Complicating this problem beyond conception is the added fact that the leveling of incomes under the new socialist regime and the inevitable fluctuation of current incomes attending the transformation of the production structure would effect a continual revolution in the structure of consumer demands during the transition period. Mises [p. 26] is surely not overstating his case when he concludes that "... the transition to socialism must ... change all economic data in such a way that a connecting link with the final state of affairs in the previously existent competitive economy becomes impossible. But then we have the spectacle of a socialist economic order floundering in the ocean of possible and conceivable economic combinations without the compass of economic calculation".

Even if mathematics, therefore, yields a consistent set of prices for the given data of equilibrium, this solution is inapplicable to the calculation problems of the dynamic approach to equilibrium. In this situation, use of such prices to allocate resources does not allow the economy to achieve equilibrium, at any rate, before the capital structure and the entire system of social production is demolished.

Thus Mises's original thesis stands on its own against all counterarguments and without any need for qualification or emendation: without private ownership of the means of production, and catalactic competition for them, there cannot exist economic calculation and rational allocation of resources under conditions of the social division of labor. In short, socialist economy and society are impossible.

BEYOND SOCIALISM

(1) But though Mises's thesis may remain valid, is it still relevant in a world in which socialist planned economies have collapsed like a house of cards? The answer is a resounding "yes," for Mises's argument [p. 20] implies that "Every step that takes us away from private ownership of the means of production and from the use of money also takes us away from rational economics."

The never-ending growth of the bloated, rapacious, unjust, and unlovely American and other Western-style welfare states involves

an ongoing series of such steps. Looking at it from another angle, the blessedly defunct planned economies of Eastern Europe, as noted above, were far from being genuinely socialist economies in the Misesian sense, because of their ability to trade in and observe the capital complementarities and prices of the world market. They were, and the Soviet Union, China, and others still are, gigantic monopoloid entities that suppress internal markets for capital goods yet maintain subjective and objective relationships with the world market order which enables them to crudely calculate their actions.

As the parasitic welfare state expands its power of monetary inflation and of regulating and intervening into its host “mixed” economy, we can expect productive activities to become more chaotic and guided less and less by socially-determined market prices. In fact, long before a state of complete socialization is achieved, economy and society will begin to disintegrate amid failure of markets to clear, increasing barter, less efficient sizes and forms of business organizations, misallocation, and technical inefficiency of productive resources and disastrous declines of gross capital investment, labor productivity, and living standards. The dangers currently threatening to plunge sectors of the U.S. economy into calculational chaos can be illustrated with a few examples.

(2) Let us consider inflation. One of the most important factors operating to restrain governments of the United States and other mixed economies from reinstating the inflationary monetary policies which brought us the double-digit rates of price increase of the 1970s is the coexistence of closely integrated global capital markets and independent national fiat currencies issued by central banks jealous of their prerogatives. Any nation that attempts a highly inflationary monetary policy courts the prospect of a rapidly depreciating exchange rate for its currency, a “flight” of investors from its domestic capital market, and a stratospheric climb in interest rates. In the current jargon, monetary authorities, even of large nations such as the United States, have “lost control of domestic interest rates.”

Now, there is a much ballyhooed movement afoot to effect greater international “coordination” of monetary and fiscal policies or even to introduce a supranational central bank empowered to issue its own fiat currency. At bottom, such proposals seek to loosen the restraints on monetary inflation at the domestic level and allow politicians and bureaucrats and their allowed special interests to surreptitiously extract an expanding flow of lucre or “welfare” from the productive sectors of their economies.

More importantly from our point of view, these international monetary arrangements greatly increase the threat of hyperinflation and the consequent disintegration of the world market economy. Moreover, even if it were reined in before hiving off into hyperinflationary currency collapse, a bout of galloping inflation in an economy with a highly developed and complex capital structure would drastically falsify monetary calculation and cause capital consumption and a drastic plunge in living standards.

(3) Another area in which we face the prospect of calculational chaos is health care. By wildly subsidizing and stimulating the demand for health care services of selected special interest groups beginning in the mid-1960s, the United States government precipitated a never ending and catastrophic upward-spiral of health care costs.

In addition, the irrational and labyrinthine structure of regulations and prohibitions imposed by government on the industry has massively distorted resource allocation, restricted supply, and further driven up the costs of medical care. The tragic but predictable result of such intervention is that many of the unsubsidized members of society have been effectively priced out of the market for health care. The simple and humane solution to this tragedy is to quickly terminate these antisocial subsidies and dismantle the destructive regulatory structure, permitting the competitive price appraisal and resource allocation process to operate unimpeded.

But, of course, the internal dynamic of the welfare state is never to retrench and risk disaffection of its pampered and powerful constituencies, for example, the American Medical Association, the Ameri-

can Association for Retired Persons, the entrenched bureaucracies of nonprofit hospitals, and so on. And so we face the prospect of “national health care insurance” which is a euphemism for the thoroughgoing socialization of the health care sector, with its resultant shortages, further suppression of competitive incentives, and deterioration of quality. But this is simply another example of the mad logic of the welfare state: since the government produces nothing that is valuable in terms of social appraisal, it can only supply welfare to some by siphoning off the resources and destroying the economic arrangements that support the welfare of others. In attempting to repair the politically unpopular destruction of its earlier policies, it is driven to further isolated acts of destruction until it arrives, with cruel and ultimate irony, at the policy for the systematic destruction of society and human welfare, that is, socialism.

(4) Finally, we have environmental policies, which are becoming progressively broader in scope and more draconian in enforcement. To the extent that such policies go beyond the protection of individual rights and property—and they are now far, far beyond this point—they become antisocial and destructive of capital and living standards. In fact, in many if not in most cases, it is the obliteration of economic productivity *per se* which is intended and which constitutes the in-kind welfare subsidy to the well-heeled and well-organized minority of upper-middle class environmentalists.

This is true, for example, of environmental regulations that prohibit development activities for the vast majority of Alaskan land and along much of the California coastline as well as of recent calls for suppressing development of Amazon rain forest and coercively maintaining the entire continent of Antarctica forever wild. Needless to say, thoroughgoing and centralized land use regulations, which some fanatical environmentalists are calling for, is tantamount to the abolition of private property in national resources and business structures. The connection between environmentalism and socialism is even stronger when we realize that what socialism brings about unintentionally—the abolition of humanity as a teleological force shaping nature to its purposes—is precisely the aim of the radical environmentalist program.

CONCLUSION

The significance of Mises's 1920 article extends far beyond its devastating demonstration of the impossibility of socialist economy and society. It provides the rationale for the price system, purely free markets, the security of private property against all encroachments, and sound money. Its thesis will continue to be relevant as long as economists and policy-makers want to understand why even minor government economic interventions consistently fail to achieve socially beneficial results. "Economic Calculation in the Socialist Commonwealth" surely ranks among the most important economic articles written this century.

Testo originariamente pubblicato come poscritto all'edizione americana di Ludwig von Mises, *Economic Calculation in the Socialist Commonwealth*, Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 1990. Ripubblicato per gentile concessione dell'autore e del Mises Institute.

Wieser, Hayek and equilibrium theory

WIESER WAS NOT A PROPONENT OF GENERAL EQUILIBRIUM THEORY, SO COULD NOT HAVE INFLUENCED HAYEK IN THE MANNER SALERNO SUGGESTS. MOREOVER, THERE WAS NOT A CONCERTED EFFORT BY SCHUMPETER, WIESER, MAYER, AND HAYEK AS A GROUP TO ADVOCATE GENERAL EQUILIBRIUM THEORY IN THE PRE-WAR AND INTER-WAR YEARS AMONG THE AUSTRIANS.

DI **BRUCE CALDWELL**

INTRODUCTION

Friedrich A. Hayek entered the University of Vienna directly upon returning from military service at the end of World War I¹. In his last year at university, Hayek found a major professor in the person of Friedrich von Wieser. The question of Wieser's influence on Hayek is an open one². That said, there seems to be little evidence to support Joseph Salerno's claims that Wieser was an advocate of "(verbal) Walrasian general-equilibrium analysis" and that there ultimately emerged a separate Wieser-Schumpeter-Hayek axis that, by promoting general equilibrium theory, had a deleterious effect on the development of Austrian economics.

Salerno presents his thesis in a paper entitled "The Place of *Human Action* in the Development of Modern Economic Thought" (1999), *Human Action* referring to Ludwig von Mises' monumental treatise on the science of human action. In his revisionist historical tapestry, Salerno claims that the Austrian School began to decline just before the start of the First World War, and this was not reversed until Mises resuscitated the Mengerian tradition with the publication of *Human Action*.

Bruce Caldwell

Professore di Economia e Direttore del Center for the History of Political Economy presso la Duke University (USA)

The decade leading up to World War I thus represented the watershed decade for the Austrian School in the nation of its birth. A physically debilitated Böhm-Bawerk, although still an influential teacher, was no longer able to undertake original work in pure theory, while Menger had already retired from active teaching and publishing in 1903. In this situation, the publication of Schumpeter's two books sparked a powerful movement to recast the price-theoretic core of Austrian economics along the lines of (verbal) Walrasian general-equilibrium analysis. The publication of Wieser's *Theorie der gesellschaftlichen Wirtschaft* in 1914 added momentum to this movement. Since Wieser's book, later translated into English as *Social Economics* (1927), was the first comprehensive treatise on economics produced by the Austrian School, this meant that the field of pure theory was now almost completely dominated by the general-equilibrium wing of the school (ibid., 42).

WIESER AND GENERAL EQUILIBRIUM THEORY

Now, it is manifestly true that Hayek in his early work on the trade cycle exhibited an attraction towards what he called “equilibrium theory.” In the opening chapter of *Monetary Theory and the Trade Cycle*, Hayek basically asserted that to be scientific, an explanation must employ a theory, and that the theory that economics employs is “equilibrium theory” (Hayek [1933] 1966, chapter 1). In the 1930s Hayek even hoped to develop a dynamic equilibrium model of a capital-using monetary economy.

What I contest, and it is a fundamental objection given his thesis, is Salerno's claim that Hayek's teacher Wieser was actually an advocate of general equilibrium theory. To support his claim, Salerno argues that “natural value,” a concept that provided the name for Wieser's second book, is in fact a general equilibrium concept. Salerno states that Wieser's purpose in writing the book “was to construct his own peculiar ideal of social welfare on a state of general equilibrium that he called ‘natural value,’ and to link it through the concept of marginal utility to foundations in human psychology” (ibid., 37). Next, Salerno points out that, in his review of Joseph Schumpeter's *Das Wesen*, a book in which Schumpeter

touts the Walrasian approach as scientific, Wieser did not include a criticism of Walras's approach among his criticisms of Schumpeter (*ibid.*, 40). His final piece of evidence is the assertion that in his later writings Wieser continued to advocate "verbal" general equilibrium theory. Let us take up Salerno's claims in turn.

It is hard to make sense of Salerno's first claim that "natural value" is a general equilibrium concept. Wieser defines "natural value" as the value that would exist in a hypothetical communist economy in which prices accurately reflect relative scarcities, all persons economize perfectly (no errors are made), and all differences in purchasing power are eliminated (Wieser 1893, 60-61). He immediately points out that even in such a situation there would still exist such things as land rent, because one would need to know what land contributed to the total return, even though under communism the "part it plays, as a source of private income, would fall away" (*ibid.*, 63). This of course was meant directly to challenge the widespread socialist belief that only labor gives rise to value. It does not, Wieser hastens to add, mean that a socialist state is impossible:

On this account the examination of natural value will be useful, as well as for those who wish to understand the economy of the present, as for those who wish to evolve a new one. Defenders of the existing order of things, equally with those who are fighting to prepare the way for a new and ideal state, may, without prejudice and without going against their principles, unite in this study. Natural value is a neutral phenomenon, the examination of which, whatever may come of it, can prove nothing for and nothing against socialism. If land rent and interest on capital are natural phenomena of value, they will have their place in the socialistic state also... (*ibid.*).

The concept of "natural value" thus is intended by Wieser to provide a neutral method for studying factor returns, returns that would exist no matter what the system of property ownership might be. In subsequent parts of the book Wieser examines such things as "natural land rent," the "natural return to capital,"

and “the natural cost value of products.” Interestingly, what Wieser considered to be his chief contribution, the “natural value” construct, is not one that is used by economists today. In any case, it is not clear why Salerno thinks that the book is best characterized as a contribution to general equilibrium theory. What does Wieser’s natural value, a methodological construct meant to simplify the analysis and designed to show that the calculation of factor returns is necessary no matter what the form of property ownership, have to do with general equilibrium theory?

Nor does Wieser’s review of Schumpeter’s *Wesen* establish his affinity with Walrasian theory. On Salerno’s reading, Wieser’s review is “highly laudatory” (Salerno 1999, 40), whereas I read it as a polite rebuff of Schumpeter’s thesis that positivist natural science methods have any place in economics. It is true, as Salerno states, that Wieser did not directly attack Walras in the review. One is tempted to say: So what? Wieser was after all reviewing Schumpeter’s book, not one by Walras. That he failed to say anything about Walras need not be taken as an endorsement. And indeed, if one looks at places where Wieser in his writings actually *does* say anything about Walras (as for example when he compares his own work to that of other marginalists in the Preface to *Natural Value*), his words though (again) polite are hard to mistake for praise:

[The analysis] of Walras, though admirable of its kind, suffers, to my mind, from the preponderance of the mathematical method. The laws which govern amounts of value undoubtedly allow of a mathematical expression; nay, the more complicated of these can be expressed exactly only by means of mathematics; and here certainly mathematics has a great task to fulfill. But in the value theory we have to do with something more than the expression of the laws of amounts. The obscure conception of value is to be made clear; all its manifold forms are to be described; the service of value in economic life is to be analyzed; the connection of value with so many other economic phenomena is to be shown; in short, we have to give a philosophy of value which needs words, not numbers. And, besides all this, the empirical existence of the alleged facts is to be established (Wieser 1893, xxxiii-xxxiv).

In fact, Wieser here sounds very much like Menger had in his letters to Walras in the 1880s³. The mathematical systems-of-equations approach favored by Walras might be useful for *expressing* certain economic principles, but it was not useful for *understanding* economic phenomena.

What about Wieser's *Social Economics*, completed more than twenty years later, by which time (if Salerno's thesis is correct) a Walrasian influence presumably should have been thoroughly evident? In 462 pages of text, Walras is mentioned exactly once, on page 17, where his work is listed along with that of 41 other contributors to the modern literature. A passing remark in Earlene Craver's article on the Viennese economists also speaks to the question of whether Wieser's analysis shared much in common with Walras'. Roy Weintraub had raised a question about why Karl Schlesinger had failed to solve a particular problem in general equilibrium theory. Axel Leijonhufvud speculated that it might be "because he had learned in the Mayer seminar to think in Wieser's rather than Walras' terms" (Craver 1986, 12). From this perspective, Wieser's approach was quite different from that taken by Walras.

Wieser, then, appears to have been about as lukewarm as Menger was to the use of mathematics to elucidate economic principles. Salerno's claim, however, is that Wieser is a proponent of "verbal" general equilibrium theory, so perhaps it is not enough to show that Wieser was critical of, and his approach apparently incompatible with, mathematically expressed general equilibrium theory à la Walras. It would have been helpful had Salerno defined "verbal' general equilibrium theory," but he does not. The *précis* above of *Natural Value* suggests that it is not a candidate, but what about *Social Economics*?

Wieser begins *Social Economics* with the study of want satisfaction in "a simple economy," one that is run by a single central authority, a simplifying assumption that allows Wieser to focus attention on the constituents of value in an economy but in the absence of exchange. Wieser next builds up theories of labor, capital and costs. He then moves to a theory of a social economy, examining institutions of exchange, product pricing under different market structures, the

emergence and working of various factor markets, and the use of money. In his third major section he looks at public finance, or the economy of the state. In the last he examines the world economy. In short, Wieser's text looks like a prototype of the market-by-market sort of equilibrium analysis that one might find in an intermediate price theory text. It differs in including money, which in today's textbooks is a macroeconomics topic; in including a considerable amount of institutional detail; and most dramatically in not including any graphs.

Is this general equilibrium theory? Because the Austrian analysis of costs emphasizes that the demand for factors of production depends on the prices of the goods that they will be used to manufacture, *Social Economics* does emphasize the interdependence of factor and product markets. This led the historian of thought D.P. O'Brien once to describe the Austrians (not just Wieser, but Austrians *generally*) and followers like Lionel Robbins as engaging in general equilibrium analysis.

The focus of the analysis was upon equilibrium – *general* and not *partial* equilibrium. This led in turn to an approach to cost theory which was in terms of opportunity cost – which could *only* be analyzed in a general equilibrium framework (O'Brien 1990, 158).

In a comment, Mark Blaug criticized O'Brien's claim that the Austrians were doing general equilibrium theory.

...this is not general equilibrium theory in the sense of Walras but rather what I choose to call "total equilibrium" analysis. By "total equilibrium" analysis I mean any kind of economics that stresses the interdependencies between different markets and particularly factor markets and product markets. What Walras did was to interpret total equilibrium analysis in a particular way: he conceived the question of the existence of multimarket equilibrium in a capitalist economy as being analogous to the mathematical problem of solving a set of simultaneous equations, and it is for this reason that he became so preoccupied with the counting of equations and unknowns. It is perfectly possible to theorize about total equilibrium without committing oneself to the Walrasian scheme, and this is precisely what the Austrians did (Blaug 1990, 185-86).

I agree with Blaug's characterization of the Austrian approach. The Austrians in general were aware of the interdependence of markets. As good marginalists it was hard for them not to be, but this does not make them general equilibrium theorists. And even if one insists on using that language, there is no reason to use the criterion to distinguish Wieser from the other Austrians. If Wieser is a general equilibrium theorist, then so are other Austrians, including Mises.

There is one section of *Social Economics* that may be read as directly supporting Salerno's thesis. Section 10 of his treatment of the simple economy is titled "The Unity of the Economy," and in it Wieser looks at the interconnectedness of an economy in terms that certainly approximate a "verbal general equilibrium approach." Wieser talks there about products being "bound together" so that "any change in the conditions affecting a single group of products must influence others thru the common factor of labor; for it follows that, as more or less effort is applied in one direction, less or more of it is available in others" (Wieser 1927, 49). He provides an even fuller statement on the next two pages:

Owing to this general unity, every considerable change in supply or demand that occurs within one stem will communicate its effect to all the others as well. ...Indirectly, most or all the other branches will be concerned... A far reaching adjustment will be made. The entire plan of production will require careful revision to reestablish the realization of the greatest possible total utility (ibid., 50-51).

But significantly, Wieser follows this passage with one in which he comments upon the "economic statics" of "mathematical economists," in whose number must be included Walras.

A number of mathematical economists have perceived this unity and have been led to try to exalt economic theory into an economic statics.... This static conception is useful to economic theory: it stresses most forcibly the unity of political economy. However, it threatens to introduce the methods of mathematical physics, which

are not suited to the subject matter of economics. There is a further and even more serious risk that by the use of this method heterogeneous, though associated, ideas might creep in (*ibid.*, 51).

Wieser follows this with a few paragraphs on why the approach of the “mathematical economists” approach is less than congenial. Among the criticisms that he mentions is that “No adjustment is ever effected which tends to establish a condition of strict equilibrium, a perfect level” (*ibid.*). This suggests that, to the extent that static equilibrium theory suggests full and perfect adjustments, it is false. He also admonishes that “Rather than to economic equilibrium, theory should turn its attention to margins of use” (*ibid.*, 52).

These sentences suggest that Wieser had a clear notion of the interdependence that pervades the economic system, but also that he felt that the general equilibrium type of framework that had been developed by Walras and others, one that stressed *equilibrium* conditions for the system, was less helpful than his own, which focused on the *constant marginal adjustments* made by agents⁴. Wieser does not show any interest in answering the questions that are dear to the heart of Walrasian or Paretian general equilibrium theorists. He does not ask about the existence, or determinateness, or uniqueness of equilibrium. Wieser on this reading is best described as a systematic marginalist, one who understood about general economic interdependence but who thought that a focus on the multi-market equilibrium was not the best way to explore the nature of the system. He is not, however, a general equilibrium theorist of any stripe. The phrase simply does not capture the essence of his work.

WAS THERE A SCHUMPETER-WIESER-HAYEK AXIS?

Why is Salerno so keen to identify Wieser as an advocate of general equilibrium theory, verbal or otherwise? As is perhaps evident from the quotation from his paper that was reproduced earlier, Salerno’s assertion about Wieser is embedded in a larger historical account in which Schumpeter and Wieser (and their followers, among whom he includes Hayek) diverted the Austrian School from a path laid out by

Menger and Böhm-Bawerk. Ludwig von Mises was finally able to recover this path through the publication of *Human Action*. Salerno's revisionist retelling of the Austrian story is, however, highly selective, one that ignores a number of well-known but inconvenient facts.

His account suggests, for example, that Menger, Böhm-Bawerk and Mises should be considered as part of a unified group, a group whose members should be differentiated from Schumpeter, Wieser, and Hayek. This distinction would seem to imply that greater affinities exist in the works of those who are members of the same group. But there are problems here. Menger and Böhm do not form a seamless front. Menger disagreed with Böhm's capital theory, once apparently calling it "the greatest error ever committed" (Schumpeter 1954, 847, note 8)⁵. For his part, Mises thought that, among other faults, both members of his putative group, Menger and Böhm-Bawerk, had been insufficiently subjectivist. He put it this way:

...above all others, Menger and Böhm-Bawerk are the ones responsible for this misunderstanding of the theory. Neither understood it in all its ramifications, and both in turn were themselves misunderstood. The writings of Menger and Böhm-Bawerk include propositions and concepts carried over from the objective theory of value and therefore utterly incompatible with the subjectivism of the modern school (Mises [1960] 1981, 167).

Salerno recognizes the divisions and handles them by claiming that there were "unresolved problems" within the Mengerian tradition that Mises solved in *Human Action*. But if this is the case, should Mises really be considered as part of (as opposed to as having corrected) the Mengerian tradition?

There are other problems with the "two camps" scenario. For example, there are some well-established affinities between the work of Mises and Wieser that Salerno ignores. Wieser's 1903 inaugural address applied marginal utility analysis to money, an approach that Mises would follow in his book *The Theory of Money and Credit*. In addition, Wieser's argument that even socialist

economies would have to take into account factor returns anticipated Mises' arguments about rational calculation under socialism. (Is Mises then a Wieserian?) Furthermore, if there was an heir to Menger's idea that social institutions are the unintended consequences of human action, one can as plausibly argue that it is Hayek rather than Mises. Finally, Schumpeter is probably best considered as occupying his own unique place quite separate from all the rest. To place these economists into two distinct groups based on their economics is problematical if not impossible.

But perhaps it wasn't economics that Menger, Böhm-Bawerk and Mises were supposed to have shared in common. In his paper, Salerno tends to identify members of the Mengerian tradition as following a common methodological approach. But there are problems too with this sort of division. Most recent studies of his methodology identify Menger as an Aristotelian realist⁶. Mises' views are much harder to pin down. Lachmann, for example, expressly denied any Aristotelian influence in Mises' work, and even those who have posited its existence admit that it coexists uneasily with the neo-Kantian elements in Mises' thought (Lachmann 1982, 35-36; Oakley 1997, chapter 7). Mises [1960] 1981, 21-22 himself noted the similarities of his own methodological views to those of his putative opponent Wieser, a point that Terence Hutchison 1992, 20-21 picked up on. And for his part, Böhm-Bawerk, who is supposedly in the Menger-Mises camp, disavowed *a priorism*, which was of course a fundamental part of Mises' position⁷.

Another of Salerno's claims intended to support the "two camps" thesis is that there was a split in the Austrian camp in the 1920s, and that "Hayek always considered himself an adherent of the 'Wieser tradition' rather than the Böhm-Bawerk (and Mises) tradition" (Salerno 1999, 43). The sentence carries a footnote, "Hayek explicitly distinguished between 'the two original branches of the Austrian School,' the Böhm-Bawerkian and the Wieserian, and characterized himself as an adherent of the latter branch (Hayek 1983[b], 17-18; 1992, 108-09, 157)."

Hayek discussed the question of how much of a split existed among economists in Vienna in the 1920s at length in his 1978 Oral History interviews, which Salerno does not cite. Salerno is right that Hayek distinguished between “the Böhm-Bawerk tradition and the Wieser tradition—and Mises was representing the Böhm-Bawerk tradition, and Meyer the Wieser tradition” (Hayek 1983a, 49-50). But when asked if the differences between the two groups were based on political or ideological grounds, Hayek responded that those sorts of differences were not fundamental:

Leijonhufvud: So what were the differences, then, between the Mayer circle and the Mises circle?

Hayek: Oh, things like the measurability of utility and such sophisticated points. Wieser and the whole tradition really believed in measurable utility (ibid., 51).

A little later, Leijonhufvud pressed Hayek further:

Leijonhufvud: But that doesn't explain a split between the two groups.

Hayek: Oh, there wasn't really. You see, Mayer—and also Rosenstein, perhaps—kept away from the Mises circle for political reasons. There were no very good Mayer pupils. I mean, Mayr, who became his successor, while a very well-informed person, was really a great bore (ibid., 52).

As the exchanges above show, Hayek was not always crystal clear when it came to his reminiscences. In particular, at first he denied that the differences between the two branches were based on politics, and then he seemed to reverse himself.

But there is a way to make sense of this, by realizing that the reference to “politics” in the second citation is to “academic politics” rather than “politics” proper. Read this way, what Hayek was referring to was the *academic rivalry* that existed between Mises and Hans Mayer. Mayer was jealous of Mises, whose seminar (which was not even attached

to the University) was attracting all the good students, while he, the occupant of Wieser's chair, was only able to attract the likes of Franz Mayr. The Austrian school in the 1920s was united in terms of their theory, for they all believed in the subjectivist marginal utility approach. Their divisions had mostly to do with academic politics, and peripherally with such theoretical niceties as the measurability of utility. It was only later that the Austrian school came to be associated with a particular political stance. And the split that existed in the 1920s was between Mayer and others, including Mises, not between a Schumpeter-Wieser-Meyer-Hayek general equilibrium wing and a Misesian wing.

In any case, Salerno's chief claim here is that "Hayek always considered himself an adherent of the 'Wieser tradition'..." (Salerno 1999, 43). Whatever the nature of the splits in the 1920s, this seems to be an almost willful misreading of the text. If we look at Salerno's own sources, what Hayek said was this:

I came originally from the other of the two original branches of the Austrian School. While Mises had been an inspired pupil of Eugen von Böhm-Bawerk, who died comparatively early and whom I knew only as a friend of my grandfather before I knew what the word *economics* meant, I was personally a pupil of his contemporary, friend, and brother-in-law, Friedrich von Wieser (Hayek 1983b, 17).

Hayek is simply pointing out that while Mises was Böhm-Bawerk's student, he was a student of Wieser's, Böhm having died before Hayek got to university. Later in his account Hayek notes that he soon began working with Mises, and that in the decade that followed "he certainly had more influence on my outlook of economics than any other man" (ibid., 18). As is well known, Hayek's economic research, first in monetary theory, later on the economics of socialism, followed Mises' lead during most of the interwar period. When taken together with Hayek's own dismissive remarks about Mayer⁸, it is hard to know on what basis Salerno could reach the conclusion that Hayek "always considered himself an adherent of the 'Wieser tradition'."

To conclude, there *was* a split of sorts in the Austrian school in the 1920s. It appears to have been between Mises and Mayer, and principally a matter of personalities and of the petty politics of the academy. Hayek himself, characteristically, never had much patience for personality conflicts, and tried to reduce the tensions by reconstituting the Austrian Economic Association in the later 1920s.

The reason why I then took the initiative of reconstituting [the association] was because I rather regretted the division which had arisen between the Mises and the Mayer circle. There was no forum in which they met at all, and by restarting this no-longer existing society there was at least one occasion where they would sit at the same table and discuss (Hayek 1983a, 45).

There were in addition to the personal antagonisms some differences in theoretical emphasis, but for Hayek and others, the label “Austrian school” in the 1920s essentially meant “marginal utility analysis.” This brings us to yet another claim by Salerno: that because he was a proponent of a “fusion” of approaches, the “effective dissolution of the School in the 1930s was approvingly cited by Hayek in 1968 as evidence of the School’s triumph” (Salerno 1999, 57). To support this claim, Salerno quotes a statement by Hayek noting that by the 1930s most of the economics profession had reached a general agreement concerning microeconomic theory. But if this be apostasy, one wonders what Salerno would make of the following statement, taken from a speech that Mises delivered on September 30, 1932 at the meeting of the *Verein für Sozialpolitik*:

We usually speak of the Austrian and the Anglo-American Schools and the School of Lausanne.... [Yet it is a] fact that these schools of thought differ only in their mode of expressing the same fundamental idea and that they are divided more by their terminology and by peculiarities of presentation than by the substance of their teaching (Mises [1960] 1981, 214).

Or this one, taken from his last book, talking about the microeconomic theory of the 1920s:

...one no longer distinguished between an Austrian School and other economics. The appellation 'Austrian School' became the name given to an important chapter in the history of economic thought; it was no longer the name of a specific sect with doctrines different from those held by other economists (Mises 1969, 41).

Mises' statement at the meeting of the *Verein* was his summary of the state of the discipline at the time, while his later reminiscence suggests that, as he remembered things, in the interwar period most Austrians no longer viewed themselves as part of a distinct school. In any case, that Hayek should later repeat Mises' own claim hardly constitutes evidence of his celebrating the dissolution of the Austrian school. Indeed, in this light it is ironic that in 1932 an article appeared that sought to promote the causal-genetic approach of the Austrian school over the functionalist approach of Walras. The author of this tract designed to show the distinctiveness of the Austrian approach was not (as one might expect from Salerno's claims) Ludwig von Mises. It was Wieser's successor, Hans Mayer!

Note

1) This is an abbreviated version of my paper of the same title that was published in *Journal des Economistes et des Etudes Humaines*, vol. 12, no. 1 (March 2002), pp. 47-66.

2) See Caldwell 2004, 141-43 for a discussion of the Wieser-Hayek relationship.

3) In a letter to Walras in 1883, Menger acknowledged that the mathematical method was useful for expositing or demonstrating certain results of economic reasoning, but denied that it was helpful for conducting research because it failed to get at the "essences" of economic phenomena, something only his own "exact" method was capable of doing. Antonelli 1953 reproduces the letters, and Kauder 1957 offers a discussion.

4) For this reason, perhaps a better term for describing the Austrian approach than Blaug's "total equilibrium analysis" is "total adjustment analysis." The latter emphasizes that the Austrians were most concerned with elaborating the process of adjustment that would follow a disturbance to a system. Mario Rizzo suggested the phrase at the Austrian colloquium, and those assembled there agreed that it captured the Austrian approach better than Blaug's "total equilibrium analysis."

5) Given Salerno's thesis, perhaps the fact that it is Schumpeter who tells the story about Menger's opinion of Böhm's capital theory may be thought to cast doubt on the account. Endres 1997, 146 notes, however, that others have emphasized differences between the two on capital theory, and mentions five of these writers in a footnote.

6) There is some controversy in the secondary literature about Menger's debt to Aristotle, but as Cubeddu 1993 and Oakley 1997, 1999 show, an emerging consensus affirms an Aristotelian influence.

7) Hutchison 1981, 204 provided this translation of Böhm's views: The best known among the doctrines of the abstract-deductive school is the theory of value based on final utility. How did they arrive at it? By some soaring *a priori* speculation? Not at all. In the first place they simply observed how men practically regard property.

8) In his reminiscences, Hayek referred to Mayer derisively in one interview as "a coffee-house man" (Hayek 1983a, 38) and in another (Craver 1986, 9) as "a severe neurasthenic," the latter being an obsolete psychiatric term used to describe someone with depression due to nervous exhaustion.

Riferimenti bibliografici

- ANTONELLI, ETIENNE. "Léon Walras et Carl Menger a Travers leur Correspondance." *Economie Appliquée* 6 (April/September, 1953): 269-87.
- BLAUG, MARK. "Comment on O'Brien's 'Lionel Robbins and the Austrian Connection.'" In *Carl Menger and his Legacy in Economics*, edited by Bruce Caldwell, 185-88. Durham and London: Duke University Press, 1990.
- CALDWELL, BRUCE. *Hayek's Challenge: An Intellectual Biography of F.A. Hayek*. Chicago: University of Chicago Press, 2004.
- CRAVER, EARLENE. "The Emigration of the Austrian Economists." *History of Political Economy* 18, no. 1 (Spring 1986): 1-32.
- CUBEDDU, RAIMONDO. *The Philosophy of the Austrian School*. Translated by Rachel M. Costa, née Barritt. London: Routledge, 1993.
- ENDRES, A.M. *Neoclassical Microeconomic Theory: The Founding Austrian Version*. London & N.Y.: Routledge, 1997.
- HAYEK, F.A. *Monetary Theory and the Trade Cycle*. [1933] Translated by N. Kaldor and H.M. Croome. New York: Augustus Kelley, 1966.
- HAYEK, F.A. *Nobel Prize Winning Economist*. Transcript of an interview conducted in 1978 under the auspices of the Oral History Program, University Library, UCLA. Edited by Armen Alchian. Copyright 1983a, Regents of the University of California.
- HAYEK, F.A. *Hayek on Hayek: An Autobiographical Dialogue*, edited by Stephen Kresge and Leif Wenar. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- HUTCHISON, TERENCE W. *The Politics and Philosophy of Economics: Marxians, Keynesians and Austrians*. Oxford: Basil Blackwell, 1981.
- HUTCHISON, TERENCE W. "Hayek and 'Modern Austrian' Methodology: Comment on a Non-Refuting Refutation." *Research in the History of Economic Thought and Methodology* 10 (1992): 17-32.
- KAUDER, EMIL. "Intellectual and Political Roots of the Older Austrian School." *Zeitschrift für Nationalökonomie* 17 (1957): 411-25.
- LACHMANN, LUDWIG. "Ludwig von Mises and the Extension of Subjectivism." In *Method, Process and Austrian Economics: Essays in Honor of Ludwig von Mises*, edited by Israel Kirzner, 31-40. Lexington, MA: D.C. Heath, 1982.

- MISES, LUDWIG VON. *Epistemological Problems of Economics*. [1960] Translated by George Reisman. New York: NYU Press, 1981.
- MISES, LUDWIG VON. *Human Action: A Treatise on Economics*. 3rd revised edition. Chicago: Contemporary Books, 1966.
- MISES, LUDWIG VON. *The Historical Setting of the Austrian School of Economics*. New Rochelle, N.Y.: Arlington House, 1969.
- OAKLEY, ALLEN. *The Foundations of Austrian Economics: From Menger to Mises*. Cheltenham, U.K.: Edward Elgar, 1997.
- OAKLEY, ALLEN. *The Revival of Modern Austrian Economics: A Critical Assessment of its Subjectivist Origins*. Cheltenham, UK: Edward Elgar, 1999.
- O'BRIEN, D.P. "Lionel Robbins and the Austrian Connection." In *Carl Menger and his Legacy in Economics*, edited by Bruce Caldwell, 155-84. Durham and London: Duke University Press, 1990.
- SALERNO, JOSEPH. "The Place of Mises's *Human Action* in the Development of Modern Economic Thought." *The Quarterly Journal of Austrian Economics* 2, no. 1 (Spring 1999): 35-65.
- SCHUMPETER, JOSEPH. *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*. Leipzig: Duncker and Humblot, 1908.
- SCHUMPETER, JOSEPH. *History of Economic Analysis*. New York: Oxford Press, 1954.
- WIESER, FRIEDRICH. *Natural Value*. Edited by William Smart, translated by Christian Malloch. London: Macmillan, 1893.
- WIESER, FRIEDRICH. *Social Economics*. Translated by A. Ford Hinrichs, with a Preface by Wesley Clair Mitchell. New York: Adelphi, 1927.

Real time and relative indeterminacy in economic theory

TODAY THERE IS UNREST, IF NOT A CRISIS, IN ECONOMIC THEORY EMANATING FROM THE CONTINUED DOMINANCE OF THE NINETEENTH-CENTURY MECHANICAL PARADIGM. BY CONNETTING THE AUSTRIAN SUBJECTIVISM WITH BERGSON'S AND HUSSERL'S THEORIES OF CREATIVE TIME, THE PRESENT ARTICLE PROPOSES AN ALTERNATIVE APPROACH TO THE ANALYSYS OF THE MARKET PHENOMENA.

DI **MARIO J. RIZZO**

I. INTRODUCTION

The twentieth century opened under the 'spell' of *Bergsonisme*. It now closes with a renewed and more sophisticated appreciation of the genius of Henri Bergson¹. In the intervening years, however, Bertrand Russell's atemporalism influenced more than a few philosophers of science and the character of discussions about science. Whether it influenced the actual work of the scientific community cannot be univocally answered. Certainly, as we shall see below, the natural sciences recognized early in this century the importance of time and indeterminacy at the microphysical level. The social sciences, however, found in the work of philosophers like Russell a reinforcement of their nineteenth-century mechanical prejudices.

Bergson is preeminently the philosopher of time and of evolution. The two ideas are closely related. "The more we study the nature of time", Bergson tells us, "the more we shall comprehend that duration means invention, the creation of new forms, the continual elaboration of the absolutely new" (1911, p. 11). Bergson's philosophy was born partly as a reaction to the mechanical nature of Herbert Spencer's evolutionism. In the latter's approach, the evolution of gen-

Mario J. Rizzo

Professore di economia e condirettore dell'Austrian Economics Program presso la New York University

uinely new forms is an impossibility. Spencer's 'Principle of the Persistence of Force' means that the evolutionary process consists simply of the rearrangement of existing forms. True creativity is excluded. Furthermore, the mechanism by which these rearrangements came about can be modelled in a deductive fashion. The present is fully contained in the past. History is therefore a mere unfolding of the already-given².

Russell's early philosophy of science was consistent with the Spencerian mechanism in many essential respects. But while Spencer did not fully appreciate that he had 'annulled' time (an odd accomplishment for an evolutionist), Russell's wrote eloquently about the irrelevance of time in philosophy and in theoretical science. Consider the following from his essay *Mysticism and Logic*:

[T]here is some sense - easier to feel than to state - in which time is an unimportant and superficial characteristic of reality ... [A] certain emancipation from slavery to time is essential to philosophical thought ... Both in thought and in feeling, even though time be real, to realize the unimportance of time is the gate of wisdom.

...Whoever wishes to see the world truly, to rise in thought above the tyranny of practical desires, must learn to overcome the difference of attitude towards past and future, and to survey the whole stream of time in one comprehensive vision (1925, pp. 21-22).

At the beginning of the twentieth century, physicists believed that the fundamental laws of the universe were atemporal, deterministic and hence reversible. This view was shattered by Heisenberg's discovery in 1927 of indeterminacy at the microphysical level. Some philosophers have interpreted this as a mere 'uncertainty principle' resulting from interference of the observed by the observer or the process of observation. Thus there is an *appearance* of indeterminism arising from our ignorance of the true state of the elementary particles. If we had a complete accounting of all the relevant variables, the argument goes, we would find an essentially deterministic explanation of quantum phenomena. Nevertheless, there is persuasive evidence against this 'hidden variable' hypothesis³. In those cases where the ex-

perimental predictions differ, the results have usually been viewed as favoring the indeterminacy interpretation.

On the other hand, most contemporary economic theory has its origins in an application of mechanics to the study of society. This was explicitly recognized by one of the nineteenth-century pioneers of economics, W. Stanley Jevons:

The Theory of Economy thus treated presents a close analogy to the science of Statical Mechanics, and the Laws of Exchange are found to resemble the Laws of Equilibrium of a lever as determined by the principle of virtual velocities. The nature of Wealth and Value is explained by a consideration of indefinitely small amounts of pleasure and pain, just as the Theory of Statics is made to rest upon the equality of indefinitely small amounts of energy (1965, p. vii).

The full implications of this approach were not widely appreciated until relatively recently. They include the selfsame abolition of time, indeterminacy and novelty that characterized nineteenth-century physics (O'Driscoll and Rizzo, 1996, pp. 52-70).

Today there is unrest, if not a crisis, in economic theory emanating from the continued dominance of the nineteenth-century mechanical paradigm. Mechanical models that exclude change and novelty are problematic. This is because such models simply postulate what must be explained, viz., equilibrium. In the social world, as we shall see, equilibrium has a special meaning involving the dovetailing of individual plans. Since equilibrium in society has rather stringent knowledge requirements, it is far from obvious that such a state of affairs must actually exist. Therefore it is incumbent on the social scientist to show how an equilibrium could be generated. The static approach, on the other hand, must postulate either permanent disequilibrium or permanent equilibrium and cannot explain true movement from the former to the latter.

Another line of thought – primarily a heterodox or minority viewpoint – connects the ‘subjectivist’ elements of economics with an internal conception of time. In philosophy the latter idea is closely

associated with Bergson and Husserl (1964). More recently, in the natural sciences, it has been associated with Ilya Prigogine (e.g., 1986, pp. 243-45) who distinguishes between ‘internal time’ and ‘mechanical time’. The latter corresponds to the aging of a system. From the human perspective, internal time is ‘time consciousness’ which is inextricably associated with change and the emergence of novelty. A concern with time consciousness flows naturally from those approaches to economics, such as that of the Austrian School, which emphasize the ‘subjective’ character of individual decision-making. Decisions are taken on the basis of knowledge, perceptions, valuations and expectations of the individual (Hayek, 1955). These are all contents of human consciousness. It is a short step from these thoughts to that of time. To see this, consider that the kind of decisions in which economists are interested are decisions to *act*. Action involves the purposeful transformation of a future state of affairs relative to what it would have been without intervention. Thus, action is future-oriented (Mises, 1966, p. 100). An actor must conceive of a future, better than the present, and then bring it about (or, at least, try to do so).

It is the *process* of acting, rather than the mental picture of completed acts, that discloses time as real duration or the continuous flow of novelty. This is time-as-lived rather than as thought. As we work through an action, we must conceive of a future different from the present and thus be conscious of a heterogeneous timeflow. We shall discuss this further below.

2. WHAT IS REAL TIME?

For our purposes ‘real time’ is time consciousness – consciousness of the *passage* from one state to another. This is the phenomenon Bergson called ‘la durée réelle’ or real duration and Husserl called ‘internal time consciousness’. By the passage of one state of consciousness to another we must not understand discrete succession of sharply differentiated states. Instead we understand continuous phases that melt, as it were, into one another. Consider that the very idea of ‘passage’ requires a prolongation of the past into the present. Unless we re-

member the previous state there can be no sense of passage for otherwise each state is solitary or discrete. Memory of a previous state colors one's perception of the present so that to speak of a present isolated from the past contradicts the idea of time consciousness. Thus the present is not the instantaneous present of Newtonian physics. It is what William James inappositely called the 'specious present' – specious by reference to the purified present of the physics of his day.

We can contrast real time with the common external and mechanical notion of 'clock time'. The latter has nothing directly to do with time consciousness because it is, simply, a matching of physical motions. The clock's movements match the rotation of the earth on its axis. "We have therefore counted simultaneities; we have not concerned ourselves with the flux that goes from one [state] to another" (Bergson, 1911, P. 338). The flux, that is, the perception of succession, could increase or decrease in rapidity without affecting or being affected by clock time. Such changes in time consciousness are known to be induced by various drugs, including marijuana and hashish.

It is useful to consider the essential characteristics of real time more systematically at this point, and to contrast them with those of the static, Newtonian conception, of which clock time is one variant. Real time is: (1) dynamic, (2) irreversible, and (3) possesses a loose causal efficacy.

2.1. *Dynamism*

'Dynamics' often refers to the equations of motion in reversible Newtonian systems. The conception of time implicit in such dynamics is static. This is easily seen in differential equations because here we are dealing with instantaneous magnitudes such as velocity and acceleration. The 'succession' of instants in a Newtonian world is separated only by the differential of time (dt). Thus, essentially, we are dealing with the present. "You are therefore really speaking only of the present – a present, it is true, considered along with its *tendency*" (Bergson, 1911, p. 22).

The dynamics of real time, however, arises only in the context of becoming. Becoming is to be contrasted with juxtaposition in space. It is not simply being 'at' a certain condition at t_1 ,

and at another condition at t_2 . (This is the so-called ‘at-at theory’ of becoming pioneered by Russell and extended by Salmon (1984, p. 147-57).) The phases of a process of becoming are not discrete; they exhibit a quality of interpenetration. No phase has full meaning except by reference to the other phases. This can be understood in both a backward and forward-looking manner. In the former, the role of memory is crucial.

We shall have to consider a moment in the unfolding of the universe, that is, a snapshot that exists independently of any consciousness, then we shall try conjointly to summon another moment brought as close as possible to the first, and thus have a minimum of time enter into the world without allowing the faintest glimmer of memory to go with it. We shall see that this is impossible. Without an elementary memory that connects the two moments, there will be only one or the other, consequently a single instant, no before and after, no succession, no time... To tell the truth, *it is impossible to distinguish between the duration, however short it may be, that separates two instants and a memory that connects them*, because duration is essentially a continuation of what no longer exists into what does exist (Bergson. 1966. p. 49. emphasis added).

From a forward-looking perspective, duration is inseparable from expectation. We can imagine the present enduring into a future only if that which is and that which putatively will be are bridged by expectation.

2.2. Irreversibility

If nothing of scientific importance hinges on a future state being after the present or the past being before the present (Russell, 1993, pp. 337-38), then time and its processes are reversible. Any state can be gone through more than once because its character is not affected by what has happened before or what is expected after. The history of such a system does not matter. Strictly speaking, it does not have a history because all of its characteristics exist or coexist at an instant in time. Any prolongation of this instant into many does not follow from the analytics of a reversible system. It is purely an ad hoc construction. J.C.C. Smart provides us with a compelling illustration of this:

Suppose our fourdimensional geometry is interpreted as a geometry of spacetime. Let 'cricket ball'₄ be the expression which in our four-dimensional representation refers to the cricket ball through its entire history. Then it makes no sense to talk of cricket ball₄ changing or staying the same ... What we express in our ordinary language representation by saying that the spherical cricket ball *becomes* ellipsoidal we express in our four-dimensional representation by saying that the three-dimensional cross-section for $t = t_1$ is spherical and that the three-dimensional cross-section for $t = t_2$ is ellipsoidal. In both these last two uses of 'is' the 'is' must of course be timeless (1978, p. 164, emphasis added).

Since t_1 and t_2 exist simultaneously or are juxtaposed, it is possible to move from t_1 to t_2 and from t_2 to t_1 . From the three-dimensional perspective, it is thus possible for a spherical cricket ball to become ellipsoidal and then for it to become spherical again. The cricket ball can go through the same state more than once.

Real time, however, is irreversible. This is because consciousness cannot go through the same state twice. Fundamentally, our consciousness of time is an experience of change. In a completely changeless universe there would be only one instant in which all characteristics are juxtaposed because the sense of before-and after would be destroyed. Thus time and change go together. But there is a paradox here. *Consciousness endures by changing*. The sense of continuation must be based, as we have seen above, on memory. Yet memory is responsible for the sense of change – of novelty. The present is new by reference to the contents of memory. "What makes [the] present phase *novel*, that is, *richer* with respect to its immediately anterior phase? Precisely the fact that the antecedent phase is *still remembered*. ..." (Čapek, 1971, p. 128). More exactly, the person is new as he accumulates more and more experiences even if these experiences are unchanging in terms of objective measurements (e.g., constant visual or aural stimuli). He is thus at a new moment of his history. Perspectives will change if only because consciousness is older (Bergson, 1911, pp. 5-6). To use a mechanical analogue, the system is aging.

One may also understand the irreversibility of real time in

another, closely related, way. Any present moment is affected, or more precisely, is defined in relation to the expectations held by the agent at its emergence. As the present recedes into the past, memory is now enriched by that particular fusion of expectation and primal experience. Now, strictly speaking, the same present moment cannot occur again because the background, the memory of the agent, is now richer or more comprehensive. Viewed prospectively, the remembered experience of the agent is inseparable from his prospective attitude or expectation. (In a sense, they are simply two aspects of the same phenomenon.) This means that the agent's expectational attitude is continually changing as he moves forward through time. As a consequence, each present experience must be different from its predecessor.

2.3. *Loose causal efficacy*⁴

In the static or mechanical time perspective, succession is illusory. It is simply an appearance based on human intellectual limitations. This was the position of Bertrand Russell who believed that "the apparent indeterminateness of the future... is merely the result of our ignorance" (1993, p. 238). Everything is, from the omniscient standpoint, coexistent. It is the task of philosophy and theoretical science, the argument claims, to embody, as far as practical, this ontological stance. From the abolition of succession it is a short distance to the abolition of time. While most contemporary economists are doubtless unaware of Russell's views, they embody his philosophy in the positive heuristic of their research program. Apparent changes are reinterpreted as cross-sections of a higher-order function. Thus, an agent's expectations may appear to change but the analyst who knows the structure of these 'changes' will see that they can be fully explained by changes in the data. In the terminology of Frank Hahn (1984, p. 55), the agent's theory is the same: it is just the messages sent by the economy that have changed. So change is thereby minimized to the status of (hopefully) only occasional exogenous shocks (Cowan and Rizzo, 1996, pp. 286-88).

If succession, on the other hand, is genuine and if it grows out of the past, then what is the epistemic relationship between past

and present? Russell believed it was logical implication (1993, p. 216). As we have seen above, acceptance of this view effectly annuls succession and time. Implication is a timeless relation and it is a mere accident of our limited intelligence that prevents us from seeing everything at one grand instant. Since we reject the assimilation of causation to logical implication (Cowan and Rizzo, 1996, pp. 299-300), we are left with the following choice: either the present is a complete creation *ex nihilo* or it is loosely determined by the past. The latter is the position for which we, and Bergson before us, are arguing.

Creation *ex nihilo* must be outside of time. This is because it is inconsistent with any form of persistence of the past and hence of duration. To the extent that a past state persists in memory the novelty of present consciousness is limited. Memory persists *in* the new conscious state, and not simply as a contrasting image. If the latter were the case, there would be no continuity in our conscious life. The individual would experience re-creation at each instant. We would then have to agree with Russell that “[t]here is no logical impossibility in the hypothesis that the world sprang into being five minutes ago” (1995, p. 159). Or, we might add, one minute, one second, or, in the limit, that the world is only a *present* world. The claim that the world is entirely present is indistinguishable from the claim that it is outside of time and implies that the past is only a construction from present materials. All of these implications are untenable, for then we are left with the obvious, unanswerable question: Whence this illusion of change and of a real past (Bergson, 1911, p. 339)?

The indeterminacy of the future is a relative indeterminacy. Although the future is caused by the present, it is not necessitated by it. The view that the only alternative to strict causality is absolute indetermination is false. Even at the macrophysical level the evidence is against it. Consider:

The predictability of the positions of any given macrophysical particle... Is only *approximate*... The projected trajectory of a particle, which, in our macrophysical perspective, appears as a precise geomet-

ric curve with no transverse thickness, is, in reality, a *thin tube*, a *bundle of possible routes*, which, although very thin, still has transversed dimensions corresponding to the quantic indeterminations of the future positions... In other words, it is only by virtue of our macroscopic myopia that the field of the diverse possibilities seems to shrink so that it appears finally as a precise infinitely thin line of 'the only possible route' (Čapek, 1959, pp. 88-89).

Of course, the looseness of causal processes is even clearer at the microphysical level where probabilistic forms of explanation are commonplace (Salmon, 1984, pp. 242-59). So the determination of the future is one of general patterns and not of precise details. As we have seen, the continuity of real time does not only permit loose or pattern causation but it *requires* it. The idea of a deterministic process is either an approximation or a contradiction. A process is extended in time and, as such, it embodies a form of 'memory'. Therefore, its novelty is both genuine *and* limited.

3. THE 'EXTENDED PRESENT'

An example of the importance of the real time perspective for economic thought can be found in the work of the Austrian economist, Ludwig von Mises. Mises, it seems, was influenced by Bergson's philosophy, but this influence has yet to be documented fully. Mises understood that for purposes of explaining human action the present cannot be the mathematical instant. Such a present does not endure long enough to be utilized by the actor. "[F]rom the praxeological aspect there is between the past and the future a real extended present" (Mises, 1966, p. 100). The extended present encompasses what from the instantaneous perspective belongs to the recent past. "The present encloses as much of the time passed away as is still actual, i.e. of importance for acting" (p. 101). For the past to prolong itself into the present consciousness of the actor obviously requires memory. So the real extended present must embody memory of the past. But since all action is future-oriented, i.e. aims at improving the future state of affairs beyond what it would be without the action, the extended present must also encompass expectation (p. 100).

To see the importance of Mises's idea of the extended present for his treatment of an economic issue, consider his analysis of the role of product prices in the investment decisions of entrepreneurs (1966, pp. 336-37). He asks the question: Do entrepreneurs base their plans on the present prices of the products they intend to produce? Mises answers in the negative because these are really just-past prices. Since production takes time they are interested in the prices that *will* prevail when the products come to market. But these do not yet exist so the obvious question is the relationship between just-past present prices and future prices. Mises sees the "prices of the immediate past" as a "starting point of deliberations leading to forecasts of future prices" (p. 336). This, however, is 'only' a starting point. Future prices do not have a "direct causal relation" [Ibid.] to past prices. In other words, they are not tightly caused or necessitated by the past. There is a loose causal relationship that admits of favorable or unfavorable surprises in the eventual prices of the products. Nevertheless, there is no creation *ex nihilo*. The surprises or novelties facing the entrepreneur are limited for they "do not construct afresh every day a radically new structure of prices" (p. 337).

The Misesian real extended present is to be contrasted with the three atemporal approaches that pervade modern economics. The first is the instantaneous present of the Arrow-Hahn-Debreu model of general 'intertemporal' equilibrium. In this model all decisions are taken at a single instant for all future dates and contingencies. So, for example, the agent makes provision at that instant for umbrellas on December 25, 2010, if it is raining. While time in the calendar sense exists in this model, the passage of time is economically irrelevant. The future could be compressed or elongated at will without necessitating any essential changes in the model. In fact, analytically, there is no difference in Arrow-Debreu between a commodity at a future point in time and one at a distant geographical point. Since all decisions are made at the primordial instant, there is no reevaluation of the probability of future contingencies as time goes on. The agents do not learn. Hence they do not endure.

The second approach sees the relationship between the past and present as one of logical containment. Here, while prices change over time, past prices logically imply (via some functional relationship) present prices for all time periods. So the present is rigidly *contained in* the past and thus no novelty is possible. Since the operation of 'logical implication' is timeless, such a model does not embody the passage of time in any essential way. A sufficiently intelligent observer in possession of the relevant formulae could see this universe at a single instant. The appearance of time is thus the result of human ignorance.

The third atemporal approach against which we can compare the Misesian extended present is simply the forward-looking version of the above containment model. In the rational expectations approach, future prices are implied by the complete array of present data. Therefore the future is not emergent but a simple displacement of already-existent parts (Bergson, 1911, p. 8). Once again, the 'duration' between the present and the future is inessential; it can be compressed to a single present instant without any essential change in the analysis. Time in these approaches is a purely ad hoc construction.

4. THE PLAN: NEWTONIAN OR DURATIONAL?

A plan is an integrated series of intended actions over time. As such it may seem to be the single most important place to start in an effort to understand the role of time in economics. While this will, in fact, turn out to be the case, the concept of a plan, as completed and as a mental picture of possible acts, embodies time in a static or Newtonian manner. Consider the plans of agents in an Arrow-Hahn-Debreu general equilibrium model. The plan consists of a mental picture of spatialized time in which the allocational (budgetary) decisions of individuals over time are identical to allocations over space. The only knowledge the individual has is that possessed at the primordial instant.

Although the plan-as-contemplated involves a static conception of time, the plan-as-created is a durational act. The *process* of planning is in real time because as we think we experience and we learn⁵. We could not go from a state of indecision to one of decision

unless this were true. Ignoring the growth of knowledge would require that the plan be settled upon from the beginning as in the Arrow-Hahn-Debreu model. It is also true that since the plan will be used as a guide to action over time, there must be a process of implementation during which the agent experiences and learns. This again is a process in real time. So the plan as created (revised) and implemented is in real time, while the plan merely as an object of contemplation is static. This is an example of what Bergson meant by the statement, “We do not *think* real time. But we *live* it...” (1911, p. 46).

While the contemplated plan is essentially a static object of thought, it nevertheless contains a residue, as it were, of its durational origin. The individual knows that he will learn during the implementation of his plan. Therefore he will insist that it embody a certain degree of flexibility. A rigid commitment to a certain course of action may be optimal given the initial state of knowledge, but it may not be optimal when that knowledge changes. Flexibility in a plan is the outward manifestation of the fact that the plan will be lived as well as thought.

5. COORDINATION AND TIME

The central importance of plans for economics appears in the interpersonal context. Since plans usually involve intentions to engage in market exchange, their effective implementation requires coordination among individuals. Thus, in a simple two-person situation, if *A* intends to sell a house for \$100,000, it is important that there exist a *B* who intends to buy at that price. Otherwise, there will be discoordination of plans and the need for plan revision on the part of one or both parties. In a world of unpredictable change, plans are rarely, if ever, coordinated *ab initio*. Thus, a crucial phenomenon in economics is the process of plan creation, and revision engendered by the initial errors of discoordination.

Our task in this section is to examine the implications of real time for the analysis of the process of plan revision. We shall briefly discuss several approaches in ascending order of their ability to deal with real time.

(i) In his influential 1937 analysis of plans Hayek (1948) argued that if the plans of individuals are incompatible with each other, it is because some individuals are wrong in their predictions of the behavior of others. Sellers of houses may be overly optimistic about the prices that buyers are willing to pay, for example. Nevertheless, Hayek suggests, “it may be *inevitable* that in the course of his attempt [to implement his plan, the individual] will find the facts are different than he expected” (p. 52, emphasis added). Furthermore, “the relevant knowledge which he must possess that equilibrium [i.e. mutual compatibility of plans] may prevail is the knowledge which he is *bound to acquire* in view of the position in which he originally is, and the plans which he then makes” (p. 53, emphasis added). Hayek appears to be saying, first, that it is well-nigh inevitable that the individuals will learn that they were mistaken in the assumptions upon which their plans were based. He then goes on to say that the knowledge they need in order to have mutually compatible plans is knowledge they will certainly acquire as they discover their errors. Thus, sellers of houses will not only discover that they are asking too much but they will also discover the ‘correct’ asking-price – one that will render buyer and seller’s plans compatible.

Hayek’s deterministic ‘process’ is quite similar to, if less explicit than, that outlined in Erik Lindahl’s 1939 essay. Here Lindahl specifies his deterministic research program:

The first step in this analysis is *to explain a certain development as a result of certain given conditions* prevailing at the beginning of the period studied. These given conditions must be stated in such a way that they contain *in nuce* the whole subsequent development (Lindahl, 1939, p. 21).

The model must portray the process of plan revision as the necessary consequence of the conditions existing at the moment in time in which the discoordination obtained. These ‘given conditions’ are quite comprehensive. Thus,

[I]f we know (1) the *plans* of the economic subjects concerned

at the initial point of time, if we further know (2) how these individuals are likely to *change their plans* in the future under different assumptions, and if we have (3) enough knowledge of *external conditions* to make definite statements with regard to future changes in plans, and the results of the actions undertaken then it should be possible to provide a theoretical construction of the developments that will be the outcome of the initial position (Lindahl, 1939, pp. 37-38).

This model clearly does not imply a real-time approach for it explicitly endorses the ‘container’ view of causation which holds that the present can be deduced from the past. This was Laplace’s view of the physical universe. In neither Lindahl’s nor Laplace’s framework can there be any genuine processes in time. As we have seen, in such approaches, the elapsed period of time is purely arbitrary. If *everything* that causes an effect is present at t_0 then so too will be the effect. If, on the other hand, not everything is present, then the state of the world at t_1 cannot be the deterministic consequence of the world at t_0 .

(ii) If we go beyond simple mutual compatibility of plans to a fuller conception of economic coordination, Hayek understands that the deterministic quality of the process of plan revision must be attenuated. Consider the following example. Plans of buyers and sellers may be compatible as in the case of the house buyers and sellers discussed above. This does not imply, however, system-wide coordination of plans. For example, there may be potential buyers who are willing to pay more than the current buyers, or potential sellers willing to charge less than the current sellers. In either case there are unexploited opportunities for mutual gain and hence lack of complete coordination. Learning about these opportunities is not well-nigh inevitable because it is not knowledge that the individual is bound to acquire in the process of implementing his plans. One can successfully implement a plan without finding a better opportunity elsewhere. The individual “may learn of the new facts as it were *by accident*, that is, in a way which is not a necessary consequence of his attempt to execute his original plan...” (Hayek, 1948, p. 52, emphasis added).

Simply because a process of learning and of plan revisions is not deterministic does not imply that a near-coordinated outcome is impossible. In fact, Hayek believes that such an outcome is highly likely and that the world is characterized by a high degree of plan coordination. The process of plan revision is more likely to produce improvements in coordination the closer the system is to full coordination (equilibrium) in the first place (Hayek, 1976, p. 125; 1941, p. 23, n. 1). This is because, under conditions close to full coordination, errors will be fewer or smaller and hence (so Hayek apparently believes) easier to detect and correct.

If Hayek is correct that the economy is generally close to a state of full coordination at most times, then the underlying economic reality will yield more readily to the deductive method. The state of the world at t_0 will 'yield' a world at t_0 that is a tolerable approximation to the actual world. By definition of 'near coordination', the novelties added by time are relatively unimportant.

(iii) More recently, Hayek (1978) has conceived of competition in particular and the market in general as a 'discovery procedure'. In this view, the *essence* of economic processes is the discovery of new knowledge and the emergence of novel behavior and structures. If plan revision is associated with new discoveries, then the new plans of agents cannot be anticipated fully by all within the system. Learning processes in response to prior plan discoordination will themselves produce some (greater or lesser) discoordination as expectations are upset by the new behavior. Under these circumstances, the state of exact and full plan coordination cannot, *in principle*, be achieved⁶. This is because the very process that is responsible for whatever degree of coordination we enjoy is itself a disordinating force (O'Driscoll and Rizzo, 1996. p. xxvii). In this conceptualization, economic processes cannot be modelled in a deductive manner for we must, to be faithful to reality, exhibit their essential novelty. This novelty implies that agents cannot forecast what they will learn, plan and do on the basis of current data. Consequently, plans of such real-time agents cannot be fully coordinated. This is the economic meaning of the general incompatibility of real time and equilibrium.

(iv) Although the later Hayek recognizes the indeterminacy of economic processes, his analysis is incomplete in a number of respects. There is no explanation of why or how a creative market order could still be stable or fairly orderly. (It is true that Hayek emphasizes the role of a predictable legal framework, but this does not directly address the orderliness of the market process itself.) The British economist G.L.S. Shackle gives us some indication of how we might proceed in arriving at such an explanation⁷.

Firstly, we must explicitly recognize that in a world of change or genuine “beginnings there is no complete inferential knowledge of the content of time-to-come” (Shackle, 1973, p. 55). Lindahl’s ambition to model the world at t_0 so that it contains *in nuce* the world at t_1 is not faithful to reality and, even more damning, is incoherent in a world of real time. Of course, if this criticism is accurate, then a theory of economic processes based on the plan revisions of agents cannot be deterministic. There is no general theory of how agents respond to disappointments (Shackle, 1973, pp. 40-1).

Secondly, it is also important to realize that the novelty emerging from realtime economic processes cannot be completely unconstrained. For choice to be meaningful individuals must have some idea of “*what can follow what*” (Shackle, 1979, p. 20). Without some understanding of instrumental causal relations it is impossible to interfere in course of events to bring about a preferred result. This understanding is based on how individuals “have seen the world to work” (Shackle, 1973, P. 62). Memory thus constrains expectations of future causal connections.

So Shackle is staking an intermediate claim between mechanism and absolute indetermination. Both the chooser and the economist “must view the world as a pattern of natural barriers rather than narrow and prescribed tracts. What can take place, he must suppose, is bounded but not prescribed” (Shackle, 1979, p. 20). This is an economic application of the intermediate philosophical position laid out by Bergson.

The implications of Shackle’s view for interpersonal coordination are quite intriguing, although not adequately pursued by Shackle himself. The order of the market in real time must be flexible.

It cannot inhibit change; in fact, it is an aid to the discovery of new knowledge. Therefore, this order involves only a certain degree of harmony or coordination of plans. These plans are, by necessity, imprecisely defined and map out paths that will, it is hoped, lead to profitable discoveries. Coordination is coordination in the pursuit of knowledge (Loasby, 1990).

(v) To make sense of the process of plan revision in response to disappointments we must break down the process into its component parts. In Hayek's formulation, plans rest on expectations of external events and the actions of other individuals. Usually such expectations are single-valued and thus, when they are correct, plans will dovetail exactly. Single-valued expectations are not only a simplification, however, they are an *oversimplification*. Individuals typically have an array of expectations each with an associated likelihood. (This is not to argue that they assume these arrays are exhaustive.) But if expectations are multivalued then the array might be 'correct', but plans may nonetheless fail to mesh exactly. The individual's plans are based on the best available view of the future – but that is never perfect. So when all systematic errors are eliminated an imperfect equilibrium will be attained.

Hahn (1984, pp. 55-6) uses a convenient terminology in which to discuss the components of plan revision. Hayek's expectations can be seen as generated by Hahn's 'theories' and Hayek's plans by Hahn's 'policies'⁸. A theory enables the individual to make forecasts on the basis of current data. A policy incorporates these forecasts in decisions about specific acts or a series of intended acts. Hahn's 'theories' and 'policies' are rigid, deterministic methods of generating specific expectations and plans. *Within* these frameworks there are changes in actual expectations and actual plans when the 'exogenous messages' received by essentially non-entrepreneurial agents change. This is not 'learning', Hahn admits. It is simply a mechanical adjustment to changed data.

The question remains: If agents truly learn, as they will in real time, then can economists say anything about how plans are revised? Is there a nonmechanical or nondeterministic order that per-

sists throughout the process of revision? We suggest that the answer is in the affirmative. Fundamentally, this is because without such an order individuals would be at a loss to forecast the ever-changing plans of others. If this were true, then market economies would exhibit little order or regularity, which is manifestly contrary to fact.

One of the most promising attempts to integrate real time and a process of plan revision is implicit in Loasby's (1990, esp. pp. 51-4) brilliant adaptation of Lakatos's (1970, pp. 91-196) methodology of scientific research programs to model the mindset of the economic agent⁹. The scientific research program (SRP) consists of a 'hard core' of metaphysical concepts or other basic concepts and propositions about the world. These are treated as irrefutable by the methodological decision of the scientist or agent. The hard core does not appear ready-made but is the product of a largely unexplored process of knowledge acquisition in time (Lakatos, 1970, p. 133, n. 4; Weintraub 1985, p. 112-14). Therefore, the hard core is the bequest of the past to current research efforts; it is a kind of collective memory, as it were.

The hard core is protected from refutation by a 'protective belt' of observational or other auxiliary theories and initial conditions. Therefore, a proposition in the hard core may be insulated from refutation by a 'fact' by questioning the observational theories that make the fact credible. This is part of the 'negative heuristic' of the SRP.

There is also a 'positive heuristic' or set of instructions on how to generate specific hypotheses within a SRP. In Loasby's adaptation, these hypotheses are the theories and policies discussed by Hahn. Forecast-theories are generated and later revised within the SRP. Thus, not only do expectations change but the method by which they are arrived at do also. Policies (and derivatively plans) will change partly as a result of changed expectations and expectational theories, but also partly as the result of a better coordination of means to ends.

The rules provided by the positive and negative heuristics guide the process of discovery. These rules do not generate a deterministic system for two reasons: (1) the list of heuristics is neither complete nor completable, and (2) the heuristics do not contain *in nuce* the dis-

coveries yet to be made. Both the heuristics and the discoveries are emergent characteristics of the research program.

The research program is a structure that is compatible with the attributes of real time. In the first place, it provides a historical view of knowledge acquisition. The facts predicted by hypotheses (viz., theories and policies) of the SRP are novel in a limited way. They cannot be inconsistent with those facts or constructions in the hard core of the program. So the scientist's or agent's expectation of future discoveries is constrained by the past. Furthermore, the process of search for discoveries is itself constrained by the existing positive and negative rules for going forward. To the extent that the research program is successful it enables the agent to *anticipate* 'novel' facts, but only after the hypotheses are formulated in a temporally coherent process. Thus because the emergence of new hypotheses cannot be predicted, there will be an endless flow of fresh discoveries. As a consequence, the revision of plans cannot be deterministic as both the early Hayek and Lindahl suggested. Neither is it unbounded, however. The concept of a 'research program' provides a promising flexible structure that economists can use to describe plan revision and coordinating activity in real time.

6. CONCLUSION

During the twentieth century, mainstream economic theory largely ignored the possibility of an economics in real time. This occurred in large part because its practitioners sought to emulate the success of Newtonian physics. Nevertheless, as our selective overview has shown, there were strains of thought which provided the basis for a real-time reconstruction of economic theory. As we pass into the twenty-first century, it remains to be seen whether the real-time challenge will be heeded. There is a certain urgency to this because it is really the challenge of putting life back into economic theory. The way economists respond will determine whether we have an economics of automatons or an economics of real, enduring human beings.

Tratto da *Time in Contemporary Intellectual Thought*, Patrick Baert (ed), Elsevier, 2000 (per gentile concessione dell'autore).

Note

- 1) For some examples of the renewed appreciation, see Kolakowski (1985), Lacey (1989), Burwick and Douglass (1992), and Moore (1996).
- 2) A summary of this view is contained in Taylor (1992, pp. 74-85).
- 3) For a brief survey of some of this evidence, see Suppes (1984, pp. 23-25)
- 4) For a discussion of the historical roots of this idea, see Čapek (1959, pp. 82-90)
- 5) An earlier presentation of this idea is in O'Driscoll and Rizzo (1996, pp. 62-64)
- 6) Further discussion of exact coordination is in O'Driscoll and Rizzo (1996, pp. 80-85).
- 7) The following analysis of Shackle benefitted greatly from Currie and Steedman (1990, pp. 154-76).
- 8) This connection was suggested by Loasby (1990, p. 46)
- 9) See also the detailed treatment in Harper and Earl (1996, pp. 306-28).

Riferimenti bibliografici

- BERGSON, H., 1911, *Creative Evolution* (trans. Arthur Mitchell) (Henry bolt and Company, New York).
- BERGSON, H., 1966, *Duration and Simultaneity* (trans. Leon Jacobson) (Bobbs-Merrill, New York).
- BURWICK, F. and DOUGLASS, P., eds., 1992, *The Crisis in Modernism: Bergson and the Vitalist Controversy* (Cambridge University Press, Cambridge).
- ČAPEK, M., 1959, *Toward a Widening of the Notion of Causality*. In: *Diogenes* 28: 63-90.
- ČAPEK, M., 1971, *Bergson and Modern Physics*, Boston Studies in the Philosophy of Science, volume VII (D. Reidel, Dor drecht).
- COWAN, R. and RIZZO, M.J., 1996, *The Genetic-Causal Tradition and Modern Economic Theory*, *Kyklos*. 49, 273-317.
- CURRIE, M. and Steedman, I., 1990, *Wrestling with Time* (University of Michigan Press, Ann Arbor, MI).
- HAHN, F., 1984, *On the Notion of Equilibrium in Economics*, in: *Equilibrium and Macroeconomics* (MIT Press, Cambridge, Mass.), pp. 43-71.
- HARPER, DA. and EARL, P.E., 1996, 'Growth of Knowledge' *Perspectives on Business Behaviour*. In: P.E. Earl (ed.). *Management, Marketing and the Competitive Process* (Edward Elgar, Cheltenham, U.K.).
- HAYEK, F.A., 1941, *The Pure Theory of Capital* (University of Chicago Press, Chicago).
- HAYEK, FA., 1948(1937), *Economics and Knowledge*, in: *Individualism and Economic Order* (University of Chicago Press, Chicago), pp. 33-56.
- HAYEK, RA., 1955, *The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason* (The Free Press, Glencoe, Ill.).

- HAYEK, FA., 1976, *Law, Legislation and Liberty*, vol. II: *The Mirage of Social Justice* (University of Chicago Press, Chicago).
- HAYEK, FA., 1978, *Competition as a Discovery Procedure*, in: *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas* (University of Chicago Press, Chicago), pp. 179-90.
- HUSSERL, E., 1964, *The Phenomenology of Internal Time-Consciousness* (trans. J.S. Churchill) (University of Indiana Press, Bloomington).
- JEVONS, W.S., 1965(1871), *The Theory of Political Economy* (Augustus M. Kelley, New York).
- KOLAKOWSKI, L., 1985, *Bergson* (Oxford University Press, Oxford).
- LACEY, AR., 1989, *Bergson* (Routledge, London).
- LAKATOS, I., 1970, *Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes*, in: I. Lakatos and A. Musgrave (eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge* (Cambridge University Press, Cambridge), pp. 91-196.
- LINDAHL, E., 1939, *Studies in the Theory of Money and Capital* (George Allen and Unwin, London).
- LOASBY, B.J., 1990, *Equilibrium and Evolution* (Manchester University Press, Manchester).
- MISES, L.VON, 1966, *Human Action: A Treatise on Economics*, 3rd edition (Henry Regnery, Chicago).
- MOORE, F.C.T., 1996, *Bergson: Thinking Backwards* (Cambridge University Press, Cambridge).
- O'DRISCOLL, G.P., Jr. and RIZZO, M.J., 1996 (1985), *The Economics of Time and Ignorance* (Routledge, New York and London).
- PRIGOGINE, I., 1986, *Irreversibility and Space-Time Structure*, in: D.R. Griffin (ed.), *Physics and the Ultimate Significance of Time* (State University of New York Press, Albany), pp. 232-50.
- RUSSELL, B., 1925, *Mysticism and Logic* (Longmans, Green and Co., London).
- RUSSELL, B., 1993 (1914), *Our Knowledge of the External World* (Routledge, London and New York).
- RUSSELL, B., 1995(1921), *The Analysis of Mind* (Routledge, London and New York).
- SALMON, W.C., 1984, *Scientific Explanation and the Causal Structure of the World* (Princeton University Press, Princeton).
- SHACKLE, G.L.S., 1973, *An Economic Querist* (Cambridge University Press, Cambridge).
- SHACKLE, G.L.S., 1979, *Imagination and the Nature of Choice* (Edinburgh University Press, Edinburgh).
- SMART, J.J.C., 1978 (1968), *Spatialising Time*, in: R.M. Gale (ed.), *The Philosophy of Time: A Collection of Essays* (Humanities Press, New Jersey).
- SUPPES, P., 1984, *Probabilistic Metaphysics* (Basil Blackwell, Oxford).
- TAYLOR, M.W., 1992, *Men Versus the State: Herbert Spencer and Late Victorian Individualism* (Clarendon Press, Oxford).
- WEINTRAUB, E.R., 1985, *General Equilibrium Analysis: Studies in Appraisal* (Cambridge University Press, Cambridge).

Anarchism as a progressive research program in political economy

THE ARTICLE CONSIDERS THE POSITION OF THE SCHOLARS WHO DENY THE NECESSITY OF A SYSTEM WHICH IS BASED ON THE MONOPOLY OF FORCE AND BELIEVE THAT THE PUZZLE OF GOVERNANCE CAN BE SOLVED IN A VOLUNTARISTIC MANNER, RATHER THAN BY THE COERCIVE NATURE OF THE STATE. IT DEFENDS THE EPISTEMOLOGICAL UTILITY OF THE CONCEPT OF "POSITIVE ANALYTICAL ANARCHISM".

DI **PETER J. BOETTKE**

Economic theory, since its first systemic treatment in Adam Smith's *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, has clearly stressed the mutual benefits of voluntary trade*. By specializing in production and offering the goods and services for exchange with others, both individuals and society will be made better off. The source of wealth is not the natural resources that lie in the land, or the conquests of foreign lands, but an expanding division of labor driven by voluntary exchange. Smith had established a presumption toward voluntarism in human interaction on consequentialist grounds. Individual liberty was not only right from a moral perspective, but would yield greater social benefits as well. However, from the beginning of economics it was argued that these benefits of voluntary exchange could only be realized if the presumption toward voluntarism was suspended in order to create the governmental institutions required to provide the framework within which voluntary exchange can be realized¹.

Precisely how much the presumption toward voluntarism would need to be suspended in order to provide the framework for voluntary exchange has been one of the most contested issues in economics

Peter J. Boettke

Professore di economia e direttore del James M. Buchanan Center for Political Economy presso la George Mason University di Washington

since the late nineteenth century. The theory of public goods, monopoly and market failure all contributed to expanding the acceptance of coercion and qualifying the presumption toward voluntarism among mainstream economists. It is important to remember that each of these arguments for qualifying the presumption have been met with counterarguments by economists that have demonstrated that so-called public goods can actually be privately provided, monopoly is not a natural outgrowth of voluntary exchange but the result of government intervention, and that market failures are themselves at root caused by legal failures and not the consequence of unfettered exchange. Although a dominant line of research has pushed against the presumption of voluntarism, another line of research suggests that the presumption should be upheld more consistently if peaceful and prosperous social order is to be achieved.

It is this alternative line of research that I want to emphasize in my comments here. As I will explain, my emphasis will be on what I will call ‘positive analytical anarchism’ and the evolutionary potential of these ideas as a progressive research program in political economy in the contemporary setting of social science.

ANARCHISM AS A HISTORICAL IDEA IN POLITICAL ECONOMY

The idea that the voluntary presumption should be held in a consistent and unwavering manner has not been absent in political economy. It has, however, been consistently argued by the mainstream of political and economic thought to be an impractical ideal. In *Leviathan*, Thomas Hobbes argued that social order in the absence of an effective government would devolve into a war of all against all and life would be nasty, brutish and short. John Locke was not so pessimistic in his judgment of society without a state, but he argued that such a natural state would not be as effectively organized as a society governed justly. As we have already seen, Adam Smith argued that commerce and manufacturing could not flourish outside of a state of just government, and while David Hume argued that we should model all politicians as if they were knaves, he still insisted that an effective government was required to realize the system of ‘property, contract and consent’.

In histories of political and economic thought we often pass over the anarchist writers too quickly. There are, however, some good reasons for this. Anarchist writers have always been minority figures, and anarchist writers have often waxed lyrical about worlds of post-scarcity and populated by transformed human spirits. But not every anarchist thinker in the history of political economy should be so easily dismissed. The historical anarchist discussion can be divided into three major categories:

1. Utopian following in the tradition of William Godwin's *An Enquiry Concerning Political Justice* (1793).
2. Revolutionary – following in the tradition of Mikhail Bakunin and the First International, 1864-76.
3. Analytical – in the tradition of Murray Rothbard's *For a New Liberty* (1973) and David Friedman's *The Machinery of Freedom* (1973).

For my present purposes I will limit my discussion to analytical anarchism². The reasons for this are straightforward. However historically important utopian and revolutionary anarchism may be, both traditions are decidedly devoid of economic content, whereas analytical anarchism is grounded in economic reasoning.

Thomas Carlyle described nineteenth century *laissez faire* as 'anarchism with a constable'. Rothbard and Friedman were the first modern economists to ask whether the services of the constable needed to come from a monopoly provider. Unlike previous anarchist authors, Rothbard and Friedman avoided slipping in assumptions of post-scarcity or the benevolent transformation of the human spirit³. Instead, in a world of scarcity, populated by self-interested actors, Rothbard and Friedman reasoned that not only could social order be achieved in a world without a government-supplied constable, but, in fact, peace and prosperity would be achieved as well.

The challenge that Rothbard and Friedman represented to the mainstream of political philosophy and public economics did not attract the attention it deserved, but it was recognized by two major

figures – Robert Nozick in political philosophy, and James Buchanan in public economics⁴. Nozick (1974) argued, using the invisible-hand style of reasoning that is closely associated with the discipline of economics, that if one starts in a world of anarchism one can derive a minimal state without violating the rights of individuals due to the natural monopoly character of law and order. Nozick, in a fundamental sense, harked back to Locke’s argument and argued that civil society was possible absent the state, but that certain goods and services required for a more prosperous social order could only be provided by a monopoly supplier⁵. Buchanan (1975), on the other hand, relied on social contract theory to escape from the anarchist state of nature and in so doing explicitly harked back to Hobbes’s argument that absent a sovereign the social order would be meager at best.

The discussion of analytical anarchism in the academic literature tailed off after Nozick and Buchanan⁶. Nozick’s argument on the logical inevitability of a minimal state via an invisible-hand process was taken as proof of the failure of the argument of Rothbard and Friedman concerning anarcho-capitalism. The academic discussion in political philosophy moved from the justification of a minimal state to whether Nozick’s arguments against distributive justice worked as an argument against the dominant Rawlsian notions of just distribution. The vast majority of political philosophers sided with Rawls on this issue, but even for those who sided with Nozick the question remained whether he had established appropriate limits on the redistributive state⁷. Buchanan’s work, as it relates to this discussion, had its greatest impact in the effort to provide an analytical argument for the constraint of the growth of government. Buchanan distinguished between the protective state, the productive state, and the redistributive state. The argument against Rothbard and Friedman made by Buchanan was intended to establish the necessity of the protective state (court system, and domestic and national security) and the desirability of the productive state (public goods such as roads and libraries). But Buchanan warned of the expansion of the state via rent-seeking through the redistributive state. The puzzle in Buchanan’s work moved from escaping

from anarchism to effectively constructing constitutional-level constraints in government so that the protective and productive state could be established without unleashing the destructive rent-seeking tendencies of the redistributive state⁸. How can a minimal state be kept in check and not evolve into a maximum state? Anarchism represents one side of the social dilemma, with Leviathan representing the other.

Researchers in the field of political economy have sought to provide an answer to the paradox of government as put by Buchanan. The most notable attempt is probably in the work of Barry Weingast (1995) on what he terms 'market-preserving federalism'. Weingast argues that the paradox of governance can be solved through a federalist structure where political authority is decentralized, economic regulation is limited to the local level, and competition between the different levels of government is ensured. In such a political structure, a common market, Weingast reasons, is cultivated and the expansion of the markets (and with that the corresponding division of labor) results. The political institutions of constitutional constraint and the organization of federalism, where the political ambition of some is pitted against the ambition of others through structural design, leads to the economic growth and development of nations. When this structure breaks down, and the ambitions of some are realized at the expense of others (e.g. the rent-seeking phenomena of concentrated benefits on the wellorganized and well-informed, and dispersed costs on the unorganized and ill-informed), economic growth is retarded. Weingast's work, while making a compelling case for the importance of fiscal federalism and a constitutional structure of limited government as responsible for the tremendous growth experienced among western democracies, also suggests that this organizational structure is fleeting at best and will break down in times of crisis. Market-preserving federalism breaks down as delineated authority is violated and economic regulation becomes centralized⁹. The ties that bind the rulers hands are broken, and the limits on government give way to an increase in both the scale and scope of government. State power, rather than restrained, is now unleashed.

There is no doubt that governmental structure matters for economic interaction. A state structure which aligns incentives to minimize predation economically outperforms one that provides incentives for the predation by the powerful over the weak. But it is also the case that government by its very nature is predatory and thus will be used by some to exploit others wherever and whenever the coercive power of the government is established. In a fundamental sense government can only be constrained if the people the government is established to govern can coordinate around norms of governance which are self-enforcing¹⁰. This is the power behind the idea that a free society works best where the need for a policeman is least. No bonds are strong enough to tie a ruler's hands, at least not for any length of time. A government that is strong enough to tie its own hands is almost by definition strong enough to break those bonds any time its rulers deem it necessary. The quest for constitutional constraints that will forever bind rulers is in vain, though it might be an example of a noble lie.

The discussion in constitutional political economy is abstract and normative in intent. The ideal of a limited government that cultivates a market economy is a normative benchmark against which real-world political economies are judged. This normative exercise emerged as practically relevant in the wake of the collapse of communism in East and Central Europe and the former Soviet Union in the late 1980s and early 1990s. The original stage of transformation began with the recognition that socialist economies were shortage economies and thus the first policy moves had to be focused on *getting the prices right*. Freedom of contract had to become the rule for economic interactions so that market prices could adjust to coordinate buyers and sellers. But getting the prices right proved to be more difficult than simply freeing up the trading process. In order for a market economy to operate, the rules providing security to market participants must be instantiated. The transformation discussion moved to a focus on *getting the institutions right*. Institutions were defined as both the *de facto* and *de jure* rules and their enforcement. But since the *de jure* rules are much easier to identify and manipulate, the focus in the literature was mainly on the official sector such as the judicial system or the regulatory apparatus.

This was unfortunate because in practice the acceptance of the *de jure* rules is constrained by the *de facto* norms and conventions that govern everyday life in any given society. The difficulty of getting institutions to ‘stick’ in the transforming societies proved to be much more difficult than merely manipulating formal institutions of governance. For rules to stick they must be to a considerable extent self-enforcing. Thus, we have entered the current stage of discussion in transition analysis, where the focus is on *getting the culture right*. The discussion surrounding social capital, trust and civil society all relate to the idea that you need some underlying set of shared values that reside in the everyday morality of the people which legitimate certain institutional structures and patterns of social intercourse and ultimately enable the gains from peaceful cooperation to be realized¹¹.

This quick detour through the past 15 years of transition political economy demonstrates that we have moved from the normative ideal to the description of the underlying conditions necessary to realize that ideal. The social world is not so malleable that we can impose whatever social order we desire wherever and whenever we want¹². But there is another side to this evolution of intellectual interests. Precisely because our ability to impose exogenously the institutional structure that will effectively govern society has proven to be so weak, we must open up our analysis to the evolution of rules from games of conflict to games of cooperation. Instead of designing ideal institutional settings that we can exogenously impose on the system and thus provide the ‘correct’ institutional environment within which commerce and manufacturing can flourish, we have to examine the *endogenous* creation of the rules by social participants themselves. The science and art of association is one of self-governance and not necessarily one of constitutional craftsmanship. And herein lies the contribution that contemporary research on anarchism can make to modern political economy.

THE POSITIVE POLITICAL ECONOMY OF ANARCHISM

The focus on endogenous rule creation in commercial societies started to receive serious attention during the late 1980s. For our purposes the most important studies were conducted by Bruce

Benson (1990) and Avner Greif (1989). Benson provided an examination of the law merchant and how a body of law governing the commercial transactions of traders in an international setting had developed spontaneously to provide the security for the expansion of trade. The development of international trade and the expansion of the division of labor did not require governmental institutions, but instead developed on the basis of endogenous rule creation by commercial parties as they sought to minimize conflicts and realize the gains from exchange. Greif's work explained how trading partners functioned in medieval Europe without the sanctity of government enforcement of contracts. Greif provides a detailed historical account and uses the analytical lens of modern game theory to analyze how reputation mechanisms facilitate cooperation among traders outside of state enforcement. Benson's argument is one where self-interest drives the development of a body of non-state law that parties agree to so that they can realize the gains from exchange even among socially distant individuals. Greif, on the other hand, shows how reputation mechanisms can serve to ensure cooperation among traders who are socially near. Greif's work is not as optimistic as Benson's about the ability of self-interest to generate endogenous rules of social intercourse once we move beyond small group settings where reputation mechanisms are effective¹³.

Benson and Greif are but two prominent examples of a literature that seemed to explode on issues of self-governance in the late 1980s and 1990s. Janet Landa's (1995) study of trading networks, Lisa Bernstein's (1992) study of the extra-legal rules governing trade in the diamond industry, and Robert Ellickson's (1991) examination of the resolution of conflicts between ranchers and farmers in Shasta County, CA all point to a growing recognition among social scientists that advanced cooperation without command can indeed occur and does occur in a variety of social settings. Social order is not necessarily a product of governmental institutions; instead, peace and prosperity can emerge outside of the structure of state enforcement.

It might be useful to remind ourselves of the original puzzle with which we started this chapter. Economics from its founding has demonstrated that wealth and the harmony of interests in society

are realized through voluntary exchange. However, the main line of thinking has been caught in a quandary because in order to realize the gains from exchange, notions of mine and thine had to be strictly defined and enforced by state agencies which required the use of coercion to secure the funds necessary to provide these services¹⁴. The literature I pointed to above demonstrates that main-line thinking makes an error of overpessimism with regard to the ability of rules of good conduct to emerge naturally through social intercourse.

Of course, we can also make an error of overoptimism and assume that social order will emerge in the absence of any rules whatsoever. But we do not live in a world where the majority of individuals are atomistic and devoid of social feelings and desires for cooperative belonging¹⁵. Instead, we are social creatures finding our way in the world by relying on family networks and then more extended networks. As Adam Smith put the puzzle, man ‘stands at all times in need of the cooperation and assistance of great multitudes, while his whole life is scarce sufficient to gain the friendship of a few persons’ (1776: 18). This cooperation among anonymous actors provides the central mystery in economics from its classical to contemporary incarnation¹⁶.

In addition to the theoretical puzzle of how cooperation among strangers can emerge, there is the practical issue that in many different settings the assumption of a given institutional structure of workable governance is simply inaccurate¹⁷. To discuss these issues I shall focus on three contributors to this volume whose work on self-governance directly touches on the themes that I highlighted as characteristic of anarchism as a progressive research program in political economy. In this regard I will discuss the work of Edward Stringham (2002), Peter Leeson (2005), and Christopher Coyne (2005)¹⁸.

EXCLUSION, INCLUSION AND THE ELICITATION OF COOPERATION OUT OF CONFLICT

Realizing cooperation among strangers is one of the core mysteries that economics has sought to explain since the discipline’s founding. In fact, the Greek word meaning exchange – *Katallaxy* – has another meaning which translates as the bringing of a stranger into

friendship. The historical and anthropological record is full of examples of how exchange relationships between warring factions can emerge to improve the situation of these previous enemies, and often result in enemies becoming allies. Of course, we also have examples where warring strangers fail to cooperate with one another for centuries and are therefore unable to realize the cooperative benefits that would be realized if they could get past their distrust for the 'other'.

At some level we can argue that the realization of social cooperation is the result of a delicate balancing act¹⁹. Most economists postulate that this balancing act is accomplished by effective government to protect against predatory behavior. Yes, human nature includes a propensity to 'truck, barter and exchange', but it also includes an opportunistic side which when pursued uninhibitedly leads to the 'rape, pillage and plunder' that define much of human history. Governmental institutions, it is argued, exogenously impose order on what otherwise would be a chaotic situation. Law and order enable us to curb our opportunistic nature and realize our cooperative nature. But this solution is unsatisfactory for a variety of reasons. First, governmental institutions did not historically emerge as a consequence of a social contract, but instead through revolution and conquest. Government, in short, is not an institution that appeals to our cooperative side, but to the opportunistic side of our nature. Second, we know that the cooperation in anonymity that defines the modern division of labor resulted in the absence of government and not because of government. Trade between individuals in domestic and foreign settings does not require government oversight to emerge and develop. Third, in the pressing situations of the late twentieth century with regard to the collapse of communism in East and Central Europe and the former Soviet Union, the failure of development planning in Africa and Latin America, and the postconflict situation of the countries of the Middle East, we cannot assume a functioning state.

The work of Stringham, Leeson and Coyne addresses these situations each in its own way. Stringham's work focuses on the development of complicated financial arrangements such as stock exchanges in the absence of government control. He examines both historical episodes

in Amsterdam and London, as well as contemporary situations such as the Czech Republic. Stock markets are an excellent case to study to highlight the issues of self-governance. Traders are asked to commit capital to an investment that will pay off only in the future, so the level of trust required is much higher than would be required to swap current goods for currency in a street market. For our present purposes, what is important is the mechanism that Stringham discovered which made these historical episodes work to elicit cooperation among strangers in the absence of government control. He postulates that in situations of dealing with strangers, a series of 'club-like' arrangements emerge that seek to identify different characteristics and employ *exclusion tactics* to eliminate potential and real dishonest dealers. The self-governance of complicated financial arrangements, in other words, is possible because the organization adopts 'Stringham mechanisms' to exclude cheaters. By postulating a situation where a variety of traders enter the marketplace, but by examining the 'exclusion' criteria adopted by the trading 'club', Stringham highlights how only those traders who can be trusted will in fact pass the criteria threshold and be accepted. If we go back to the claim that the key idea in realizing social cooperation is somehow to get institutions that make individuals treat strangers as if they were honorary friends, then what Stringham does is show how in situations of anonymous traders, trading organizations will adopt rules that restrict membership so that traders are less anonymous, and thus reputation and multilateral punishment will suffice to ensure cooperation rather than opportunism.

Peter Leeson's work looks at this process from the other way around. He does not address questions of trading clubs, such as stock exchanges, but focuses instead on how complete strangers signal to potential trading partners that it is worth their while to accept them into trading relationships. Stringham looked at the behavior of those accepting new trading partners; Leeson looks at the behavior of those wanting to join the circle of trading²⁰. In this regard, 'Leeson mechanisms' focus on inclusion, rather than exclusion. The norm for dealing with strangers is distrust and thus exclusion, so new traders must signal to others that they possess characteristics which overcome

this natural distance. We are different enough that the gains from trade are significant, but similar enough so that trust can be assured in the interaction – promises will be made and kept. Leeson’s work comes in both theoretical exercises exploring signaling and commitment, but also historical narratives discussing the law merchant, trade in precolonial Africa, and modern international trade. In the absence of any defined government, Leeson shows that social cooperation is indeed possible and voluntarism can flourish.

Chris Coyne’s work is different from that of either Stringham or Leeson, and focuses instead on situation of what I shall call ‘practical anarchy’. His focus is on war-torn areas where conflict is the norm, and the question is: how do they move from conflict to cooperation and realize peace and prosperity?²¹ He examines US military interventions in the post-World War II era and judges the success or failure from the intervener’s point of view. He finds that self-sustaining social order is, in fact, quite elusive. One of the important insights from Coyne’s work is the recognition of the ‘dark side’ of cooperation as well as the ‘bright side’. The stock of social capital may indeed provide us with the background trust required to realize the gains from exchange with others. But social capital can also bind us together in groups which attempt to exploit others for our private gain. In sorting out precisely when social capital is productive, when it is destructive, and how to move along a spectrum from conflict to cooperation, Coyne is advancing our understanding of the social conditions required to realize a peaceful and prosperous order in the face of dysfunctional, or complete absence of, government rule.

All three of these researchers are advancing the existing body of literature on the nature and significance of anarchism as a starting point for research in political economy. Their work invites others to explore the political economy of stateless orders and how social cooperation through the division of labor can be realized through rules of self-governance rather than state government. The art of voluntary association moves from ideological wishful thinking to the focus of a scientific research program and in so doing harks back to the central puzzle of political economy since its founding.

CONCLUSION

I have argued that political economy was born out of a mystery and a puzzle. The mystery is, how did a complex division of labor among socially distant individuals emerge and serve as the basis of the wealth of modern civilization? In exploring this mystery economists came to highlight the mutual benefits of voluntary exchange and its self-reinforcing nature. However, this raised a serious puzzle for economists. There was a presumption toward voluntarism in human affairs, but in recognition that our nature is divided between a cooperative nature and an opportunistic nature we must figure out a way to curb our opportunistic side if we hope to realize the fruits of our cooperative side.

While our cooperative nature is reflected in our propensity to truck, barter and exchange (which no other specie actually exhibits), our opportunistic side is revealed in the warring nature witnessed throughout human history. Political economy solved the puzzle by suggesting that we could sacrifice in a small way the presumption of voluntarism in order to create a government which will curb our opportunistic side and enable our cooperative side to flourish. Thus was born the argument for limited, but effective, government that was the core of classical liberal thought from John Locke, David Hume and Adam Smith to more contemporary writers such as Frank Knight, Ludwig von Mises, EA. Hayek, Milton Friedman and James Buchanan.

This solution, I have argued, must be found wanting for a variety of reasons. Instead, the sort of explorations in this book must be encouraged by scholars who understand the central mystery of economic life and are more optimistic that the puzzle of governance can be solved in a voluntaristic manner, rather than by the coercive nature of the state. Work along these lines is not only valuable at a fundamental theoretical level, but also of practical significance as well, as we attempt to wrestle with the great social transformations of our era.

Tratto da Edward Stringham (ed.), *Anarchy, State and Public Choice*. Cheltenham, UK: Edward Elgar Publishing, 2005: 206-219 (Ripubblicato per gentile concessione dell'autore, del curatore del volume e dell'editore).

Note

* Earlier versions of this paper were given to the Hayek Society at Oxford University and as part of my Hayek Visiting Fellow lectures at the London School of Economics. I appreciate the critical feedback I received from these seminar participants and also from Edward Stringham, Peter Leeson, Chris Coyne, Gene Callahan, Jennifer Dirmeyer and Dan Klein. Financial assistance from the Mercatus Center and the Hayek Visiting Fellowship at the London School of Economics is gratefully acknowledged. The usual caveat applies.

1) As Adam Smith wrote in *The Wealth of Nations*: 'Commerce and manufacturing can seldom flourish long in any state which does not enjoy a regular administration of justice . . . in which the faith in contracts is not supported by the law, and in which the authority of the state is not supposed to be regularly employed to enforce the payment of debts from all those who are able to pay. Commerce and manufacturing, in short, can seldom flourish in any state in which there is not a certain degree of confidence in the justice of government' (1776: 445).

2) Rothbard and Friedman did not emerge out of nothing and there are several precursors to their position found in the history of classical liberalism and the individualist anarchist movement of the late nineteenth century. An excellent resource for those interested in studying the rich history of anarchism is provided by Bryan Caplan and can be found at: <http://www.gmu.edu/departments/economics/bcaplan/ansrfaq.htm>,

3) The differences between Rothbard and Friedman are significant, but not crucial to my discussion here. Rothbard relied on economic reasoning to explain the operation of the free society, but he drew normative justification from natural rights theory. Friedman, on the other hand, did not resort to rights-based reasoning, but instead presents his work as a utilitarian defense of anarchism. What I am focusing on is the economic reasoning behind each thinker, not the normative thrust of their writings.

4) The timing of these works is significant, as is the fact that they emerged in the USA rather than in the UK or elsewhere. The rise of the welfare/warfare state in the USA of the late 1960 and early 1970s provided the historical background. In the hands of Rothbard and Friedman, anarchism was a viable alternative to Vietnam War era statism. Buchanan and Nozick sought to provide an argument for the necessity of the state, but one that could be effectively constrained to minimize the coercion introduced into the social order by the state.

5) In the terms of the modern literature of public economics, Nozick argued that law and order represented a network externality. Tyler Cowen (1992) and Cowen and Dan Sutter (1999) use this network externality argument to suggest that anarchism could only work if it mimicked the state as a natural monopoly provider of law and order, and therefore would cease to be 'anarchy'. Cowen, and Cowen and Sutter provide a new twist on Nozick's invisible-hand theory of the emergence of the state which challenges the radical libertarian conclusions of Rothbard and Friedman. However, Caplan and Stringham (2003) provide a counter-argument to Cowen, and Cowen and Sutter.

6) A small libertarian following continued to work in the framework of Rothbard and

Friedman, but its influence in professional discussions was limited. The arguments by Nozick and Buchanan, on the other hand, attracted considerable attention in the mainstream literatures of philosophy, politics and economics. Nozick's *Anarchy, State and Utopia* actually won the 1975 National Book Award for Philosophy and Religion, and Buchanan was awarded the 1986 Nobel Prize in Economic Science.

7) Not enough work, in my opinion, was done follow up on the last section of *Anarchy, State and Utopia*. However, see Boettke (1993: 106-31), where Nozick's discussion of decentralized communities is employed to examine the restructuring of postcommunist societies.

8) This volume is dedicated to addressing the effectiveness of Buchanan and his colleagues effort to provide the lead out of anarchism, and the papers can be divided into two camps. The first camp challenges the proposition that the anarchist state would be as undesirable as Buchanan and his colleagues describe. The second camp argues that the effort by Buchanan and his colleagues to escape from anarchism is not as solid as was concluded at the time these works first appeared. I am emphasizing a slightly different path forward for research on anarchy than either challenging the Hobbesian description or the effectiveness of the constitutional contract, though my intellectual sympathies lie with these challenges. I first discussed this in my student days (Boettke, 1987) while commenting on Buchanan's contribution to political economy and Austrian economics in celebration of my teacher winning the Nobel Prize.

9) One of the most candid essays I have ever read in the academic literature was written by Robert F. Higgs and is entitled 'Can the Constitution Protect Private Property Rights During National Emergencies?' The answer, Higgs states, 'is no. The historical record is quite clear; and in regard to this question there is no reason to suppose the future will differ from the past' (1988: 369).

10) This coordination aspect of constitutional governance is explored in Russell Hardin's *Liberalism, Constitutionalism and Democracy* (1999).

11) Another significant literature that has emerged is the one on state-building and in particular the idea of the governing capacity of a society. This literature is summarized in Fukuyama (2004). This literature fits into my description between getting the institutions right and getting the culture right. It is an attempt to clarify what is required of the apparatus of public administration in transition and less developed economies to achieve success while leaving the question of the underlying morality aside. In the end of the analysis, however, the underlying morality of the people under examination is recognized to be the constraint that ultimately determines success or failure in the effort at state-building.

12) See Boettke (2002: 248-65).

13) However, see Klein (1997), where a collection of articles across disciplines and in a variety of circumstances demonstrates that reputation and other social customs emerge to elicit good conduct among individuals even in the absence of governmental rules to protect against fraud and theft.

14) However, see David Schmidtz's *The Limits of Government: An Essay on the Public Goods Argument* (1991), where this standard public-goods defense of government coercion is challenged.

15) Experimental work in economics has repeatedly demonstrated that we get higher degrees of cooperation among anonymous traders than what strict rationality as assumed in game theory would predict. See Smith (2003) for an overview of this work. Of course, our sense of belonging can also be a curse as well as a blessing. This is the great tension that Hayek

highlighted in his later work (e.g. 1979), where we are hardwired biologically for cooperation in small bands and thus have a natural tendency toward atavistic morality whereas to live and thrive in modern society we have to take a less atavistic approach toward our interaction with others. Developing a morality for the modern commercial society is actually one of the more challenging tasks in political philosophy.

16) See Seabright (2004) for a discussion of this central mystery of economic life and how research in economics and other disciplines is improving our understanding of the mediating institutions which enable us to realize the gains from division of labor and exchange through our cooperation with complete strangers and yet ward off complete ruin through opportunism.

17) Rajan (2004) discusses this with regard to underdeveloped countries and argues that standard economic models are poor guides to public policy precisely because of this. He calls for research that assumes anarchy as the starting state and then explains how social cooperation can emerge in such a setting. Francis Fukuyama (2004) also argues that standard economic models fall on the ground of assuming what they must prove in his discussion of the building of state institutions and improving their operation. Both Rajan and Fukuyama can be seen as establishing the research ground for 'practical anarchism', but the question of whether a working government is required to realize the benefits of advanced network of exchange relations must remain open.

18) There is no substitute for reading the original, so the reader is encouraged to read these works rather than rely on the superficial summary provided here, as I focus on certain aspects of their work rather than on the entire complex story that these authors weave. My purpose here is only to look at their work as an invitation to others to follow their analytical lead and do theoretical and empirical research on the elicitation of cooperation in the absence of a recognized government situations and under situation of anonymity. Let me be clear about my terminology before proceeding. First, by progressive I do not mean merely empirical progress, but a much broader notion which is meant to capture the idea that a research idea stimulates others to do work on the same topic. If a research program is progressive, it will, for example, generate ten papers by different scholars for every core paper written on the topic. It will lead others to explore the empirical world to see the mechanism in operation, or it will motivate others to examine the logical foundations of the mechanisms specified. Second, by absence of government I mean both the absence of governmental institutions, but also situations where there is no clearly recognized monopoly of coercion. Situations with competing governments are anarchical, just as situations where there is no government to speak of. Third, the social dilemma will be limited to situations of large group settings with socially distant individuals (strangers) and we will not examine the situation of how social cooperation can emerge among family members or close kin. In other words, we have to examine the question of cooperation in anonymity. The answer seems to lie in mechanisms to make situations of anonymity appear as situations of kinship. Fourth, by social cooperation I do not mean the complete absence of violence or dishonest behavior, but rather that social interaction is primarily cooperative and that effective mechanisms emerge that penalize anti-social behavior so that a cooperative norm rather than a conflict norm dominates social intercourse.

19) The idea that our social order is a delicate balancing act is explored in Seabright (2004). As he puts it: 'Nature knows no other examples of such complex mutual dependence among strangers.' The complex division of labor that defines modern

society must be protected against our opportunistic nature. Our institutions must make it possible for us to treat complete strangers as if they were honorary friends. There is a delicate balancing act between our opportunistic and cooperative natures, but we need robust institutions that ward off our opportunistic side and encourage our cooperative side. 'In other words, participants need to be able to trust each other – especially those they do not know. Social cooperation depends on institutions that have exactly such a property of robustness' (2004: 2; 5).

20) Leeson has focused his research on those situations where a strict meaning of reputation and multilateral punishment would not suffice because the trading group is too large and anonymous, and yet cooperation is elicited through the process of signaling and commitment.

21) In this regard Coyne (2005) is taking seriously the admonition from Rajan (2004) that economists stop assuming the functioning background of respected property rights enforced by the courts and developed markets. Instead, Coyne is examining the 'mechanisms' by which, starting in a conflict-torn area, cooperation can emerge through the choices of individuals, and the difficulties confronted by outside actors (e.g. foreign military intervention) to impose a cooperative order.

Riferimenti bibliografici

- BENSON, B. (1990), *The Enterprise of Law*, San Francisco, CA: Pacific Research Institute for Public Policy.
- BERNSTEIN, L. (1992), 'Opting Out of the Legal System', *Journal of Legal Studies*, 21: 145-53.
- BOETTKE, P. (1987), 'Virginia Political Economy: A View from Vienna', reprinted in *The Market Process: Essays in Contemporary Austrian Economics*, Aldershot, UK and Brookfield, USA: Edward Elgar Publishing.
- BOETTKE, P. (1993), *Why Perestroika Failed: The Politics and Economics of Socialist Transformation*, New York: Routledge.
- BOETTKE, P. (2002), *Calculation and Coordination: Essays on Socialism and Transitional Political Economy*, New York: Routledge.
- BUCHANAN, J. (1975), *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan*, Chicago, IL: University of Chicago Press.
- CAPLAN, B and E. STRINGHAM (2003), 'Networks, Law, and the Paradox of Cooperation', *Review of Austrian Economics*, 16(4): 309-26.
- COWEN, T. (1992), 'Law as a Public Good', *Economics & Philosophy*, 8: 249-67.
- COWEN, T. and D. SUTTER (1999), 'The Costs of Cooperation', *Review of Austrian Economics*, 12(2): 161-73.
- COYNE, C. (2005), 'After War: Essays on the Mechanism for Successful Post-War Reconstruction and Social Change', PhD thesis, Department of Economics, George Mason University.
- ELLIKSON, R. (1991), *Order Without Law*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- FRIEDMAN, D. (1973), *The Machinery of Freedom*, New York: Harper & Row.
- FUKUYAMA, F. (2004), *State-Building*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- GREIF, A. (1989), 'Reputation and Coalitions in Medieval Trade', *Journal of Economic History*, 49: 857-82.
- HARDIN, R. (1999), *Liberalism, Constitutionalism and Democracy*, New York: Oxford University Press.

- HAYEK, FA. (1979), *Law, Legislation and Liberty*, Vol. 3. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- HIGGS, R. (1988), 'Can the Constitution Protect Private Property Rights During National Emergencies?', in James Gwartney and Richard Wagner (eds), *Public Choice and Constitutional Economics*, Greenwich, CT: JAI, pp. 369-86.
- KLEIN, D. (ed.) (1997), *Reputation*, Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.
- LANDA, J. (1995), *Trust, Ethnicity and Identity*, Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.
- LESSON, P. (2005), 'Cooperation and Conflict: Self-Enforcing Exchange Among Socially Heterogeneous Agents', PhD thesis, Department of Economics, George Mason University.
- NOZICK, R. (1974), *Anarchy, State and Utopia*, New York: Basic Books.
- RAJAN, R. (2004), 'Assume Anarchy?', *Finance & Development*, 41(3) 56-7.
- ROTHBARD, M. (1973), *For a New Liberty*, New York: Macmillan.
- SCHMIDTZ, D. (1991), *The Limits of Government: An Essay on the Public Goods Argument*, Boulder, CO: Westview.
- SEABRIGHT, P. (2004), *Company of Strangers*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- SMITH, A. (1776), *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1976.
- SMITH, V. (2003), 'Constructivist and Ecological Rationality', *American Economic Review*, 93(3): 465-508.
- STRINGHAM, E. (2002), 'Essays on Self-Policing Networks in Financial Markets', PhD thesis, Department of Economics, George Mason University.
- WEINGAST, B. (1995), 'The Economic Role of Political Institutions', *Journal of Law, Economics and Organization*, 11: 1-31.

Toward an austrian theory of expectations

HAYEK'S WORK IN COGNITIVE SCIENCE IS USED TO GENERATE A GENERAL THEORY OF EXPECTATIONS RELEVANT FOR STUDYING HUMAN ACTIONS. SO IDENTIFIED "HAYEKIAN EXPECTATIONS" CARRY TESTABLE EMPIRICAL PROPOSITIONS FOR ANALYZING THE COORDINATION OF INDIVIDUALS' ACTIONS UNDER DIFFERENT INSTITUTIONAL SETTINGS.

DI **WILLIAM BUTOS**

I. INTRODUCTION

Austrian economics has been long identified with the study of the market as an economic process in real time. Since action bridges the present or recent past with a future, the desire to replace a less satisfactory with a more preferred state of affairs allows us to understand all action as embodying expectations. If we consider that the constellation of market phenomena is both the byproduct of individuals' actions and crucial inputs into the configuration of their plans, it becomes clear that expectational elements have a decisive role to play in illuminating this dynamic and everchanging feedback loop. In this paper I explore certain directions in the treatment of expectations by Austrian economists, primarily by Mises, Rothbard, and Hayek. Although the question of expectations surely infuses all of economics, I frame my discussion largely in the context of business cycle theory, a choice consistent with the long standing association of these two areas of inquiry.

Like expectations, I view this paper as forward looking and integrative¹. In some ways the discussion treads along paths that are familiar and others that perhaps are less so. Should the latter be the

William Butos

Professore di economia presso il Trinity College di Hartford (USA) e Faculty Research Fellow della New York University

case, it would serve as a reminder that the issues raised here are difficult and their resolution not easily settled. And while certain differences in the approaches to expectations are brought to the surface, the fundamental message here is that complex problems, like expectations, may be illuminated and resolved in ways that reinforce the power and richness of various approaches.

The paper is organized as follows. Section 2 examines Mises's approach to expectations. The central finding here is that according to Mises expectations can only be treated by the historical science he calls "thymology," a branch of the sciences of human action that deals with interpreting others' activities. As discussed below, it is for this reason that a theory of expectations is not part of praxeology and why such a theory is not part of business cycle theory. Sections 3 and 4 discuss alternative approaches to expectations. I first briefly review adaptive and rational expectations, Section 4 then presents a theory of expectations developed from Hayek's cognitive psychology. The discussion focuses on the characteristics of "Hayekian expectations" and adumbrates how this theory can be applied to elucidate the market process. Section 5 summarizes the paper.

2. MISESIAN EXPECTATIONS

Austrian economics is often criticized for its apparent disregard or inadequate treatment of expectations. This claim has been made pointedly by Lachmann (1943, 1976), Ebeling (1988), Egger (1986), and Cowen (1995). Lachmann's original point was that the Austrian theory of the business cycle required a special assumption concerning the elasticity of expectations². In particular, Lachmann argued that entrepreneurs' expectations had to be elastic if credit expansion was to produce the ensuing boom. Mises (1943) acknowledged Lachmann's central point, indicating that, in fact, he had addressed this matter in his *Nationaloekonomie* published in 1940. Quoting from that treatise, Mises mentions the possibility that "business men will in future react to credit expansion in another matter than they did in the past" and that "they will avoid using for an expansion of their opera-

tions the easy money available, because they will keep in mind the inevitable end of the boom” although “it is still too early to make a positive statement” (Mises 1943, p. 251). In the 1943 article Mises goes on to say, however, that a businessman’s credit expansion-induced errors cannot be faulted because he “does not view things with the eye of an economist” (p. 251). Since, Mises argues, credit expansion distorts the level of market rates of interest, the entrepreneur “falls victim to an illusion” because “his plans... were based on falsified data” (p. 252). Nonetheless, the entire chain of events stemming from credit expansion hardly could have been avoided: “Nothing but a perfect familiarity with economic theory and a careful scrutiny of current monetary and credit phenomena can save a man from being deceived and lured into malinvestments” (p. 252)³. In these passages Mises essentially offers a “perfect foresight” explanation of entrepreneurs’ behavior since they have the opportunity to forecast a future sequence of outcomes by availing themselves to the correct theoretical knowledge about business cycles and to the correct specific information about interest rates, credit, and market conditions (both present and for the future) relevant to their current decisions. Even if a credit expansion and its effects were fully anticipated, maintaining Mises’s statement requires informational assumptions that seem more compatible with Walrasian temporary equilibrium models than with a sequential disequilibrium process⁴. We can assume entrepreneurs understand and accept the teachings of business cycle theory; it is considerably less compelling, however, to assume that they also are able to overcome constraints stemming from decentralized knowledge.

A theory of expectations is not evident in Mises’s presentation of Austrian business cycle theory⁵. But, as seen above in his exchange with Lachmann, the fact that Mises was prepared to assign an important role to expectations as an auxiliary assumption is not surprising. After all, for Mises the passage of time enters as a praxeological category of human action: “The notion of change implies the notion of temporal sequence... Action aims at change and is therefore in the temporal order. Human reason is even incapable

of conceiving the ideas of timeless existence and of timeless action” (Mises 1966, p. 99). Mises, in addition, uses (Knightian) uncertainty, which he claimed is an implication of action and cannot be separated from action, to inform and permeate his catallactic theory. As important, Mises emphasizes the role of entrepreneurial appraisal, the “anticipation of an expected fact” (p. 332), by which “prices of the factors of production are determined exclusively by the anticipation of future prices of the products” (pp. 336-337). Mises’s insights in *Human Action* regarding time, uncertainty, and appraisal provide elements clearly integral to expectations; yet, he does not present there an explicit theory of expectations in terms of treating their formation or general characteristics.

Rothbard (1962), too, treated time as a praxeological category and grounded his economic analysis within a framework of human action in time. “Time”, Rothbard says, “is omnipresent in human action as a means that must be economized” (p. 11). Action is necessarily future oriented and “involves the expectation of a less imperfectly satisfied state as a result of the action” (p. 6). The future, however, is always uncertain because of the “unpredictability of human acts of choice and insufficient knowledge about natural phenomena” (pp. 5-7). Consequently, a person’s actions always are “speculations based on his *judgment* of the course of future events” in which there is “the ever-present possibility of *error* in human action” (p. 6). As Rothbard observes, “entrepreneurial activities are derived from the presence of uncertainty” (p. 494).

Within this kind of means-ends framework, arguably a framework suffused with time and uncertainty, Rothbard nonetheless produces a body of analysis that does not treat expectations formation in any systematic or explicit fashion. The notion of “time” is integral, for example, to Rothbard’s presentation of the theory of production and interest; yet, expectations are essentially exogenous in that he provides no explanation that accounts for their determinants, their forecasts, or possible revision. Rothbard’s portrayal of expectations is clearly not germane to the perfect foresight construction of

the evenly rotating economy in which expectations are inessential because by assumption all future values are known. Instead, Rothbard (p. 464) tells us that expectations become relevant “in the dynamic, real world” since “none of these future values or events is known; all must be *estimated*, guessed at, by the capitalists?’ But these guesses are not homogeneous since the “quality of judgment and accuracy of forecasts” will differ across entrepreneurs. Those entrepreneurs with “superior foresight” will earn profits by exploiting the fact that “general expectations of the market erred by underestimating the future rents of the factors?”. Why a “particular entrepreneur” should see “better than his fellows” is not addressed by Rothbard. While the assumption of heterogeneous expectations is surely unobjectionable, Rothbard does not provide an account of why any single entrepreneur’s expectations are what they are, let alone why they should ever differ across individuals. Together with an investigation of the implications of differential expectations, it seems reasonable to ask about expectations formation for the actor *qua* actor.

Business cycles, even when they are analyzed using equilibrium constructs or comparative static methods, clearly refer to a disequilibrium process. As such, prevailing expectations among some market participants must be incorrect; actions taken on the basis of the existing and anticipated configuration of prices and other market data will not produce coordinated outcomes. As discussed above, Mises had already acknowledged that assumptions about expectations mattered for business cycle theory by pointing out that the assumption of elastic expectations was a necessary condition for the boom to occur. Turning to Rothbard, we see that expectations are also decisively present in his treatment of business cycles, although he does not explore Mises’s insights in the 1943 response to Lachmann. Instead, Rothbard identifies the expectational issue in the following way: The “central problem of the business cycle.., which any adequate theory of the cycle must explain” is the “*sudden revelation of business error*” (1962, p. 746)⁶. In Rothbard’s detailed treatment of business cycles in *America’s Great Depression*, his theoretical analysis (pp. 11-

77) makes the well-known argument that credit expansion distorts relative prices, thereby inducing entrepreneurs to undertake projects incompatible with underlying values and resource constraints. The inflationary distortion of market signals (primarily market rates of interest) cause entrepreneurs to hold expectations that will prove to be wrong. Notwithstanding the insightful analysis of the implications of the playing out of entrepreneurial activity under these assumptions, why or how entrepreneurs held such expectations or come to hold different ones is not addressed.

Certainly, Rothbard was not alone among post-World War II Austrian economists in failing to give special attention to the question of expectations formation and its possible significance for market processes. Although members of the Austrian school had been induced from several quarters (including, inter alia, interest in cyclical problems, the meaning of equilibrium, and subjectivism) to recognize the importance of time and uncertainty to human action and market theory, it would be probably an exaggeration to claim that a theory of expectations was produced by any member of the Austrian school⁷. A similar assessment applies as well to the economics profession at large during the inter-war years. Virtually everywhere the role of time, uncertainty, and expectations was identified and emphasized as central to the “causal analysis of a process in time” (Hayek 1941, p. 18, n. 1). Notwithstanding certain important advances (see, for example, Rosenstein Rodan 1934; Myrdal 1939), however, no theory of expectations formation was produced and integrated into the fabric of economics⁸. The business of employing *specific expectational assumptions* in economic models was begun, however, in the 1970s with the emergence and dominance exerted by models using the rational expectations hypothesis. From the profession’s point of view this constituted an important advance since it essentially completed the neoclassical circle by extending optimization to expectations⁹.

Whatever problems economists in general might have encountered in producing a theory of expectations, Rothbard’s treatment of such matters presents something of a special case. This is be-

cause recent studies by Ebeling (1988) and Salerno (1995) argue that an articulated Misesian theory of expectations was, in fact, available to Rothbard. In *Theory and History* and elsewhere, Mises argues that the sciences of human action fall into two categories: praxeology and history. Praxeology, according to Mises, is an a priori and deductive science that generates apodictically true propositions based on the self-evident axiom of human action (Mises 1966, chap. 2, 1978a, chap. 1). History “comprehends the totality of what is experienced about human action” and is studied from the point of view of the observer’s “previously accumulated store of experienced facts” and in terms of his “logical and praxeological equipment and his knowledge of the natural sciences” (Mises 1978a, p. 43). In this way, Mises argues, the observer gives meaning to history by dealing with the problem-situation of the actors that motivated action and produced certain results. “Only because we are aware of these categories [value and action],” Mises (1985, p. 283) says, “do we know what meaning means and have a key to interpret other people’s activities”¹⁰. Mises claimed that a distinct method was appropriate for studying such problems; it was, he said, the approach of “literary psychology,” a term he used to contrast it with positivistic psychology (in particular, experimental psychology), and he called it the “thymological method” For Mises, expectations are not a praxeological category but derived from the historical sciences of human action using “understanding” (*Verstehen*) and “ideal type” constructions.

According to Mises “the primary and central problem” of thymology “is meaning” (1978a, p. 47) and it concerns itself not with actions but with “the knowledge of human valuations and volitions” (1985, p. 265). As such, thymology has no special relation to praxeology and economics since these deal with action per se and not with why certain choices are made. The particular characteristics constituting an actor’s valuing and acting, what Mises refers to as “historical individuality” (p. 309), are themselves identified as the “ultimate data” of the sciences of human action; they serve, however, as the starting point of what Mises refers to as “specific understanding of the histor-

ical sciences of human action” – “the attempt to understand and interpret the motives and ends of others (see Mises 1966, p.49). As Mises puts it: “the specific understanding aims at the cognition of other people’s actions” (p. 310). Since “the specific understanding” is a thymological category of the historical sciences, the knowledge it produces can only be derived from historical experience. Yet, such knowledge of “past value judgments and actions... is only a means” to knowledge about “the future reactions of other people” (p. 311). How experience can produce knowledge of future valuations and actions of others is “the main epistemological problem of the specific understanding” (p. 311). Mises claims that thymological experience – “what we know about human value judgments, the actions determined by them, and the responses these actions arouse in other people” (p. 312) – allows us to form an expectation about an actor’s future behavior. Mises, in Schuztian fashion, described how this could occur:

We assume that, by and large, the future conduct of people will, other things being equal, not deviate without special reason from their past conduct, because we assume that what determined their past conduct will also determine their future conduct. However different we may know ourselves to be from other people, we try to guess how they will react to changes in their environment. Out of what we know about a man’s past behavior, we construct a scheme about what we call his character. We assume that this character will not change if no special reasons interfere, and, going a step further, we even try to foretell how definite changes in conditions will affect his reactions (1978a, p.50).

Mises recognized that the expectations “the specific understanding” generate are often considerably more precarious than suggested in the above quotation. This is because, Mises argues, a correct expectation of an outcome depends on two likelihoods: identifying the factors germane to the outcome and the more difficult problem of weighing correctly these factors (see Mises 1985, pp. 314-315).

Mises claims it is also possible to use understanding to

construct “ideal types” – the arrangement of certain characteristics of historical events (“men, ideas, institutions, social entities, and artifacts” [Mises 1966, p. 59]) into a composite image that is used to analyze the past and forecast the future¹¹. For Mises ideal type construction provides a kind of knowledge about what other individuals are likely to do if certain conditions exist. Such constructions provide, in short, a way an actor’s expectations about the future can be made on the basis of historical experience¹².

Mises provides an account of expectations in the special sense of their being based within the historical sciences of human action. According to Mises, the thymological method is a way to understand what other individuals are likely to do and that understanding is of the historical kind. A central question that any theory of expectations must address is how they are formed and why do they change. In Mises’s explanation expectations are derived from historical experience and based on the construction of ideal types. But, according to Mises, a general theory of expectations as such cannot be maintained because thymology, as a branch of the historical sciences by which meaning is given to historical events and the future actions of others, is constrained by the thymological method of understanding. The kind of knowledge gained in this domain is very different from the knowledge gained in the a priori science of praxeology. In the latter, Mises holds that from the action axiom and a few subsidiary assumptions, incontrovertibly true propositions can be deduced that are capable of laying out all economic theory. The praxeological approach when applied to economics thereby provides a general set of (true) principles.

Mises claims that praxeological knowledge is learned through “conception” which involves discursive reasoning, while historical knowledge, as already mentioned, is learned by “understanding” (see Mises 1981, pp. 130-145, 1966, pp. 51-59). Conception applies to the logic of action within a means end framework. However, if it is the plans of others that we wish to know, Mises holds that the knowledge gained occurs through understanding. Although interpretations of others’ actions gain meaning because they are filtered

through a priori praxeological categories, the understanding of others so gained is necessarily historical, nontheoretical, and incomplete. A theory or set of principles that can be used to explain how experience is interpreted by others and formed into expectations concerning their future actions is not possible within Mises's epistemological framework. Conceptual knowledge or a theory (in contrast to knowledge gained by understanding) of how expectations are formed or how learning takes place is not possible because in the human sciences conceptual knowledge is restricted to the domain of praxeology¹³.

In connection with Rothbard's treatment of the business cycle, the foregoing seems to shed some light on why he does not develop a theory of expectations. Since business cycle theory for Rothbard falls within praxeological theory, that theory cannot accommodate in any integral fashion the special problems raised by the formation of expectations. On Misesian grounds, the investigation of such matters is reserved for the thymological method. For Rothbard, making claims about the formation of expectations would introduce a historical element into the economic analysis of the business cycle and thereby compromise its status as a praxeological theory. The theory of expectations does not make an appearance in Rothbard's cycle theory because he was a consistent praxeologist.

3. ALTERNATIVE APPROACHES TO EXPECTATIONS

Among the more widely accepted approaches to expectations is Keynes's in *The General Theory*. In Keynes's view (1936, p. 161), the "spontaneous urge to action" or "animal spirits"¹⁴ is based on expectations that rest on nothing solid; consequently, it is possible to assume virtually anything we want about them. For Keynes, the pressing need to act plunges us into the dark corridors of time and uncertainty where choice, impelled by animal spirits, is necessarily governed by guessing games, follow the leader, and other psychological propensities. When Keynes (1937, p. 214) claims that "we simply do not know," he is advancing in effect a presumption about expectations that sees them as perverse, discoordinating, and irrational¹⁵.

The route suggested by Keynes has not always been followed. Since the end of World War II neoclassical economists have attempted to formalize the “adaptive expectations hypothesis”. This approach, which seems to have been largely inspired from statistical correlations (see Fisher 1930), suffers from a serious, if not fatal, shortcoming. It is easy to show that actors using adaptive expectations would continue to make systematic errors even though these errors reduced their welfare and could have been revised in the correct direction. Since adaptive expectations implied actors behaving in ways that were against their own self-interest, it was clear that adaptive expectations was not consistent with the optimizing theoretical framework of neoclassical economics.

Beginning in the 1970s, however, this difficulty was addressed. Under the initiative of work by Lucas and others, monetary-macroeconomists began to incorporate the rational expectations hypothesis into Walrasian models of general equilibrium. The essential idea of rational expectations is that for some variable y actors “have expectations equal to the mathematical expectation of y_{t+1} based upon information available at time t ” (Blanchard and Fischer 1989, p. 214). Although the rational expectations hypothesis has been subject to various interpretations (e. g., “weak” and “strong” forms), several authors have emphasized that it refers to model consistent expectations, a designation compatible with Muth’s (1961) original formulation and Lucas’s (1987, p. 13, n. 4)) view that it is, a “consistency axiom for economics” which “can be given precise meaning only in the context of specific models”¹⁶.

The widespread acceptance of the rational expectations hypothesis closes the circle of modern neoclassical economics with its extension of the optimization calculus to expectations. While inordinate attention has been given to results obtained by specific rational expectations models (for example, the Sargent and Wallace “policy ineffectiveness argument”), the real impact of rational expectations has been its influence in shaping the way economists undertake research in money-macroeconomics. As early as 1978 Lucas and Sargent

explicitly announced their aim to purge ad hoc expectational assumptions from the then dominant Keynesian macroeconomic models and to construct an “econometrically testable equilibrium theory of the business cycle” based on explicit micro economic optimizing postulates in order to carry out “quantitative analysis of macroeconomic policy” (p. 59). The force of the rational expectations scientific project has been to argue for a different set of assumptions and procedures in econometric modeling. Acceptance of this project is evidenced by the substantial changes in the way contemporary money-macroeconomics is generally done, whether it is in the area of “rational speculative bubbles:” so-called “new-Keynesian” models of wage and price stickiness, or real business cycles¹⁷.

The question of the relationship between Austrian economics and rational expectations is not an idle matter. Although Lucas has since modified his position, he stirred up considerable controversy during the 1980s and early 1990s by claiming that his business cycle theory was the modern-day expression of the Austrian theory of the business cycle¹⁸. Laidler (1982, 1991) even suggested that new classical economics is more accurately called “neo-Austrian”. Although Hoover (1988), van Zijp (1993), and others dispute a strong new classical-Austrian connection (for example, see Garrison 1986, 1989, 1991; Klausinger 1989; Butos 1985, 1997), some Austrian economists have suggested that certain affinities do exist. O’Driscoll and Pizzo (1985), though highly critical of some aspects of rational expectations models, argue such “models have, paradoxically, incorporated essential features of an Austrian-subjectivist theory of the cycle, while at the same time representing an extreme example of antisubjectivist reasoning” (p. 226).

Like van Zijp and Visser (1994), O’Driscoll and Pizzo believe that rational expectations models are ill-equipped to incorporate essential elements, such as Cantillon effects, into monetary analysis. Salerno (1995, p. 310) claims that the rational expectations hypothesis is a valid praxeological exercise, although he opines that it “offers no scientific truths about real-world inflation processes”¹⁹.

In addition, unpublished work by Cowen (1995) has begun to explore the signal-extraction problem in both rational expectations and Austrian business cycle models; his preliminary findings suggest that the Austrian explanation might be improved by incorporating rational expectations into a modified Austrian model.

The desirability, however, to somehow reorient Austrian theory toward the rational expectations hypothesis is not altogether obvious. Certain insights useful to Austrian analysis surely might be gleaned from rational expectations models and no rationalizations should interfere with Austrians exploiting such opportunities²⁰. Yet, even if such intersections are found to exist, they do not negate each school's underlying differences about the purposes, questions, and methods of economics. New classical economics is a scientific project based fully on modern Walrasian general equilibrium analysis and a positivist-instrumentalist methodology. In these respects it is incompatible with contemporary Austrian economics²¹.

We may wonder, therefore, that if expectations are to be folded into the Austrian theory of the business cycle, whether Austrians may look elsewhere than to rational expectations. Yet, as has already been mentioned, the praxeological approach to business cycles of Mises is epistemologically and methodologically incompatible with a theory of expectations because expectations are claimed to fall outside economic theory. From a consistent Misesian standpoint, it seems that expectations theory and business cycle theory do not mix.

In actuality two issues seem to be at stake here. First is the Misesian position that integrating expectations into business cycle theory would render the latter non-praxeological. While the thymological approach to expectations claims to illuminate *ex post* the real world processes that praxeological theory analyzes (Salerno 1995, pp. 318-320), Mises holds that each branch of knowledge must be kept distinct from the other. For Mises, thymological expectations are necessarily historically contingent while praxeological theorems are timelessly and universally true. Thus, to advance what purports to be a general theory of nonhistorically contingent expectations would be tanta-

mount to rejecting the Misesian-Rothbard position on the epistemological status of praxeology. Perhaps there is a better way.

This leads to a second question. Perhaps it is possible to advance a general and nonhistorically contingent theory of expectations from a more pragmatic standpoint that is able to circumvent the strictures of Misesian epistemology. In short, is there a way to treat expectations that will produce a general theory of how they are formed and how they change? If so, such a theory, even though non-praxeological on strict Misesian grounds, might provide an account of expectations that supplements (praxeological) economics in a more rigorous and systematic way than is presently available from thymology. This approach, it seems to me, may hold promise for addressing outstanding questions in market theory and business cycle theory.

4. HAYEKIAN EXPECTATIONS

Recently, a body of research has emerged that looks to Hayek's cognitive theory for insights into economics²². Of particular relevance to the discussion here is that some of this work claims Hayek's *The Sensory Order* and other writings provide an implicit basis for a theory of expectations, a theory that Hayek himself never did develop (see Butos and Koppl 1993, 1997). These "Hayekian expectations," moreover, are found to be entirely distinct from rational expectations (see Butos 1997, for a detailed discussion).

By way of briefly adumbrating Hayek's cognitive theory, it is useful to mention that *The Sensory Order* concerns the cognitive processes that transform sensory data into a interpretation of reality. The adaptation of an individual's actions to the prevailing (but nonetheless mutable) external world depends on the serviceableness of the mental constructs that produce interpretations of that world. According to Hayek, these constructs – which are actually anticipatory cognitive models or theories of reality – are generated by a classificatory process that channels sensory data along different routes within a latticed network of paths. This network may be represented as a structure or linked configuration of pathways. The routing of

sensory data establishes a relational order of perceived qualities based on their placement within the mind's structure. Such classification enables the mind to generate useful interpretations of the environment the individual is in or may find himself in. What drives this cognitive system, according to Hayek, are the largely tacit rules that govern the classificatory process. The rule-governed and error-correcting mechanisms of cognitive functioning promote a process of dynamic adjustment between the individual's actions and the environment the individual occupies or expects to occupy. Neither the selection nor content of the concrete purposes motivating action fall within the purview of Hayek's cognitive theory.

Aspects of both the cognitive underpinnings of Hayek's work and the ways his cognitive theory conduces toward a theory of expectations have become increasingly of interest to Hayek scholars. While several studies have already shed light on such matters, considerably more research is necessary before a full accounting of Hayek's work in this area is available. Since the aim in this paper is to identify certain central aspects of the state and possible development of Austrian expectations, an analysis of Hayek's cognitive theory falls outside the scope of the present paper²³. But a modest literature is available that has attempted to draw out a theory of expectations based on Hayek's cognitive work. In particular, that work can be employed here to provide a serviceable overview of certain recent developments in the treatment of Austrian expectations. Of primary interest for the present discussion are the general characteristics of what may be referred to as "Hayekian expectations." In summary form these characteristics are:²⁴

1. *Hayekian expectations are forward looking.* Hayek invokes the images of a relatively fixed "map" reflecting the organization of sensory data the actor has found useful in the past and a more fluid "model" classifying new incoming sensory data. "The model of the environment," Hayek says, "will thus constantly tend to run ahead of the actual situation" by providing "representations of the changes

to be expected in the environment” (1952, p. 120). These expectations are not passive thoughts for Hayek; instead, they tell the individual what to do: “knowledge is primarily a system of rules of action” and it “consists in the action patterns which the stimuli tend to evoke” (Hayek 1978, p. 41). Expectations, then, are not primarily thoughts, but propensities to act in a certain way, a view which differs from Mises’s thymological approach and Keynes’s treatment.

2. *Hayekian expectations are coherent.* The primary feature of cognitive activity for Hayek is that it is rule-governed. It is only because classificatory activity is rule-governed that cognitive activity attains any degree of orderliness. At the same time, even though rules constitute constraints on cognitive functioning, because they are general (or abstract) they allow for cognitive creativity. In short, finite rules permit unlimited particulars in precisely the same sense as a finite alphabet and set of grammatical rules support infinite variety in a language. Even though it is not possible to specify, let alone predict, the particular forms which expectations will take on, the fact that they are rule-governed implies that they will be bounded.

This suggests that together with the role played by an individual’s specific historical experiences in contouring expectations, those expectations are unique to each actor yet subject to the same general explanatory principles (see Hayek 1952, chap. 5).

3. *Hayekian expectations are competitive.* An individual’s successful adaptation to the external world requires a process that assesses the compatibility of expectations with a complex and changing environment. Expectations (actions) that lead to disappointment will be revised if the individual is to achieve a better fit with reality in the future. Hayek’s theory of learning (what he calls “reclassification”) results in the retention of actions (expectations) that tend to work and the replacement of those that tend not to. It is through a kind of trial and error method of action that an individual’s conjectures or theories about reality are corroborated (or not). The individual’s ability to achieve goals requires successful adaptation and interaction with situations encountered in the course of action; ordinarily, we must sup-

pose that adaptation will require making adjustments in the context of what the individual takes as a largely “given” external environment. As long as action occurs, success is never absolute; therefore, what matters is the advantage conferred on the individual of one expectation relative to another for achieving ends; in this way, successful adaptation and revision of expectations requires them to be self-correcting.

4. *Hayekian expectations are endogenous.* For Hayek, the individual does not stand alone in a cognitive sense. Hayekian expectations are a byproduct of an interaction between sensory data originating in the external environment and the mind's classificatory apparatus. The negative feedback mechanism mentioned in (3) means that an individual's actions (expectations) are endogenous to the environment and will change with it. While this does not contend with expectational creativity and novelty mentioned in (2) above, it does carry the particular implication that Hayekian expectations are integral to market processes and cannot be immutable to what the individual perceives about the external environment or to what kinds of actions have succeeded or failed.

Even in this brief overview it is perhaps possible to see that Hayekian expectations theory speaks to aspects of expectations that would be of interest to economists. However, unlike prevailing treatments of expectations (such as the rational expectations hypothesis), the approach discussed here does not offer any expectational (ad hoc or otherwise) algorithms, does not pertain to any quantitative measures of expectations, and does not rest on a simple optimizing conception of rationality. Instead, Hayekian expectations derive from a well-articulated (and increasingly well-regarded) cognitive theory, provide a qualitative account of expectations, and reflect a conception of rationality which is processive and rule-governed²⁵. In connection with the Misesian thymological approach to expectations, Hayekian expectations theory and its supporting cognitive theory are not praxeological theories. There is no presumption that the Hayekian approach provides true propositions derived from self-evident axioms. Alternatively, they are not theories that conform to historical knowledge (in Mises's sense); they are theo-

ries based on principles which are presumptively ahistorical and universal²⁶. It is also useful to note that Hayekian expectations provide a *general* framework for expectational analysis in terms of the kinds of action patterns the analyst would expect to see reflected in the real world²⁷. While no claim is made regarding their ability to predict specific future outcomes, Hayekian expectations do provide an analytical basis for “if this, then that” sorts of propositions.

Although research exploring the role of Hayekian expectations is still new, some early results indicate that this line of inquiry may add to our understanding of the market process and business cycles. For example, recent studies have shown that Hayekian expectations carry testable empirical implications for the coordination of individuals’ activities under different institutional environments (see Butos and Koppl 1993, 1995). The general characteristics or framework of Hayekian expectations discussed above presupposes a particular social setting; yet, that framework can be used to examine the implications for expectations under different social settings. This result may be particularly relevant because it opens up an avenue for examining when expectations are likely to be and not to be conducive to orderly equilibrating or coordinating tendencies. As suggested elsewhere (Butos and Koppl 1993), when the market (or institutional) environment is itself orderly, (Hayekian) expectations will generate orderly behaviors; however, if the stability of social rules is lost, as in the case of a discretionary or inflationary central bank, expectations tend to become unhooked from underlying fundamentals, thereby tending to further distort market processes. This suggests that we can make explicit use of expectational analysis to understand observed market instabilities. In addition, that same expectational analysis suggests that these instabilities do not inhere in the market process per se, but actually reflect the destabilizing effects of discretionary policies. It has also been shown that Hayekian expectations may add useful cognitive content to the implicit learning and creative processes that entrepreneurial activity involves. This is particularly relevant for Austrian economics given its emphasis on the centrality of the entrepreneurial

function (see Harper 1997). Kirznerian entrepreneurial alertness and Misesian appraisal are crucial aspects of the market process, yet these theories currently exist without a supporting theory of learning and expectation that give such activities content. For example, some recent work analyzes the effect on entrepreneurial activity in terms of alertness and appraisal when a Big Player, an actor (such as a finance minister or central banker) who has and wields substantial market power), intervenes in markets. In this case, entrepreneurs have a clear incentive to reorient their attention away from market fundamentals and toward the behavior of the Big Player²⁸. Entrepreneurs face additional epistemic difficulties because profit and loss is now tied more closely to appraisal within distorted markets and to anticipating the actions of the Big Player. In these situations, market activity becomes more volatile and conducive of “herding,” as is sometimes observed on assets markets. Entrepreneurs’ expectations become less reliable guides for action in the presence of Big Players. Markets become less orderly and come to resemble Keynesian beauty contests.

5. CONCLUSIONS

Austrian theory has been criticized by some for not systematically incorporating expectations into its analysis. Mises’s treatment of expectations provides, however, an explanation that supports this stance. If expectations are assumed to be “thoughts” (in the sense of Keynes, Shackle, and Lachmann), their autonomous and protean character clearly does introduce unspecifiable elements or “free parameters” into theoretical constructs. But it does so because the problem of expectations is defined in terms of the concrete content of others’ thoughts. When expectations are equated with “thoughts,” economic theory is held hostage to virtually “anything goes”. Expectations in this sense present rather unpalatable obstacles for doing theoretical economics. This suggests that Mises’s solution of bifurcating the sciences of human action into theory and history, each with its own method (praxeology and thymology, respectively), is a way to preserve the integrity and value of social science.

Yet, not all theories of expectations fall into the category described above. In particular, I have tried to indicate that an available theory of expectations based on Hayek's work sees them as propensities to act and that the basis for these propensities derives from a coherent and articulated cognitive theory. Expectations, in this account, are not "free parameters" or simply "thoughts" in the minds of actors. Hayek's cognitive theory provides a set of principles about expectation formation; Hayekian expectations theory provides a set of general characteristics about expectations based on those cognitive principles. Thus, this approach to expectations overcomes the disturbing indefiniteness and assumed perversities of Keynes-type expectations and, at the same time, avoids the ratiomania of rational expectations. In so doing, it may provide a way for expectations to be more fully integrated into an Austrian theory of the market process.

ACKNOWLEDGMENT

Earlier drafts of this paper were presented at the 1995 Southern Economics Association and at the New York University Austrian Economics Colloquium. I thank Joe Salerno, Roger Koppl, Israel Kirzner, Mario Rizzo, Peter Boettke, Steve Horwitz, participants of the New York University Austrian Economics Colloquium, and anonymous referees for helpful comments. All remaining errors are mine.

Tratto da *Advances in Austrian Economics*, Volume 4, pp. 75-94. 1997. Jai Press Inc. Per gentile concessione dell'autore.

Note

1) The paper's discussion of differences between Misesian and Hayekian expectations is not meant to suggest the existence of two different paradigms within received Austrian economics. See Israel Kirzner's (1996) perceptive treatment of these masters. On related questions also see Boettke (1996).

2) On the elasticity of expectations, see Hicks (1939, pp. 204-206).

3) Mises (1978b) made a somewhat different and less sanguine point in his 1928 essay on "Monetary Stabilization and Cyclical Policy" concerning banking policy to eliminate crises: "Business cycle studies. . .should indicate to the makers of banking policy when the interest rate must be raised to avoid instigating credit expansion. If the study of business conditions were clear on this point and gave answers admitting of only one interpretation, so that there could be only

one opinion, not only as to whether but also as to when and how much to increase the discount rate, then the advantage of such studies could not be rated highly enough. However, this is not the case. Everything that the observation of business conditions contributes in the form of manipulated data and material can be interpreted in various ways” (p. 164). In the same essay Mises notes that “in the business world, success depends on comprehending the situation sooner than others do and acting accordingly. What is recognized as 'fact' must first be evaluated correctly... Precisely this is the problem of putting theory into practice. A prediction, which makes judgments which are qualitative only and not quantitative, is practically useless The businessman's situation, however, depends on knowing exactly when and where the break [in the boom] will first appear. No economic barometer can answer these questions. An economic barometer only furnishes data from which conclusions may be drawn” (p. 165).

4) Also see O'Driscoll and Rizzo (1985, pp. 222-225) on the problems associated with strategic entrepreneurial behavior under perfect foresight. My discussion deals with ex ante behavior and does not treat other vexing issues regarding Mises's contention stemming from ex post scrutiny of the historical data. In particular, a variety of problems often make difficult the empirical identification of theoretical concepts (like real interest rates, credit, money aggregates).

5) My statement does not contend with Mises having a theory of expectations, as claimed by Ebeling (1988) and Salerno (1995).

6) Rothbard's statement of the “first question of any cycle theory” (1963, p. 16) is, of course, fully consistent with Mises's extensive treatment and perspective in *Human Action*.

7) See Marget (1942, pp. 184-189, esp. notes 86, 97, and 98); Ebeling (1988, p. 12). Despite the recognition of the importance of time and expectations, the prevailing assumption of analytical models during the inter-war years was that of perfect foresight. See, for example, Hayek's 1928 paper on intertemporal price equilibrium in Hayek (1984).

8) Keynes's work is often cited as an exception to the statement in the text. See, for example, Shackle (1967). Also see Lachmann (1977, p. 159) and Meltzer (1988) for subdued assessments of Keynes's treatment of expectations. Irving Fisher identified distributed lags in the relationship between price level movements and ensuing changes in the level of interest rates, thus establishing a basis for 'adaptive expectations.’ It can hardly be maintained, however, that Fisher provided a theory of expectations. For a detailed (statistical) treatment of the price level-interest rate relation, see Fisher (1930, hr pp, 399-451). Also see Fisher (1911) and Marshall (1920, pp. 593-595).

9) Rational expectations models treat procedural (in contrast to substantive) aspects of expectations. As discussed elsewhere (Butos 1997), rational expectationists have not provided a theory of expectations formation.

10) “History comprehends [historical events] as human actions; it conceives their meaning by the instrumentality of praxeological cognition and understands their meaning in looking at their individual and unique features. What counts for history is always the meaning of the men concerned: the meaning that they attach to the state of affairs they want to alter, the meaning they attach to their actions, and the meaning they attach to the effects produced by the actions” (Mises 1966, p.59). Also see Selgin (1988).

11) “If an ideal type refers to people, it implies that in some respect these men are valuing and acting in a uniform or similar way. When it refers to institutions, it implies that these institutions are products of uniform or similar ways of valuing and acting or that they influ-

ence valuing and acting in a uniform or similar way (Mises 1985, p. 316).

12) A useful discussion of ideal types and expectations is found in Ebeling (1986, 1988) and Koppl (1996).

13) This, in part, helps to explain the distinction Hsiek made between the analysis of the action of a single mind using the pure logic of choice and the analysis of the actions of several independent minds (see Hayek 1937, 1945).

14) See Koppl (1991) for discussion on the meaning of Keynes's animal spirits.

15) See Butos and Koppl (1997). On Keynes's own grounds, long-term expectations must be "irrational" since they can never satisfy the criteria of justified time knowledge that he holds up as his epistemological authority.

16) Also see the neglected article by Alan Walters (1971).

17) This is not to suggest, of course, that rational expectations models have overcome substantial internal difficulties. Many of these difficulties involve convergence problems and the use of "representative agents?"

18) Lucas (1983) originally mounted the claim of a close affinity between Austrian and new classical business cycle theory. This severely undercut the rationale for a distinct Austrian cycle theory because the typical claim was that new classical theory was actually an improved descendant of the Wicksell-Mises-Hayek theory. Bordo (1986) claimed that new classical economics is really neo-Austrian and that these "neo-Austrians have made obsolete the original Austrians" (p.457). Lucas deserves credit for candidly correcting the record: "I once thought of myself as a kind of Austrian. but Kevin Hoover's hook persuaded me that this was just a misreading of Hayek and others" (Snowden, *et al.* 1994, p. 222). The reference is to Hoover (1988). At the same time, Lucas and others have criticized Austrian business cycle theory. See, for example, Lucas's critique (1983, p. 237, n. 5) and Garrison's rejoinder (1989, especially p. 22) regarding the interest rate elasticity of investment. Yeager (1986) rejects Austrian cycle theory in favor of a monetary disequilibrium approach, although Horwitz (1996) cogently argues that the two approaches, in fact, may be reconciled. Also, Friedman (1993) attempts to rehabilitate his "plucking theory" of the business cycle, noting that it contends with "the Mises cycle theory" (p. 172); see Garrison (1996) for an assessment of Friedman's position.

19) Salerno (1995) criticizes the rational expectations hypothesis solely on the grounds that it "contradicts one of the most general and important conclusions of thymology that must be accepted as a datum of economic theorizing, namely, that there exists a broad and unpredictably varying range of differences between human beings in their abilities to anticipate and adjust to change" (p. 310). While this criticism surely applies to early rational expectations models, more recent work has replaced the representative agent assumption with models that assume heterogeneous agents. See, for example, Grossman (1989). If rational expectations were able to model the kinds of thymological conclusions referred to above, it would appear the Salerno's rebuke of rational expectations as an "idle praxeological exercise" would have to be moderated. That rational expectations is criticizable on non-thymological grounds, as I maintain in this paper and elsewhere (for example, see Butos 1997), is not raised by Salerno. In addition, Salerno's position on rational expectations contends with Rothbard's (1992), Rothbard argues that rational expectations theorists claim "that 'the market'-as some reified allknowing entity-has absolute knowledge not only of all present conditions, but also of all future demands, costs, products, and technologies: so that The Market is omniscient about the future as well as the present" According to Rothbard, such assumptions are incorrect because from "the praxeological view, quantitative

predictions can never be made” (p. 9). Since Rothbard provides no sources on rational expectations, it is not clear to which theorists he is referring. I am not aware, however, of any serious new classical theorist holding views that correspond to Rothbard’s characterization.

20) Conversely, Garretsen (1994) cogently argues that it is neoclassical economics that should take Austrian economics more seriously if it desires to study coordination problems.

21) See, for example, Hoover (1988). This is not to deny, however, certain contributions of new classical economics. For example, a useful byproduct of Lucas’s work was to show that the estimated behavioral parameters of econometric models are not policy invariant. The “Lucas critique” formalized in an econometric setting what Mises (1971, p. 419) calls “the famous dictum of Lincoln” and what O’Driscoll and Rizzo (1985, p. 217) identify as a “commonsense core of any sound expectational theory.”

22) See especially the neglected paper by Streit (1993). Also Horwitz (1994), Fleetwood (1995), Birner (1995), and Caldwell (1997).

23) The best available treatment of Hayek’s cognitive theory is Weimer (1982). Also see Smith (1995).

24) This discussion draws on Butos and Koppl (1993) and Butos (1997).

25) Needless to say, Hayekian expectations make no claim about the concrete choices actors make or why they made them. Rather, the theory tells us something about the principles that lead to action.

26) Hayekian expectations and cognitive theory are historical in the special sense that they refer to cognitive functioning of the human species at a particular stage in its evolution.

27) Goldberg and Frydman (1996) model “theories consistent expectations” in which rational agents select one of several models (theories) for forecasting future movements in exchange rates. Any particular forecasting model may be retained or rejected and replaced according to its success in predicting the direction of change in the forecasted variable. The ability of agents to correct mistakes by adopting a different “model of the economy” involves an implicit theory of learning that seems compatible with aspects of Hayekian expectations and its underlying cognitive theory. If so, so-called “theories consistent expectations” may be one way to formally model and empirically test Hayekian expectations.

28) See Butos and Koppl (1995). On “Big Players” see Koppl and Yeager (1996).

Riferimenti bibliografici

- BIRNER, J. 1995. “The Surprising Place of Cognitive Psychology in the Work of RA. Hayek.” Photocopy.
- BLANCHARD, O., and S. FISCHER. 1989. *Lectures on Macroeconomics*. Cambridge: MIT Press.
- BOETTKE, P.J. 1996. “Economic Calculation: *The Austrian Contribution to Political Economy*” Manuscript.
- BORDO, M.D. 1986. “Austrian Influence on Business Cycle Theory” *Cato Journal* 6(2): 455-60.
- BUTOS, W.N. 1985. “Hayek and General Equilibrium Analysis” *Southern Economic Journal* 52 (2): 332-43.
- BUTOS, W.N. 1997. “Hayek and Rational Expectations.” In *Austrian Economics in Debate*, edited by W. Keizer, B. Tieben, and R. van Zijp. London: Routledge.
- BUTOS, W.N., and R.G. KOPPL. 1993. “Hayekian Expectations: Theory and Empirical Applications”

- Constitutional Political Economy* 4 (3): 303-29.
- BUTOS, W.N. 1995. "Big Players and Entrepreneurial Traditions: How Keynesian Policies May Create a Kaleidic Economy." Presented at Southern Economic Association Conference, New Orleans.
- BUTOS, W.N. 1997. "The Varieties of Subjectivisms: Keynes and Hayek on Expectations" *History of Political Economy* 29(2): 327-59.
- CALDWELL, B.J. 1997. "Hayek and Socialism" *Journal of Economic Literature*, forthcoming.
- COWEN, T. 1995. *Intertemporal Coordination with Money and Capital*. Manuscript.
- EBELING, R.M. 1986. "Toward a Hermeneutical Economics: Expectations, Prices, and the Role of Interpretation to a Theory of the Market Process" Pp. 39-55 in *Subjectivism. Intelligibility and Eco-nomic Understanding*, edited by IM. Kirzner. New York: New York University Press.
- EBELING, R.M. 1988. "Expectations and Expectations formation in Mises's Theory of the Market Process" *Market Process* 6(1): 12-18.
- EGGER, J.B. 1986. "A Sympathetic Critic of the Austrian Business-Cycle Theory" Pp. 56-71 in *Subjectivism, Intelligibility and Economic Understanding*, edited by IM. Kirzner. New York: New York University Press.
- FISHER, I. 1911. *The Purchasing Power of Money*. Fairfield, CT: Augustus M. Kelley.
- FISHER, I. 1930. *The Theory of Interest*. Clifton: Augustus M. Kelley.
- FLEETWOOD, S. 1995. *Hayek's Political Economy*. London: Routledge.
- FRIEDMAN, M. 1993. "The 'Plucking Model' of Business Fluctuations Revisited" *Economic Inquiry* 31 (2): 171-77.
- GARRETSEN, H. 1994. "The Relevance of Hayek for Mainstream Economics." Pp. 94-108 in *Hayek, Co-Ordination and Evolution*, edited by J. Birner and R. van Zijp. New York; Routledge.
- GARRISON, R.W. 1986. "Hayekian Trade Cycle Theory; A Reappraisal" *Cato Journal* 6 (2): 437-53.
- GARRISON, R.W. 1989. "The Austrian Theory of the Business Cycle in the Light of Modern Macroeconomics." *Review of Austrian Economics* 3; 3-31.
- GARRISON, R.W. 1991. "New Classical and Old Austrian Economics; Equilibrium Business Cycle Theory in Perspective." *Review of Austrian Economics* 5 (1): 91-103.
- GARRISON, R.W. 1996. "Friedman's 'Plucking Model': Comment" *Economic Inquiry* 34(4): 799-802.
- GOLDBERG, M., and R. Frydman. 1996. "Imperfect Knowledge and Behavior in the Foreign Exchange Market" *Economic Journal* 106 (437): 869-93.
- GROSSMAN, S.J. 1989. "An Introduction to the Theory of Rational Expectations Under Asymmetric Information." Pp. 11-39 in *The Informational Role of Prices*. Cambridge: MIT Press.
- HARPER, D. 1997. *Entrepreneurship and the Market Process*. London: Routledge.
- HAYEK, F.A. 1937. "Economics and Knowledge" *Economica* n.s. 4: 33-54.
- HAYEK, F.A. 1941. *The Pure Theory of Capital*. Chicago; University of Chicago Press.
- HAYEK, F.A. 1945. "The Use of Knowledge in Society" *American Economic Review* 35 (4): 519-30.
- HAYEK, F.A. 1952. *The Sensory Order*. Chicago; University of Chicago Press.
- HAYEK, F.A. 1978. "The Primacy of the Abstract." Pp. 35-49 in *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. Chicago; University of Chicago Press.
- HAYEK, F.A. 1984. "Intertemporal Price Equilibrium and Movements in the Value of Money" Pp. 71-117 in *Money, Capital, and Fluctuations: Early Essays*, edited by R. McCloughry. Chicago: University of Chicago Press.

- HICKS, JR. 1939. *Value and Capital*. London: Oxford University Press.
- HOOVER, K.D. 1988. *The New Classical Macroeconomics*. Cambridge: Basil Blackwell.
- HORWITZ, S. 1994. "From The Sensory Order to the Liberal Order: Mind, Economy, and State in the Thought of F.A. Hayek" Paper presented at the Mont Pelerin Society, Cannes, France.
- HORWITZ, S. 1996. "Capital Theory, Inflation and Deflation: The Austrians and Monetary Disequilibrium Theory Compared." *Journal of the History of Economic Thought* 18 (2); 287-307.
- KEYNES, J.M. 1936. *The General Theory of Employment, Interest and Money*. New York: Harcourt, Brace & World.
- KEYNES, J.M. 1937. "The General Theory of Employment." *Quarterly Journal of Economics* 51: 209-23.
- KIRZNER, I.M. 1996. "Reflections on the Misesian Legacy in Economics" *Review of Austrian Economics* 9 (2): 143-54.
- KOPPL, R.G. 1991. "Retrospectives: Animal Spirits" *Journal of Economic Perspectives* 5 (3): 203-10.
- KOPPL, R.G. 1996. "Mises and Schulz on Ideal Types." *Cultural Dynamics* 9(1): 63-76.
- KOPPL, R.G., and L.B. Yeager. 1996. "Big Players and Herding in Asset Markets: The Case of the Russian Ruble." *Explorations in Economic History* 33, 367-83.
- KLAUSINGER, H. 1989. "Hayek and New Classical Economics on Equilibrium Analysis" *Jarbuch fur Sozialwissenschaft* 40: 171-86.
- LACHMANN, L.M. 1943. "The Role of Expectations in Economics as a Social Science," Pp. 65-80 in *Capital, Expectations, and the Market Process*, edited by W.E. Grinder. Kansas City: Sheed Andrews and McMeel.
- LACHMANN, L.M. 1976. "From Mises to Shackle: An Essay on Austrian Economics and the Kaleidic Society." *Journal of Economic Literature* 14(1): 54-62.
- LACHMANN, L.M. 1977. "Methodological Individualism and the Market Economy" Pp. 149-165 in *Capital, Expectations, and the Market Process*" edited by W.E. Grinder. Kansas City: Sheed Andrews and McMeel.
- LAIDLER, D. 1982. *Monetarist Perspectives*. Cambridge: Harvard University Press.
- LAIDLER, D. 1991. "The Austrians and the Stockholm School: Two Failures in the Development of Modern Macroeconomics?" Pp. 295-327 in *The Stockholm School of Economics Revisited*, edited by L. Jonung. New York: Cambridge University Press.
- LUCAS R.E. 1983. "Understanding Business Cycles" Pp. 215-239 in *Studies in Business Cycle Theory*. Cambridge: MIT Press.
- LUCAS R.E. 1987. *Models of Business Cycles*. New York; Basil Blackwell.
- LUCAS, R.E., and T. Sargent. 1978. "After Keynesian Macroeconomics". *After the Phillips Curve: Persistence of High Inflation and High Unemployment*, Conference Series No. 19, Federal Reserve Bank of Boston, 49-72.
- MARGET, A.W. 1942. *The Theory of Prices* (vol. 2). New York: Prentice-Hall.
- MARSHALL, A. 1920. *Principles of Economics* (8th ed.). New York: Macmillan.
- MELTZER, A.H. 1988. *Keynes's Monetary Theory: A Different Interpretation*. New York: Cambridge University Press.
- MISES, L. 1943. "Elastic Expectations' and the Austrian Theory of the Trade Cycle." *Economics*, n.s. 10:251-52.
- MISES, L. 1966. *Human Action* (3rd rev, ed.). Chicago: Regnery.
- MISES, L. 1971. *The Theory of Money and Credit*. Irvington-on-Hudson, NY: Foundation for

Economic Education.

- MISES, L. 1978a. *The Ultimate Foundation of Economic Science*. Kansas City: Sheed Andrews and McMeel.
- MISES, L. 1978b. *On the Manipulation of Money and Credit*, edited by P.L. Greaves. Dobbs Ferry, NY: Free Market Books.
- MISES, L. 1981. *Epistemological Problems of Economics*. New York: New York University Press.
- MISES, L. 1985. *Theory and History*. Auburn: Ludwig von Mises Institute.
- MYRDAL, G. 1939. *Monetary Equilibrium*. London: William Hedge.
- O'DRISCOLL, G.P., and M.J. RIZZO. 1985. *The Economics of Time and Ignorance*. New York: Basil Blackwell.
- ROSENSTEIN-RODAN, P. 1934. "The Role of Time in Economic Theory" *Economics*, n.s. 1:77-97.
- ROTHBARD, M.N. 1962. *Man, Economy, and State*. New York: D.Van Nostrand.
- ROTHBARD, M.N. 1963. *America's Great Depression*. New York: D.Van Nostrand.
- ROTHBARD, M.N. 1992. "The Present State of Austrian Economics" Ludwig von Mises Institute Working Paper.
- SALERNO, J.T. 1995. "Ludwig von Mises on Inflation and Expectations." Pp. 297-326 in *Advances in Austrian Economics*, Vol. 2 (Pt. B), edited by P.J. Boettke and M.J. Rizzo. Greenwich, CT: JAI Press.
- SELGIN, G.A. 1988. "Praxeology and Understanding: An Analysis of the Controversy in Austrian Economics" *The Review of Austrian Economics* 2: 19-58.
- SHACKLE, G.L.S. 1967. *The Years of High Theory*. London: Cambridge University Press.
- SMITH, B. 1995. "The Connectionist Mind: A Study of Hayekian Psychology" In *Hayek the Economist and Social Philosopher*, edited by S. Frowen. New York: St Martin's Press.
- SNOWDEN, B., H. Vane, and P. Wyndrczyk. 1994. *A Modern Guide to Macroeconomics*. Aldershot: Edward Elgar.
- STREIT, M. 1993. "Cognition, Competition, and Catallaxy: In Memory of F.A. Hayek." *Constitutional Political Economy* 4(2): 223-62.
- WALTERS, A.A. 1971 "Consistent Expectations, Distributed Lags and the Quantity Theory." *Economic Journal* 81: 273-81.
- WEIMER, W.B. 1982. "Hayek's Approach to the Problems of Complex Phenomena: An Introduction to the Theoretical Psychology of *The Sensory Order*" Pp. 241-85 in *Cognition and the Sym-bolic Processes*, Vol. II, edited by W.B. Weiner and D. Palermo. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- VAN ZIJP, R. 1993. *Austrian and New Classical Business Cycle Theories*. Aldershot: Edward Elgar.
- VAN ZIJP, R., and H. VISSER, 1994. "Mathematical Formalization and the Domain of Economics: The Case of Hayek and New Classical Economics" Pp. 67-93 in *Hayek, Co-Ordination and Evolution*, edited by J. Birner and R. van Zijp. New York: Routledge.
- YEAGER, L.B. 1986. "The Significance of Monetary Disequilibrium" *Cato Journal* 6(2): 369-400.

Cartels as efficient productive structures

THE SPECIFIC CHARACTERISTICS OF CARTELS UNDER THE LIGHT OF ROTHBARD'S APPROACH. CARTELS ARE GENERALLY CONSIDERED NEGATIVELY AS FORMAL ARRANGEMENTS TO RESTRICT PRODUCTION. THIS ARTICLE EXPLAINS WHY CARTELS PLAY A POSITIVE ROLE IN MEETING SOME SPECIFIC DEMANDS OF THE MARKET.

DI **PASCAL SALIN**

Cartels are considered as specific productive structures which allow producers to exert a monopoly power. Evaluation of the working of cartels is thus closely linked to the theory of competition and monopolies which one adopts. This field of economics is certainly one of those in which Murray Rothbard has made break-through contributions. He has persuasively shown that there was no monopoly power as far as there are only voluntary arrangements. From this point of view, freedom of entry in production is the only relevant criterion to evaluate productive structures and one might dismiss as irrelevant all the other traditional conditions of the pure and perfect competition theory. In the present article we will not address this general debate about competition and monopolies and we accept the views of Murray Rothbard without any discussion. Our precise aim is rather to look for the specific characteristics of cartels and to evaluate them under the light of this approach. Cartels are generally considered negatively as formal arrangements to restrict production. After having discussed this approach we explain why cartels rather play a positive role in meeting some specific demands of the market. As a consequence they modify the frontier between the firm and the market.

Pascal Salin

Professore di economia alla Université Paris-Dauphine di Parigi ed ex-presidente della Mont Pèlerin Society

I. THE CARTEL AS A RESTRICTIVE STRUCTURE OF PRODUCTION

The traditional theory of pure and perfect competition focuses on the number of participants and, as such, introduces a strong opposition between the competitive case in which demand is perfectly elastic (from the point of view of the individual producer), and the monopoly case in which demand is inelastic, which makes possible for the monopolist to extract a “super-profit”. In-between is the case of the oligopoly, namely the troublesome case in which there are a few producers on a market.

What is wrong in the traditional theory is not the *formal* analysis of monopoly or oligopoly, but the confusion it has made between the end-result and the process. The number of firms on a specific market at one given time is the provisional outcome of a specific process and it has no meaning by itself. On the contrary, the fact that the process is based on the use of public constraint or is purely spontaneous makes the difference. Thus, it is not true that the super-profit exists whenever there is freedom of entry on a market, since one cannot explain, in such a case, why there are no more producers trying to get such a super-profit. But the traditional analysis of the monopoly is clearly and directly appropriate when applied to the case of a public privilege, namely the existence of a public barrier to entry. In that latter case, the formal analysis of the monopoly is a correct description of reality. In this case only does a super-profit exist.

Now, what about the case of a small number of producers, which is the scope of analysis both of the theory of oligopolies and the theory of cartels? Let us assume that for some technical or historical reasons, only a limited number of firms exist at one given time (the possible economies of scale not being large enough as to justify the existence of only one producer). Each producer has to elaborate a strategy of his own in an environment of imperfect information (since the decisions of each producer affect the state of the market, but no one does know about the intentions of others). Thus, authors as Stackelberg have shown that the outcome of the process may be different according to the strategies followed by different producers. There are,

for instance, cooperative and non-cooperative processes, equality between the producers or a distinction between a leader and followers, etc. Once more, these assumptions may have interesting applications. They are debatable as far as they tend to introduce the idea of a monopoly situation in the absence of any public privilege.

A distinction seems to be frequently made between an oligopoly and a cartel. A cartel could be defined as a specific oligopoly in which the different producers, instead of just interacting, enter into a process of explicit cooperation. Thus, a cartel is viewed as an agreement between different producers in order to follow common rules or behaviors, i.e. a system of mutual and freely accepted obligations.

It is usually assumed that this agreement can be explained by a common *intention* of participants, namely creating a monopoly position. Therefore, participants which have not to face a perfectly elastic demand are able to extract a “super-profit” from purchasers, which they would be unable to obtain without such an agreement. Thus, cartels are mainly viewed as having a negative aspect, as is expressed in the usual saying that cartels are colluding.

In the traditional theory the “super-profit” is shared between participants according to a priori rules, for instance their market shares. It is well known that cartels are considered as unstable structures, since participants are tempted to become free-riders: although they have an interest in others respecting the agreement, they can expect a larger share of the common “super-profit” by introducing some degree of competition with regard to their partners.

The cartel is sometimes considered as worse than the monopoly. In fact, it is often assumed that a monopoly exists for purely technical reasons, for instance because techniques are such that large economies of scale make impossible for several firms to coexist in the most profitable way (natural monopoly). In such cases no normative judgment is issued against the monopoly, but it is only argued that the state has to prevent the assumed “exploitation” of consumers by regulating the monopoly or by nationalizing it. The value judgment concerning cartels is more critical since it is assumed that there is no tech-

nical reason for any monopolist position, but that the cartel is created *ex nihilo* by an explicit agreement between producers in order to exploit purchasers. From this point of view any cartel arrangement ought to be prohibited. According to this view the cartel is created *in order to* create restrictive procedures.

In fact, as we see later on, this negative approach of the cartel is a direct consequence of the traditional theory of competition. According to it, there is pure and perfect competition whenever a great number of (identical) producers produce an homogeneous good. In fact this theory does not describe a real process of competition between real entrepreneurs, but the technical organization of managers in a non-innovative system, for instance the managers of plants in a soviet-type centralized system of production: It is assumed that there is one single technique - an "optimal" technique from a purely technical point of view - to produce a given good and all (numerous) managers have to apply exactly the same technique to produce exactly the same good. In that sense, it can be said that the theory of pure and perfect competition is in fact a theory of central planning. The Austrian theory of competition leads to a quite opposite view. The end-result of a competitive process is not the production of identical goods by numerous producers, but, on the contrary, the *differentiation* of goods produced by producers who are innovators and who are induced by competition - namely the free entry of potential competitors - to offer better goods at lower prices.

Therefore, as far as cartel agreements intend at the homogenization of goods (either of their specific characteristics or their price), one may wonder for which category of theories it could be a problem. From the point of view of a supporter of the traditional approach of competition, the problem may not be that of homogenizing goods, but the one of creating monopoly power. From the point of view of the supporter of the Austrian theory of competition, there is no such thing as a monopoly power, as far as the process of cartelization-monopolization is spontaneous. But the reason for *homogenization* has to be clarified - which we will try to do later on - since the merit of competition relies on the fact that it induces *differentiation*.

The approach used by Murray Rothbard to study the specific case of cartels seems to be the following: he accepts the idea according to which cartels are a system of collusion aiming at introducing some restrictive actions in a productive system (rarefaction of production). However, he shows that, on the one hand, restrictive actions of producers are perfectly justified and that, on another hand, cartels cannot create a monopoly power since such a power cannot exist as far as there is free entry on a market. Thus, in Murray Rothbard's view, if producers organize themselves into a restrictive agreement (a cartel), it is to meet a demand by purchasers for a restrictive action. The argument goes as follows. A monopoly position can be reached by a single producer or a set of producers organized into a cartel only if demand is inelastic, which makes restriction of production possible and profitable. But, it is up to demanders not to have an inelastic demand: if ever they were unsatisfied with the cartel behavior, they could decide having a perfectly elastic demand, i.e. not accepting an increase in prices through the restriction of production. As Murray Rothbard wrote, "if the consumers were really opposed to the cartel action, and if the resulting exchanges really hurt them, they would boycott the 'monopolistic' firm or firms, they would lower their purchasing so that the demand curve became elastic, and the firm would be forced to increase its production and reduce its price again. If the 'monopolistic price' action had been taken by a cartel of firms, and the cartel had no other advantages for rendering production more efficient, it would then have to disband, because of the now demonstrated elasticity of the demand schedule" (p. 565). By saying that demanders could react against the cartel by lowering their purchases, he implicitly assumes that the good produced by the cartel has close substitutes, so that the demanders can decline the restrictive action of producers (and the corresponding increase in prices) by shifting to these substitutes, without any significant loss of utility.

Thus, if a cartel burns coffee in order to increase its price, the waste comes from the fact there has been an excessive production of coffee and not from the fact it is burnt (since coffee has no other value than the one it gets from its relative scarcity in comparison with

other goods). In some sense the restrictive action is not specific to a cartel, since on any free market one always restricts the production of a good in order to produce another one. According to Murray Rothbard: “The cartel’s action, in reducing the production of coffee and causing an increase in the production of rubber, jungle guiding, etc. led to an increase in the power of the productive resources to satisfy consumer desires” (p.569), and “A cartel action, if it is a voluntary one, cannot injure freedom of competition and, if it proves profitable, benefits rather than injures the consumers” (584). Thus, either the cartel results from the free working of the market and its possible restrictive actions are “wanted” by consumers, or it is the consequence of a barrier to entry and the restrictive action is a pure monopoly - i.e. state-created - exploitation of purchasers.

However, Murray Rothbard seems to limit justifications for cartels to the case of voluntary and beneficial restrictions of production, although he does not exclude the possibility of other cartel actions when he writes: “To regard a cartel as immoral or as hammering some sort of consumer’s sovereignty is therefore completely unwarranted. And this is true even in the seemingly ‘worst’ case of a cartel that we may assume is founded solely for ‘restrictive’ purposes, and where, as a result of previous error and the perishability of product, actual destruction will occur”.(570)

However, the very notion of a “restrictive action” is by itself debatable, inasmuch as such an action can be labeled as restrictive only in comparison with a norm which could undoubtedly be named non-restrictive. Let us take the example of coffee producers burning coffee in order to increase its price and obtaining a maximum profit. A cooperative action is necessary in order to avoid free-riding. However, instead of burning coffee after it has been produced, producers could have decided a cooperative action before producing it in order to avoid over-production. They did not do it just because they lacked the necessary information on the future state of the market. Therefore, burning coffee is a restrictive action only in comparison with a specific state of affairs which had been freely chosen by produc-

ers in a situation of imperfect information. Therefore, it would be preferable to avoid using the normative word of “restriction” and to just assume that the cartel aims at profit maximization.

Now, if ever there is free entry on the market, it is wrong to say that this profit maximization corresponds to a “super-profit”. As is the notion of a “restrictive action”, the notion of a super-profit is meaningless, since it implies a comparison with a completely non-existing norm, namely the rate of profit obtained in a situation of “pure and perfect competition”.

The mere definition of a cartel does not imply anything about the more or less free entry on the market. The theory of monopoly has no scope as long as the reasons for the existence of one single producer are not made precise (barriers to entry, economies of scale or innovation). Similarly, the theory of cartel is meaningless without a clear understanding of the reasons for the existence of such a market structure. As we have seen, the possibility to introduce a restrictive action on a market is not an acceptable explanation and we have to consider other justifications for cartels.

If there is not a single producer but a couple of producers on a given market, it means for instance that there is no additional gain to be obtained from shifting from several producers to one single producer (the optimal size of firms has been obtained with several firms and there is no marginal economy of scale). To most theorists, cartels appear as unstable market structures, because they can find explanations for a situation with one monopolist or for a situation with a great number of producers, but not for any in-between situation. The cartel thus appears as a transitory solution to solve a specific problem. However this intermediate market structure can be perfectly stable and optimal.

2. THE CARTEL AS A VALUE-PRODUCING ORGANIZATION

As we just stressed, contrary to the traditional theory, competition has the merit of inducing producers to differentiate their production one from the other and not to try to produce exactly the same good with the same technique. Now, if we define a cartel as a structure which

allow different producers to coordinate their production in order to suppress any differentiation in their products, does it mean that cartels can be viewed as anti-competitive organizations, or that some other reason might explain the emergence of such a productive structure?

There is a very general and simple answer to this question: if competition prevails in the sense that there is free entry on a market and if a cartel has existed for long, it necessarily means that this structure is the best one to meet some specific demand of the market. In other words, a cartel is not necessarily unstable - as is obvious from practical experiences - and if it remains alive in spite of potential competition, it means that it is an useful structure in this specific case. In other words, competition usually leads to differentiation of products, i.e. imperfect substitution between them, whereas a cartel tends to induce homogenization, i.e. substitutability. The benefits of differentiation are so obvious that there must be serious reasons for limiting it and introducing a higher degree of substitutability between products.

In fact there are many specific activities in which there is a demand for homogeneity, specially in networks activities, for instance telecommunications, transportation, or money production (which are frequently considered as public utilities and, even, natural monopolies). Generally speaking such situations can be named situations of “sub-additivity”, which includes externalities, economies of scale and economies of scope. In such cases one can obtain gains from coordinating several producers or from substituting one unique producer to a number of them.

As an example, in the case of money production it can be considered that there are economies of scale and, therefore, decreasing marginal costs in the production of money, since, for instance, advertising costs on the characteristics of a currency may be more or less fixed and the centralization of reserves allows savings of resources; there are economies of scope (since informations got by a financial intermediary can be efficiently used to create money against credit; and, finally, there may be externalities, since, for instance, a currency is the more useful for one person the more widely it is used by others. Even if one disagrees on the precise reasons for sub-addi-

tivity, anyone may accept the idea that it would not be “optimal” to have a very large number of different currencies.

Governments and all the “experts” who support them usually shift from such observations to the conclusion that there are natural monopolies, so that public monopolies or regulations are necessary in order to avoid the exploitation of demanders by producers. In fact, there is only one conclusion to be drawn from such observations, namely that there is a potential gain to be obtained from decreasing the degree of differentiation in the production of such goods. There are potential gains which can be obtained from substituting one or a limited number of goods to a great diversity. However, it does not mean that the optimal degree of diversification - or, conversely, the optimal degree of homogenization - can be decided a priori from a purely technical approach. Two remarks are important at that point:

- If ever gains can be obtained by diminishing the degree of differentiation - for instance because of economies of scale - it does not imply that it is also optimal to diminish the number of producers. As an example, if it could be proved that it would be technically optimal to have one single money or one single computer standard in the world, it would not imply that there ought to be one single producer: Either a monopoly or a cartel can do the job. In fact, a cartel is a productive structure in which *different* producers produce the *same* good, so that they can be as efficient as a monopoly in meeting sub-additivity problems.

- One cannot know in advance and for ever whether there is sub-additivity in an activity. It has to be discovered. And, as is well known, competition - i.e. free entry - is the best way to discover to which extent sub-additivity does exist and to which extent it may change over time. More specifically, it cannot be generally said that sub-additivity exists in such or such activity, as it may exist at one given time at one point of the production process, but not all over it. For instance in a telecommunication or transportation network, it may not be efficient to have more than one major “highway”

in some part of the network, whereas in other parts there would not be any economy of scale: the “highway” may be operated by one or “monopolist” producer or by several producers coordinated into a “cartel”, whereas the other parts could be managed by different, not coordinated, producers as well as by a cartel (for instance the one which is managing the “highway”). As new technologies can be discovered, the place of the cartel may change over time.

Therefore, cartels exist not only , or even not mainly, in order to make resources scarcer and to increase prices, but to increase the value of production and improve the productive processes. The cartel is not created to extract what the traditional theory calls a “super-profit”, but to produce coordination gains.

Cartels, as well as monopolies, are the possible outcome of competition, i.e. free entry on a market: Competition makes possible for real entrepreneurs to innovate, so that they are the only suppliers of the new product they have decided to propose on the market. As competition has the merit of inducing producers to be the first ones on a market - i.e. to be what traditional theory calls “monopolists” - it is meaningless to compare cartel situation to a situation with many producers. But it makes sense to compare cartels to monopolies. In fact, if ever there are gains to be obtained from homogenizing production, because of sub-additivity phenomena, is it not more efficient to have one single producer than several ones in a cartel?

In fact, in a cartel there are possible coordination costs which may be opposite to the coordination gains obtained through the homogenization of production. However the cartel may be organized along two different procedures, either spontaneous coordination or explicit cooperation. As an example of the first category, let us take the case of a free banking system and let us assume that, in a given area, several banks produce currencies which benefit from a convertibility guarantee in terms of gold. However, each bank discovers that, in order to make its own money more attractive, it has to increase its liquidity and, therefore, it decides to accept the currencies

issued by others banks of the system against its own without limits, at the fixed price given by their mutual gold prices. Such a system of spontaneous coordination makes all currencies perfectly substitutable, which means that the banks of the system have decided to eliminate any possible differentiation of their products. However, one may imagine that some degree of cooperation - i.e. explicit coordination of decisions - may take place, for instance to decide a common name for the “common” currency, but it is not absolutely necessary, since each bank can decide separately to use the name of a currency already issued by one of them. Thus, one cannot define a cartel by the existence of cooperation - or what is sometimes called collusion - but rather by the fact that there is homogenization of goods produced by different producers, whether it results from explicit centralized decisions or from decentralized, individual, decisions.

Coordination costs are certainly higher the more cooperation exists in the system, since it is necessary to monitor the explicit cartel agreement. In such a case, as we already recalled, each participant in the cartel has an interest in others honoring the agreement, and in trying to engage in free riding in order to get a larger share of the common market. On the contrary, coordination costs are about non-existent whenever the cartel is the result of the spontaneous decisions of its members.

On another hand, a cartel may have some advantages in comparison with the case of a single producer (“monopolist”). The main gain stems from the fact that, although there is actual homogenization of production, the possibility of *future diversification* remains. As we already stressed, the existence of coordination gains may change over time as new technologies are discovered. When a single good is produced by several producers in a cartel rather than by a single producer, there may be more incentives to discover new techniques. The traditional assertion according to which a cartel is necessarily unstable is not completely wrong, but it must not be considered as a negative aspect of the cartel, but rather as a positive one. It means that the cartel subsists as long as it is the most efficient productive organization.

But that it may burst whenever other productive structures appear as more efficient. Moreover, the participants in the cartel are permanently induced to look for the possibility of inventing more efficient productive organizations, among which those which imply the disappearing of the cartel and, may be, the settlement of a new form of cartel.

Another possible gain brought by the cartel is a scale gain. Contrary to what is usually assumed economies of scale do not generally exist. Moreover, whenever it can be assumed that there are economies of scale, they have to be viewed as *technical* and not as *institutional* economies of scale. But there are also diseconomies of scale, which are mainly of an institutional nature. It is well known that the internal organization of a firm does not rely on explicit exchange procedures, so that the production of information may be more difficult. The larger is the firm the larger may be the organization cost. Thus, by coordinating their production - or cooperating - in a cartel, different firms are able to produce a good at the optimal scale, from the technical point of view, and of minimizing institutional costs (diseconomies of scale).

The IATA (International Air Transport Association) gives an interesting example of an efficient, rather stable, but changing cartel. Through an agreement which is not very costly to manage, different firms are able to give more value to their services, since the tickets issued by different firms are (nearly perfectly) substitutable one to the other, at least as regards regular tickets. However, airlines are allowed to some degree of differentiation - for instance in the quality of service - and, on another hand, they also produce services (special rates, charters) which do not enter the cartel agreement. Thus, the airline industry is characterized by an optimal degree of differentiation and homogenization from both the points of view of travellers and airlines. To some travellers, the substitutability between air tickets is very valuable, for some other ones the priority consists in getting the lowest possible prices. Thus, the airline industry meets the different needs of customers.

The traditional theory of competition, as well as the traditional theory of the natural monopoly have a global view of what they call a "good". It is considered, for example, that there is something such

as “air transportation” or “telecommunications”. Moreover it is assumed that sub-additivity exists in such network activities, so that there is the risk of a natural monopoly. In fact, as it has been made clear by the “new” theory of consumption, people do not demand “goods”, but characteristics and physically distinct goods are supplying bundles of characteristics in various proportions. The problem of production is to adjust to the immense variety of characteristics desired by different individuals. Now, homogeneity may be one valuable - and, therefore, demanded - characteristic, as is the case for money or air transportation. Therefore, to be efficient a productive structure has to produce baskets of characteristics which are viewed as optimal by demanders, which imply that some baskets may include homogenized goods and some others differentiated ones. The cartel - which is a mix of differentiation and homogenization - contributes to this adjustment. From this point of view it is an essential feature of productive structures. Contrary to the usual view according to which cartels are fundamentally unstable and, therefore, transitory, and contrary, even, to the view of Murray Rothbard who also considered cartels as some transitory organization, cartels have a durable, although changing, role to play.

3. THE CARTEL AS AN INTERMEDIATE PRODUCTIVE STRUCTURE

Thus, the cartel plays an important role in allowing an optimal combination of diversification and homogenization in production, according to the needs of demanders; and in providing an optimal combination of coordination and cooperation. From this later point of view, it plays an interesting and intermediate role in productive structures.

Murray Rothbard considers that a cartel aims at organizing a “*co-operation* to increase the incomes of the producers” and he adds: “For what is the essence of a cartel action? Individual producers agree to pool their assets into a common lot, this single central organization to make the decisions on production and price policies for all the owners and then to allocate the monetary gains among them. *But is this process not the same as any sort of joint partnership or the formation of a single corporation?*” (p. 572). Comparing the creation of a cartel to that of a centralized firm, he concludes

“There is therefore no essential difference between a cartel and an ordinary corporation or partnership”. However, as we already stressed, if ever a cartel and a big firm are exactly similar, why would cartels exist? Seeing no basic difference between them, Murray Rothbard assumes that cartels are mainly transitory structures, contrary to what can be shown by reasoning or experience. In fact, his conclusions are dependent on his definition of the cartel. Viewing the cartel as an explicit cooperation of firms in order to increase the joint profit - according to the traditional definition of a cartel - he assumes that the most efficient firms will be tempted to break the cartel in order to increase their market shares. In fact, as we have seen, a cartel cannot be defined by a strategy of market sharing, although it does exist, but by a coordinated - not necessarily cooperative - effort to homogenize production (which may imply identical prices). If this homogenization is desired by the market, the cartel is efficient and it will last. If it does not meet any specific need of the demanders, but is only the end-result of an effort by producers to maximize joint profits, it may fail more or less rapidly.

As a consequence of his restrictive definition of a cartel, Murray Rothbard thinks that either the cartel is efficient and a merger will rapidly take place between its members, or it is not, and it will break down. As he wrote, “If joint action is the most efficient and profitable course for each member, a merger will soon take place” (p. 579). In reality efficient cartels can and must last, possibly by transforming their structure and activities or the number of their participants. The best example may be that of money production. Under free banking the production of money by members of cartels was efficiently made without any destruction of the cartel or any merger into one single big producer. In fact, if there are no unlimited economies of scale, there is no reason for a merger.

Mergers do not occur precisely because in a cartel firms are independent profit centers, which make economic calculation more efficient. Instead of viewing a cartel as a set of firms which are about to merge, it may be both more realist and more efficient to consider it as the ultimate stage of a process by which a big firm has been decentralized into various coordinated *decision centers* and, ultimately, split into independent *profit centers* with different owners.

As is well known, by initiating the modern analysis of the firm, Ronald Coase gave an answer to the following question: if, as it is rightly assumed, the market is an efficient way for individuals to organize their mutual exchanges, why to substitute other procedures, for instance the cooperative and command procedures which are used inside a firm? The existence of transaction costs explains the coexistence of market procedures outside firms and non-market procedures inside the firm. The market makes possible to *coordinate* relations between individuals through voluntary exchange, whereas individual actions are made compatible inside a firm (or any other organization) through *cooperation*, i.e. a complex mix of spontaneous and constrained (command) actions.

Therefore, it is now widely admitted that an optimal organization of production stems from the juxtaposition of two non excluding schemes, cooperation and coordination. The market is a *coordination* process between voluntary actors and the firm - as well as any other organization - is a *cooperative* system in which the productive process is based not on spontaneous inter-actions between individuals through contracts but through more vague processes of cooperation (for instance through command, although in any firm there is a mix of command, voluntary decisions and initiatives, coordination through information processes, etc.). Now, there is a sort of frontier between the market process and the organizational process of firms. It can be assumed that the larger is a firm the more difficult is the internal organization process. However, the firm may gain from either the possibility of developing economies of scale or - according to the traditional theory - exploiting a monopoly position and a “super-profit”. From these conflicting tendencies, an optimal size of the firm results under specific conditions.

Instead of this one-or-the-other approach, a cartel makes possible to better combine these conflicting tendencies via a better use of both cooperative solutions (internal organization) and coordination processes (market) . This is the reason why there is a great variety of cartels combining in different ways coordina-

tion and cooperation procedures. This is also the reason why cartels are not necessarily unstable. They are a part of firm strategies: if ever a firm considers any change in its production, it does not have to choose only between extending the internal process of cooperation or entering into voluntary exchange on the market. It may be preferable to combine cooperation and coordination under the form of a cartel. The micro-computer industry gives an interesting example of such strategies. According to the evolution of markets, strategies, and technologies, producers decide their standards independently or enter into cooperative agreements which can be considered as cartel agreements.

From this point of view it is preferable to abandon the definition of a cartel as an agreement between firms which *intend* to exert a restrictive action or any sort of specific action. The actual intention of participants is not relevant. Any action results from an intention, but the content of the intention does not matter from the market point of view. It may be that an entrepreneur enters into an agreement with some specific intention, but the outcome of the agreement is not the one intended, but another one which appears as beneficial, so that the agreement will be maintained. What is important in a cartel is that some mix of coordination-cooperation blurs efficiently the frontier between organizational processes and market processes.

Testo originariamente apparso in *The Review of Austrian Economics*, IX, n° 2, 1996, pp. 79-82. Ripubblicato per gentile concessione dell'autore e del Mises Institute.

Challenging Rothbard 100% reserve principle

A CONTRIBUTE TO THE DEFENSE OF THE FRACTIONAL-RESERVE BANKING PRINCIPLE. THE ARTICLE EXPOSES WHAT CAN BE SEEN AS THE MAIN FLOW OF ROTHBARD'S POSITION: THE TOTAL REFUSAL OF THE ACTIVITY OF FIDUCIARY MEDIA CREATION ON THE GROUND THAT IT IS A VIOLATION OF PROPERTY RIGHTS.

DI **NATHALIE JANSON**

The purpose of this paper aims at responding to the tenants of the 100%-reserve principle led by Rothbard who retain the creation of fiduciary media as a violation of property rights. According to them, any creation of fiduciary media is a fraud as fiduciary media is not fully backed by 100% commodity money. Indeed, they purposely distinguish «money certificate» or «money substitute» from «fiduciary media» or “counterfeiting money”¹. Rothbard viewed fractional-reserve banking activity as a fraud that ultimately distorts the structure of production promoting business cycles. Thereafter, I shall challenge Rothbard's position and argue that fractional-reserve banking activity is not fraudulent. I am skeptical about Rothbard and the 100%-reserve tenants prediction according to which fractional-reserve banking would never be the outcome of a free market economy since it does not respect property rights. Two fundamental questions oppose the 100%-reserves tenants to the fractional-reserve tenants:

- Deposits are depositors' property according to the 100%-reserve tenants. For that reason it is not possible to create additional property rights out of nothing;

Nathalie Janson

Professoressa di economia presso la Rouen Business School (Francia)

- Money is a very present good and holding money reflects the need for hedging against uncertainty. An increase in the demand for money may be the result of an increased uncertainty and a lower confidence in the future. Thus any creation of fiduciary media out of deposits has the opposite effect: it increases the quantity of future goods instead of present goods.

I would like to contribute to the defense of the fractional-reserve banking principle² by exposing what I retain to be the main flow of Rothbard's position: the total refusal of the activity of fiduciary media creation on the ground that it is a violation of property rights. To argue my case in favor of fractional-reserve banking I will emphasize the key role played by capital in a fractional-reserve bank.

I. FROM «VAULT» BANKS TO THE CREATION OF FIDUCIARY MEDIA

Banks play an important part in the system of payments by issuing «money certificates». Within a monetary system that spontaneously emerged as a «commodity-based» money (mainly on gold), banks improved the efficiency of payment settlements by offering «money certificates». The use of «money certificates» makes transactions less costly and safer. Here “banks” are merely substituting means of payment more convenient like money certificates, checks, money wires to “commodity money” by means of payments more convenient like money certificates, checks, money wires... From that standpoint “vault” banks provide customers two types of services:

1. Safety services as individuals are no longer carrying commodity money with them
2. Services of processing payments services.

By substituting money certificates to commodity money (gold), banks are acting as vaults respecting the 100%-reserves principle. Under this system, there is no fiduciary media creation. There is no risk for the customers to not getting back its «commodity-money» unless the bank is fraudulent.

The creation of «fiduciary media » starts as bankers notice that «commodity money» deposited stay “idle” in their vault for a certain period of time. The stability of this amount of « commodity mon-

ey » can be estimated for different terms. This is a straightforward illustration of the law of large numbers and it holds true as long as the behavior of depositors is independent³. As the bank starts to lend out money creating «fiduciary media» out of deposit accounts, the terms of the contract between the bank and depositors have need to be instead of have to be rewritten. In fact, the economic role and thus the legal status of deposits need to change accordingly⁴. *De facto* customers are now exposed to the risk of illiquidity and in exchange they earn an interest rate⁵. Why should customers accept this new contract? The advantage of fractional-reserve banking rests on an easier access to borrowed funds and a higher level of assets transformation achieved. Depending on the risk-preference of individuals, they may or may not accept fractional-reserve banking principle. It is the reason why it is not possible to predict the outcome of a «free banking» regime.

2. FRACTIONAL-RESERVE AND THE NEED FOR CAPITAL

For the sake of the demonstration I assume that fractional-reserve bank does exist under a free banking regime. As stated earlier, as the bank starts to create «fiduciary media», it needs to rewrite the contract with its customers. Indeed fractional-reserve banking exposes their customers to temporary illiquidity and furthermore to the risk of bankruptcy due to serious illiquidity. Therefore, they do need to hold capital as a cushion for depositors to prevent any risk of illiquidity of transforming into risk of insolvency. Indeed, as fractional-reserve banks hold more capital, they reduce their risk of insolvency due to illiquidity problems. Demonstrating a high capital ratio allow illiquid banks to borrow easily. Holding capital for a fractional-reserve bank is a condition for existing.

Referring to the property rights question discussed in «Against Fiduciary Media », H.H. Hoppe and al argue :

«*Why* is it that there can – and should – be money substitutes backed by assets other than money ? For the same reason that there can and should be no car or house titles backed by assets oth-

er than cars or houses, that there can and should be no equity titles backed by assets other than equity, and that there can and should be no assets – money, equity, or debt – owned (backed) by more than one person at a time. Titles to money are – and should be – backed by money in the same way and for the same reason as titles to cars are and should be backed by cars»⁶.

In fact, holding a property right on a good means that you hold an unconditional claim at any time on that good. But imagine for the sake of the example you own a car that you park everyday for security reason in a parking. The parking keeper tells you he noticed that on average most of the cars parked in the morning just remain parked on the same slot during the entire working day preventing other cars from parking. He then offers you to rent your vehicle to individuals willing to use it when you don't use it. If you accept you are still the owner of the car but by renting it during your working day in exchange of a fee you voluntarily expose yourself to the risk of not being able to use it in case of emergency. In one day more people than usual have urgency to use their car not all of them because the number of cars remained parked is insufficient. At that point it is crucial for the parking keeper to be able to offer its own cars (its physical capital) in order to satisfy its customers. In addition, having lent the car to someone else will give course to actions that wouldn't have taken place otherwise as lending deposits may give the opportunity to entrepreneurs to undertake projects they would not have undertaken otherwise. This hypothetical renting business like fractional-reserve banking relies heavily on the assumption that no one will need at the same time his car or less dramatically that there is no excessive request (illiquidity problem for the bank). In fact, it is for that very reason that how much capital is held matters. As a bank needs to provide with capital in order to lower the strength of an illiquidity situation, the parking keeper needs to dispose of personal cars to remedy to any emergency case.

Note

1) Cf HANS-HERMANN HOPE with JÖRG GUIDO HÜLSMANN and WALTER BLOCK, «Against Fiduciary media», *Quarterly Journal of Austrian Economics*, vol 1, n°1 (1998), p.20.

2) See the debate between free bankers like George Selgin and Larry White and the tenants of the 100% reserves banking system mainly exposed in Hülsman, J. G., “Free Banking and the Free Bankers”, *The Review of Austrian Economics*, vol. 9, n°1, 1996, pp. 3-53; Selgin, G. and L. White, “In defense of Fiduciary Media”, *The Review of Austrian Economics*, vol. 9, n°2, 1996, pp.83-107; Hoppe H.H. with J. G. Hülsmann and W. Block, “Against Fiduciary Media”, *Quarterly Journal of Austrian Economics*, vol 1, n°1, 1998, pp. 19-50; Huerta De Soto J., “A Critical Note on Fractional-Reserve Free Banking”, *Quarterly Journal of Austrian Economics*, vol 1, n°4, 1998, pp. 25-49; Cochran J.P. and S.T. Call, “The Role of Fractional-Reserve Banking and Financial Intermediation in the Money Supply Process: Keynes and the Austrians”, *Quarterly Journal of Austrian Economics*, vol 1, n°3, 1998, pp; 29-40; Salin P., “Free Banking and Fractional Reserves: a Comment”, *Quarterly Journal of Austrian Economics*, vol 1, n°3, 1998, pp. 61-65, Hülsman J.G., “Free Banking and Fractional Reserves: Reply to Pascal Salin”, *Quarterly Journal of Austrian Economics*, vol 1, n°3, 1998, pp. 67-71.

3) When that crucial assumption does not hold anymore, the bank can not reimburse each depositor given that the bank works under the fractional-reserve principle, situation that further fuels the state of panic (overreaction of the depositors) according to opponents of fractional-reserve banking : this is the so-called bank run. This inherent instability that characterizes fractional-reserve banks is another strong limit of that activity according to the 100- reserves tenants.

4) I intentionally leave out of the discussion for the moment the role of the bank as an intermediary on the loanable funds market as it is not essential for understanding the transformation of the economic activity of «vault» banks into fractional reserve banks.

5) I fully aware that that terminology of risk won't suit the 100%-reserves tenants given that the term risk is reserved for insurable situation. The term «uncertainty» will be more adequate.

6) Cf HOPPE. H. H. *and al, op. cit.* p.25.

Riferimenti bibliografici

BALTENSPERGER, E., “Alternative Approaches to the Theory of the Banking Firm”, *Journal of Monetary Economics*, vol. 6, 1980.

COCHRAN, J.P. and S.T. CALL, “The Role of Fractional-Reserve Banking and Financial Intermediation in the Money Suply Process: Keynes and the Austrians”, *The Quarterly Journal of Austrian Economics*, Vol 1, n°3, 1998, pp. 29-40.

HOPPE, H-H, J.G. HÜLSMANN and W. BLOCK, “Against Fiduciary Media”, *Quarterly Journal of Austrian Economics*, Vol 1, n°1, 1998, pp. 19-50.

HÜLSMANN, J.G., “Free Banking ad Free Bankers”, *The Review of Austrian Economics*, Vol 9, n°1, 1996, pp. 3-53.

HÜLSMANN, J.G., “Banks cannot Create Money”, *The Independent Review*, n°1, Summer 2000, pp. 1-10.

MENGER, C., *Principles of Economics*, Libertarian Press Inc, Grove City, PA, 1994. Press, 1997.

- ROTHBARD, M.N., *What Has Government Done to Our Money?*, Ludwig Von Mises Institute, Auburn University, Auburn, Alabama, 1990.
- SELGIN, G.A., *The Theory of Free Banking: Money Supply under Competitive Note Issue*, Rowman and Littlefield, Totowa, 1988.
- SELGIN, G.A., "Free Banking and Monetary Control", *The Economic Journal*, 104, November 1994, pp. 1449-1459.
- SELGIN, G.A., "Ludwig von Mises and the Case for Gold", *The Cato Journal*, Vol 19, n°2, Fall 1999, pp. 259-277.
- SELGIN, G.A., and L.H.White, "How Would the Invisible Hand Handle Money?", *Journal of Economic Literature*, 32, December 1994, pp. 1718-1749.
- SELGIN, G.A., and L.H.White, "In Defense of Fiduciary Media", *The Review of Austrian Economics*, Vol 9, n°2, 1996, pp. 83-96.
- WHITE, L.H., *Free Banking in Britain*, New York University Press, 1984.
- WHITE, L.H., "What Kind of Monetary Institutions Would a Free Market Deliver?", *Cato Journal*, 9, Fall 1989, pp. 367-391.
- WHITE, L.H., *The Theory of Monetary Institutions*, Blackwell Publishers, Oxford, 1999.

The morality of globalization: is there a duty to transfer wealth?

DO WEALTHY NATIONS, SUCH AS THE UNITED STATES, HAVE A DUTY TO TRANSFER WEALTH TO IMPOVERISHED PEOPLE IN COUNTRIES SUCH AS BANGLADESH? JOHN RAWLS HAS ARGUED THAT SOME TRANSFERS ARE REQUIRED, BUT THESE ARE LIMITED: NO GLOBAL DIFFERENCE PRINCIPLE APPLIES. RAWLS DOES NOT HAVE A REASONABLE BASIS TO LIMIT TRANSFERS.

DI **DAVID GORDON**

Do wealthy nations, or at least the relatively well-off citizens of those nations, have a duty based on justice to give substantial aid to the underdeveloped world? Global poverty is widespread. Joseph Stiglitz, the former Chief Economist and Vice-President of the World Bank, claims that “outside China, poverty in the developing world has increased over the past two decades. Some 40 percent of the world’s 6.5 billion people live in poverty... a sixth—877 million—live in extreme poverty¹”. Stiglitz uses the not very demanding definitions of the World Bank: the poor live on less than \$2 a day and the extreme poor on less than \$1. Another eminent economist, Deepak Lal, has contended that Stiglitz has exaggerated: his estimates rely on misleading statistics². Even if Lal is right to question Stiglitz’s statistics, it remains true that a vast number of people in the world live in severely deprived conditions.

To question whether there is a duty to aid these people may appear hardhearted. To avert misunderstanding, I do not deny at all that giving help to the poor is morally admirable. It would be difficult to find a major thinker, besides Nietzsche, who questions this; Herbert Spencer, contrary to popular belief, did not oppose charity³. The issue

David Gordon

Saggista e filosofo americano, senior fellow del Ludwig von Mises Institute (USA)

is rather whether people in rich nations are morally obligated to give aid to the poor: do they sin against justice if they fail to do so? (It would, I suppose, be possible to claim that there is a moral obligation to aid the poor that does not rest on justice; but I do not know anyone who adopts this view, and I mention it only to put it aside.)

By far the most influential theory of justice today is that of John Rawls; and I should like to begin by asking what response his theory gives to our question. The essentials of his view are familiar and can be quickly rehearsed. People in a society decide upon the principles of justice by asking what they would choose in the “original position”. In this situation, people choose on a self-interested basis but lack knowledge of their own abilities and conceptions of the good. The combination of self-interested choice and lack of knowledge mimics impartiality. To ask directly what are the principles of impartial justice is unavailing: people will come to no settled understanding on the nature of justice. By resort to the original position, though, people can arrive at definite results.

Only one of these results here concerns us, the second part of the famous difference principle. Rawls takes equality to be the default position: inequalities are justifiable only to the extent they benefit the least advantaged class in society. (Inequalities may benefit the least advantaged because of incentives. If people can earn greater incomes than average, they may be willing to work harder and more creatively. As a result, productivity will rise; and the poor will wind up better off than they would have been had strict equality been required. Also, large accumulations of wealth may permit the development of luxury goods that could not have otherwise been produced: these goods will later spread to the public. Again, strict equality would impede the production of these goods⁴).

Here a crucial question arises. What is the scope of the difference principle? That is to say, exactly which disadvantaged people must benefit, if an inequality is to be justified? If the principle is confined to single nations, the demands of the principle are

less exigent than they are if the principle is held to apply to everyone in the world. The average poor person in the United States is quite well off when compared to the average resident of Bangladesh. If the difference principle extends to everyone in the world, even the least advantaged in the United States may turn out to be required to transfer resources to those less fortunate than themselves: they are no longer the worst-off class. If, on the contrary, the scope of the principle is confined to single nations, the poor in the United States will not be required to lower their standard of living to aid others.

From the way Rawls supports his difference principle, one might have expected that the principle would be worldwide in scope. Rawls defends the difference principle in this way. People do not deserve to benefit from their superior talents to a greater extent than those less favored. Why, e.g., should Tiger Woods's natural talent for wealth enable him to command enormously more money than those golfers who practice as assiduously as he does but are less athletically gifted? Surely, Rawls contends, mere luck should not determine the distribution of goods in society⁵.

But is not birth in the United States and not in a poor country also a matter of luck? Thomas Nagel makes the point with characteristic incisiveness. "The accident of being born in a poor rather than a rich country is as arbitrary a determinant of one's fate as the accident of being born in a poor rather than a rich family in the same country."⁶ If so, does not the rationale behind the difference principle require that it be extended to everyone in the world?

Rawls, surprisingly, does not agree. The difference principle applies only within particular societies. Separate rules apply to relations between societies, or "peoples" as Rawls prefers to call them. Although he thinks that well-off peoples have some duty to assist others, this duty has strict limits. "[I]ts aim is to help burdened societies to be able to manage their own affairs reasonably and rationally and eventually to become members of the Society of well-ordered Peoples. This defines the 'target' of assistance. After it is

achieved, further assistance is no longer required, even though the now well-ordered society may still be relatively poor⁷”.

Rawls defends his limitation of the difference principle by arguments that, if valid, threaten his entire enterprise. He imagines a case in which two countries start out from roughly equal levels of wealth. One invests in industry, while the other prefers “a more pastoral and leisurely society... Some decades later the first country is twice as wealthy as the second. Assuming, as we do, that both societies are liberal or decent, and their peoples free and responsible, and able to make their own decisions, should the industrializing country be taxed to give funds to the second? According to the duty of assistance there would be no tax⁸”.

The industrial society has, through its own efforts, outstripped its lazier rival. Why, Rawls is asking, should it have to give away its gains to those who have worked less hard? But then why does the same point not apply also within a given society? Why, in other words, should those who gain through investment be required to subsidize those who do not?

One can readily construct Rawls’s reply. A society that is “liberal” or “decent” has freely decided how much to invest. Individuals within a society lack such freedom. Their status in life is, to a large degree, fixed rather than autonomously chosen. Thus, the advantages of the well-off stand subject to expropriation. But the imagined reply in turn falls before a point that Rawls himself brings out in his discussion of the “law of peoples”. Let us grant the premise used in Rawls’s imagined reply that people need a certain level of resources for autonomy. Why is any compulsory redistribution above this level allowable?

Rawls himself makes my argument, applying it to relations between peoples: “Surely there is a point at which a people’s basic needs (estimated in primary goods) are fulfilled and a people can stand on its own⁹”. Why does not an analogous point drastically limit the scope of the difference principle within a society? Why are not individuals, given the fulfillment of their “basic needs”, on their own?

But the argument is not yet over. Why not, the redistributionist will ask, amalgamate all societies into a single, world-embracing state? Then, Rawls's limits on his difference principle cease to apply. Rawls responds that a single world state is undesirable. "I [Rawls] follow Kant's lead in *Perpetual Peace* (1795) in thinking that a world government—by which I mean a unified political regime with the legal powers normally exercised by central governments—would either be a global despotism or else would rule over a fragile empire torn by frequent civil strife¹⁰".

But does not another consideration tell in favor of the worldwide application of the difference principle? Some countries are much better endowed in natural resources than others are. Is this fair? Why, e.g., should Saudi Arabia be much wealthier than comparable states less endowed with oil?

Rawls finds this line of thought unconvincing. Not natural resources, but the attitudes and ideas of a people determine its achievement. Because "the crucial element in how a country fares is its political culture—its members' political and civic virtues—and not the level of its resources, the arbitrariness of the distribution of natural resources causes no difficulty¹¹". In support of this contention, he cites the economic historian David Landes that "the discovery of oil reserves has been a 'monumental misfortune' for the Arab world¹²". Once more, our question arises: if Rawls is right, must not a similar point restrict the application of the difference principle within a national society? Why should one respond to the arbitrariness of natural endowments only within societies, and not between them?

Thomas Nagel makes to my mind a much better case than Rawls himself does that the limitation of the difference principle to national societies is not arbitrary. Nagel asks a fundamental question: why should inequality mandate any redistribution at all, once people have risen above the level of absolute deprivation? Even if, as Rawls thinks, one does not deserve to benefit from one's superior talents, that fact in itself conveys no claim on the benefits of these talents to others.

So far, so libertarian; but now Nagel makes his Rawlsian move. Members of certain groups can sometimes have stricter obligations to one another than they owe to strangers. One owes more to a member of one's family than to someone to whom one is not related.

In like fashion, Nagel holds, citizens of a nation are bound together. They share the obligation to obey their country's laws; and, if they live in a democracy, they share responsibility for enacting these laws. In Rousseau's term, they form the "general will." Undue inequality interferes with these common bonds; hence we have egalitarian obligations to our fellow citizens. These we do not owe to citizens of other countries, since we are not bound to them in the same way. Justice, in this view, is not a "cosmopolitan" virtue owed to anyone in the world; it is a "political" virtue that applies only to those subject to a common sovereignty. "The important point for our purposes is that Rawls believes that this moral principle against arbitrary inequalities is not a principle of universal application... Rather, in his theory the objection to arbitrary inequalities gets a foothold only because of the societal context. What is objectionable is that we should be fellow participants in a collective enterprise of coercively imposed legal and political institutions that generate such arbitrary inequalities... One might even say that we are all participants in the general will. A sovereign state is not just a cooperative enterprise for mutual advantage¹³".

If people are bound to one another in the way that Rawls and Nagel suggest, then they might very well have stronger obligations toward their fellow members than to others. But this does suffice to show that the difference principle should be limited in its application. Nagel has failed to show that people have reason to establish the type of coercive enterprise that he describes, nor does he show that a group establishing such a society has the right to sequester resources and thereafter develop them to the exclusion of outsiders.

The people in a sovereign nation, Nagel suggests, think that too much inequality interferes with the sense of solidarity they wish to promote. They accordingly limit inequality; but what has this to

do with justice? Are people who do not value the social solidarity that Rawls and Nagel favor unjust? It is not clear why. And, once more, we have not been given a reason to think that establishing a sovereign state of the type described is desirable at all.

Nagel could not reply that if people refused to institute the difference principle in the manner he favors, they would act unjustly. The entire point of his defense of the principle is that only if people wish to establish certain kinds of social bonds have they a reason to limit inequality. Absent this wish, Nagel offers no grounds at all for people to subject themselves to the difference principle.

If one thinks that the “arbitrariness” argument mandates redistribution, I suggest, then one must accept the consequences of one’s judgment. Worldwide redistribution is the order of the day. But people in the wealthy countries of course do not engage in such massive programs of redistribution. Nor do they, for the most part, think that in failing to do so, they are selfishly turning asides the demands of morality. If one shares such moral intuitions, does this not suggest that one should reject Rawls’s theory? A moral theory, after all, endeavors to account for and render into a coherent system our considered moral judgments. If it cannot do so, we need to look elsewhere¹⁴.

The redistribution problem, with its attendant drastic global consequences, arises because of a fundamental assumption. A society is presumed to own certain resources (including human resources) collectively: the question it then faces is how these resources are to be distributed. The political economist Dan Usher has aptly called this the “primitive communism assumption¹⁵” If one accepts this assumption, then, as we have seen, limiting the collective owners to the citizens of a particular nation appears arbitrary. If we cannot accept this consequence, why not instead abandon the premise that leads to it?

If one accepts a classical liberal approach to justice, no such untoward consequences follow. On this view, each person is regarded as the owner of his or her own body. Property is assumed to be initially unowned, and individuals acquire property by a

Lockean process of mixing their labor with hitherto unacquired resources. The exact nature of the principle of initial acquisition has of course occasioned much controversy, but this does not presently concern us. Rather, the issue is that on this theory, individuals who own property, or who benefit from their own abilities, are not assumed to be taking away what properly belongs to a collective, whether worldwide or national in extent. Individuals are free to dispose of their legitimate property as they wish, so long as they violate no one's rights. Just as one is not obliged to donate one's blood to someone who needs a small amount of it, even though this would not cause one physical harm, so one is under no obligation to give part of one's property to those in need. If we find unacceptable the drastic redistributionist consequences of a global Rawlsian theory, then this alternative approach has much to recommend it¹⁶. (Of course, I have not shown that the classical liberal theory is the only way to escape the primitive communism assumption; I contend only that it is one way to do so).

Have we moved too fast? I should like to consider two arguments for the view that, even if individuals have property rights, these rights do not block compulsory redistribution to the poor. The first of these has been advanced by Ted Honderich. He begins from an undoubted moral truth. One can acquire a positive moral obligation to come to another's aid if one has caused him harm. I normally have no obligation to pay your medical bills; but if through my negligent driving I send you to the hospital, the situation changes entirely.

Honderich applies this moral truth to the problem of global redistribution: he holds that those with good lives have caused the unfortunate position of the badly off. He does not have principally in mind a Marxist narrative, according to which the wealthy have exploited the poor. Though he does not exclude this view, he intends a philosophical point that does not depend on particular theories of history and economics.

The rich cause the poor to be badly off by omitting to give them enough of their money to allow them to lead good lives. If a rich

man donated substantial funds to a poor man, he would cease to be poor. If so, then omitting to give the poor man money counts as a cause of his being poor. The common view that makes a sharp moral distinction between acts and omissions must be rejected: omissions are just as much causes as acts are.

Honderich states the essence of his position in this way: “My not giving the \$1200 to Oxfam [a British charity] which is definitely something I do... has the effect of some lives being lost, the same effect as the possible action of ordering your armed forces to stop the food convoys [to impoverished nations] from getting through for a while¹⁷”.

Can anything be sillier? By buying a book, I am guilty of murder. Had I spent the money on aid to the African poor, I could have saved some lives. My failure to do so, then, counts as murdering these people.

Suppose, though, chastened by Honderich’s argument, I decide to contribute \$1000 to aid for Bangladesh. Can I now say that I am at least on this occasion not a murderer? Not at all. By giving money to Bangladesh relief, I am omitting to give money to relieve starvation in Africa. Honderich’s peculiar view of omissions makes all of us murderers, all the time. Surely, as Elizabeth Anscombe and Philippa Foot have pointed out, an omission normally counts as a cause only in special circumstances. If a lifeguard at the beach ignores the cries of a drowning man, he bears partial responsibility for his death. It was part of his duty to rescue imperiled swimmers, and he failed to do so. But someone who just happens to be present has not killed the swimmer by omitting to rescue him.

Peter Unger has presented a much more plausible argument in favor of a duty massive aid to the poor. He begins by asking us to consider this case: “*The Shallow Pond*. The path... to the humanities lecture hall passes a shallow ornamental pond. On your way to give a lecture, you notice that a small child has fallen in and is in danger of drowning. If you wade in and pull the child out, it will mean getting your clothes muddy¹⁸”. Should somebody pass the child by lest he dirty his suit, we would think he had acted badly.

Contrast our reaction to the following case: “*The Envelope*. In your mail, there’s something from UNICEF. After reading it through you correctly believe that, unless you soon send in a check for \$100, then, instead of each living many more years, over thirty more children will die soon¹⁹”. People who sometimes ignore letters from charities are not ill regarded; we do so all the time.

But, Unger inquires, wherein lies the difference? If it is wrong to allow the little child to die, why is it all right to refuse to donate the money that will enable thirty children to live? (Note that in contrast to Honderich, Unger’s argument does not assume that in omitting to act, you are murdering the children. Rather, you are at fault for failing to alleviate a harm you might have easily remedied.)

Once given this step, Unger claims that a commitment to massive redistribution cannot be avoided. He has begun with a case in which one can produce great benefit at little cost to oneself. One need only give up \$100, and thirty lives will be saved. If one is willing to do this, should one not also be willing to save even more lives at slightly greater cost? But then where can one draw the line? By a series of small steps, one is pushed to conclude that one ought to donate all of one’s earnings beyond the requirements of subsistence to the poor.

Unger’s conclusion does not follow. What he has done is to apply the familiar sorites paradox to a moral issue. The sorites is a popular topic in contemporary philosophy, and there is no universally accepted resolution of it. But we are not normally beguiled by the sorites to revise our ordinary conception of objects. Because we cannot say where in the progression from no hairs to a full head of hair baldness ends, we do not conclude that everyone is bald. In like fashion, our inability to say exactly how much aid to the poor is too much to demand should not induce us to change our views about what, if anything, is required. If we do not think we have a massive global duty of aid to the poor, Unger’s progression of examples should leave us unmoved.

We may see this point more clearly by running the sorites the other way. Is it not evident that we are not obligated to

devote our entire income above bare subsistence to help for the poor? If not, can we be obligated to donate everything other than subsistence and a very slight amount more to the poor? If not, where does one draw the line? By running the argument this way, we arrive at the conclusion that we have no duty at all to aid the poor. (In like fashion, one can conclude by a sorites argument that no one is bald, just as readily as that everyone is.) The sorites leaves matters exactly as they were before.

Unger at one place considers the view that we have no moral obligations to save lives at all: “On a third view, our responses to *both* cases fail to reflect anything significant: Just as it’s all right not to aid in the Envelope, so, it’s also perfectly all right in the Shallow Pond. Aptly named *Negativism*, this repellently implausible position has such great difficulties that, in these pages, I’ll scarcely ever consider it²⁰”. Unger is right to find this view repellent, but he does not see that a sorites argument as plausible as his own leads to it.

Unger’s argument, though more plausible than Honderich’s, has not succeeded. Our conclusion that there is no duty of justice that obligates rich nations to aid poor nations survives this challenge.

Note

1) JOSEPH E. STIGLITZ, *Making Globalization Work* (New York: Norton, 2006), p.11.

2) DEEPAK LAL, *Reviving the Invisible Hand* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2006), pp.131-32.

3) See on this the excellent article by Roderick Long, “Herbert Spencer: The Defamation Continues” available here: <http://www.lewrockwell.com/orig3/long3.html>

4) See on the BERTRAND DE JOUVENEL, *The Ethics of Redistribution* (Indianapolis: Liberty Fund, 1990[1952]).

5) SUSAN HURLEY, *Justice, Luck, and Knowledge* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003) is an important challenge to egalitarian arguments based on luck. See my discussion in *The Mises Review*, Summer 2003.

6) THOMAS NAGEL, “The Problem of Global Justice”, *Philosophy & Public Affairs* 33, No.2 (April 2005), p.119.

7) JOHN RAWLS, *The Law of Peoples* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), p.111.

- 8) RAWLS, *The Law of Peoples*, p. 117.
- 9) RAWLS, *The Law of Peoples*, p. 117.
- 10) RAWLS, *The Law of Peoples*, p. 36.
- 11) RAWLS, *The Law of Peoples*, p. 117.
- 12) RAWLS, *The Law of Peoples*, p. 117.
- 13) THOMAS NAGEL, "The Problem of Global Justice", pp.127-28.
- 14) GORDON TULLOCK has been a pioneer in confronting Rawlsians with the choice between global redistribution and abandonment of their theory. See his *Economics of Income Redistribution* (Boston: Kluwer, 1997)
- 15) DAN USHER, *The Economic Prerequisite to Democracy* (New York: Columbia University Press, 1981).
- 16) For important defenses of the classical liberal or libertarian view, see Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia* (New York: Basic Books, 1974) and Murray N. Rothbard, *The Ethics of Liberty* (New York: New York University Press, 1998).
- 17) TED HONDERICH, *After the Terror* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002), p.75.
- 18) PETER UNGER, *Living High and Letting Die: Our Illusion of Innocence.* (New York: Oxford University Press. 1996), p. 9.
- 19) PETER UNGER, *Living High and Letting Die*, p. 9.
- 20) PETER UNGER, *Living High and Letting Die*, p. 13.

Azione e funzione imprenditoriale: Kirzner e i suoi critici

SECONDO I KIRZNERIANI, ESISTE UN IMPRENDITORE PURO CHE NON POSSIEDE CAPITALE. AL CONTRARIO, PER I ROTHBARDIANI L'IMPRENDITORE, PER DEFINIZIONE, RISCHIA IL SUO CAPITALE. MA L'IMPRENDITORE DISPONE ANCHE DELLA RISORSA "TEMPO".

DI **ADRIANO GIANTURCO GULISANO**

I contributi di I. M. Kirzner e soprattutto la sua opera principale *Competition and Entrepreneurship* del 1973 hanno ridato vigore alla ricerca scientifica sull'imprenditorialità*. L'autore è ormai uno dei principali punti di riferimento della letteratura sull'argomento. Kirzner mette al centro del "processo di mercato" l'attore imprenditoriale, arrivando ad affermare che concorrenza e imprenditorialità coincidono e che non esiste l'una senza l'altra. L'autore ovviamente non può fare a meno di confrontarsi con le tesi di J. Schumpeter, a cui riserva delle importanti critiche. L'economista "austriaco", affermando esplicitamente di rifarsi a L. Von Mises, parte dall'idea di base che il mercato non è una concettualizzazione statica dove l'imprenditore (-innovatore) interviene come fosse un dato terzo ed esogeno distruggendo creativamente un ordine costituito e portandolo verso il disequilibrio. Il mercato non è uno stato, ma un "processo" di una realtà dinamica in continuo movimento e mai in equilibrio, dove l'imprenditore agisce come elemento interno e parte integrante del sistema, non distruggendo un equilibrio perfetto che non esiste, ma notando e sfruttando le opportunità ancora non colte, coordinando così i diversi piani individuali e innescando un meccanismo tendente

Adriano Gianturco Gulisano

Dottorando in Pensiero Politico all'Università di Genova, collabora con il Laboratorio d'analisi politica e sociale (LAPS) della Luiss "Guido Carli" di Roma

all'equilibrio. In questa prospettiva l'imprenditore è il motore del sistema, colui che in un certo senso dà l'avvio che rende possibile lo sfruttamento delle opportunità, l'interazione, lo scambio, il coordinamento dei piani individuali. La sua azione consiste nell'essere attento, nell'avere una "speciale perspicacia" (Huerta de Soto, 2003, p. 44), nel notare le opportunità di profitto ancora non colte e sfruttarle. Formula che Kirzner riassume col termine di "*alertness*".

Queste considerazioni hanno suscitato un ampio dibattito e reazioni contrapposte. Subito dopo la sua uscita, *Competition and Entrepreneurship* ha ricevuto le recensioni di Murray Rothbard, Henry Hazlitt e Percy Graves che ne hanno messo in luce meriti e demeriti. Questo dibattito continua tuttora e, seppur molto grossolanamente, si possono individuare almeno due distinti filoni: quello rothbardiano e quello kirzneriano. Entrambi rivendicano la vicinanza di Mises alle proprie posizioni. I differenti punti di visti riguardano sia questioni centrali, che dettagli. Il dibattito verte principalmente sui temi dell'imprenditore puro in antitesi all'imprenditore-capitalista; sull'importanza dell'*alertness*; sull'incertezza; sulla natura delle opportunità da sfruttare; sull'aspetto attivo o passivo dell'imprenditore; e sulla scoperta o ricerca.

Prima di tutto c'è da chiarire una forse semplice questione ma che rimane spesso implicita. Parlare di imprenditore potrebbe essere a volte fuorviante o quanto meno non tanto preciso quanto potrebbe essere altrimenti. La questione riguarda piuttosto l'imprenditorialità, l'attività, la funzione imprenditoriale che un individuo svolge. Infatti "l'economia, parlando di imprenditori, non considera uomini, ma una specifica funzione" (Mises, 1996, p. 252), quando in economia si parla di imprenditori, capitalisti, proprietari, lavoratori, consumatori, si parla di "categorie economiche" (Mises, 1996, p. 252) "cattallatiche" (Mises, 1996, p. 251). Klein, infatti, nota che anche Schumpeter, Knight, Mises e Kirzner trattano l'imprenditorialità "come una funzione, attività o processo" (2010, p. 96). Ad essere imprenditoriale è quindi l'azione. Ma c'è di più, non è solo l'imprenditorialità a rivelarsi nelle azioni, ma anche le azioni a rivelare la loro intrinseca e inestricabile imprenditorialità: tutte le azioni sono imprenditoriali. Tutte

le azioni sono imprenditoriali in quanto atto di scelta, rivolto al futuro, tra i diversi mezzi percepiti disponibili e la loro economizzazione, al fine di perseguire le proprie soggettive preferenze ordinali: “in tutti i sistemi economici reali e viventi, ogni attore è sempre un imprenditore” (Mises, 1996, p. 252); c’è quindi un “aspetto imprenditoriale nelle attività di ogni partecipante al mercato” (Kirzner, 1973, p. 15).

In questo senso, si potrebbe essere portati a chiudere la questione sbrigativamente: se tutte le azioni sono imprenditoriali, siamo tutti imprenditori, quindi nessuno è imprenditore. Ovviamente però la questione è più complessa, le variabili intervenienti sono molte di più. Se è vero che, in questo senso, ogni azione è imprenditoriale, si può affermare che ogni azione contenga l’aspetto imprenditoriale, ma è affare più complesso tentare di investigare se contenga solo e soltanto questo. L’azione individuale potrebbe essere, e presumibilmente è, composta anche da altri fattori. Questo tentativo avrebbe molte implicazioni e risvolti. Non si vuole qui rintracciare lo statuto dell’azione individuale, ma piuttosto cercare di individuare l’essenza dell’imprenditorialità, per rilevarne la sua essenza e la sua funzione all’interno del sistema di *economics*.

Inoltre, fatta salva l’iniziale precisazione sui diversi significati tra imprenditore come figura e imprenditorialità come funzione, è meglio assumere che anche gli autori che hanno parlato di “imprenditore (entrepreneur)” e/o “impresario (entrepriser)” (Huerta de Soto 2003, p. 44) intendessero comunque “imprenditorialità”, visto che, come nota Jorge Iorio (2008, p. 5), la distinzione è fin troppo chiara e si può immaginare che si sia trattato solo di utili stenogrammi al fine di semplificare e velocizzare la trattazione.

IMPRENDITORE PURO, CAPITALISTA E PROPRIETARIO

Kirzner ha sostenuto di poter isolare e scindere “*l’imprenditorialità pura*” (1973, p. 16) dalle altre variabili, incontrando il disaccordo di Rothbard e di altri autori. “Già Clark aveva precedentemente fatto riferimento al ‘non-owning pure entrepreneur’, ma si trattava di una concettualizzazione astratta riguardante solo un modello stati-

co di mercato; quando poi Clark passava ad analizzare la reale economia dinamica, cessava di utilizzare quella figura astratta” (Salerno, 2008, p. 197). In molti, infatti, ritengono che l'imprenditore non sia mai scindibile dal capitalista-proprietario di risorse di produzione.

La principale obiezione fatta dai rothbardiani alla teoria di Kirzner è proprio quella riguardante l'imprenditore puro e *l'imprenditore-capitalista*. Kirzner parla spesso di imprenditore puro e imprenditorialità pura, affermando che l'imprenditore può anche non possedere alcuna risorsa e che, eventualmente, le risorse possono essere fornite dal capitalista proprietario di risorse.

Kirzner sostiene che l'imprenditore puro non possiede risorse di produzione, non possiede capitali, non possiede fattori di produzione e non possiede risorse in generale. Rothbard, Hazlitt, Grave, Hulsmann, Klein, Foss e Salerno sostengono che nella realtà l'imprenditore è sempre, anche, capitalista, usando appunto il termine “imprenditore-capitalista”: capitalista in quanto proprietario di capitali, proprietario di qualche risorsa economica. Kirzner specifica in modo esplicito e chiaro che il suo imprenditore puro è solo un “espediente analitico” (1973, p. 40) utilizzato con lo scopo di isolare la variabile imprenditoriale in senso stretto per studiarne essenza e apporti. Ma per i suddetti autori, “queste due funzioni [quella imprenditoriale e quella capitalista] non possono essere assolutamente separate, neanche in teoria” (Salerno 2008, p. 188), per loro l'imprenditore kirzneriano è soltanto un “ideal tipo” (Klein, 2010 p. 103), un “essere quasi etereo” (Rothbard, 1974, p. 903), “immaginato” e “una costruzione immaginaria” (Salerno, 2008), contrapposto al “real-world entrepreneur” (Salerno 2008, p. 190; Kirzner 1999, p. 5). Per Klein, la stessa *alertness* (l'essenza dell'imprenditorialità kirzneriana) è una “metafora” (2010, p. 102).

Attaccando l'idea di poter isolare l'imprenditorialità pura, Salerno va molto a fondo nella questione e crea la figura “prasseologicamente completa o ‘integrale’ dell'imprenditore, che integra i ruoli prasseologicamente indivisibili del latore di incertezza, dell'investitore di capitale e del proprietario” (2008, p. 194). In questa formulazione, Salerno richiama Mises, in cui, a suo avviso, questa idea di imprenditore integra-

le era implicita, ma non elaborata esplicitamente. È opportuno, a questo proposito, ricordare un'altra distinzione posta in essere proprio da Mises, quella del “*entrepreneur-promoter*”: “coloro che sono particolarmente desiderosi di profitto adattando la produzione ai cambi attesi nelle condizioni [di mercato], quelli che hanno più iniziativa, più spirito d'avventura, e vista più veloce delle masse, i pionieri di iniziativa e di promozione del miglioramento economico” (Mises, 1996, p. 254-5).

Così, il fulcro della questione è se si possa non possedere niente. Si può non possedere mezzi di produzione quali macchinari e impianti, si potrebbe, forse, essere sprovvisti perfino di capitali monetari, ma è difficile ipotizzare che si possa essere sprovvisti di conoscenze, competenze, impegno, esperienze, insomma di una qualche risorsa; quello che, più o meno, intende Hulsmann quando sostiene che “non ci può essere una cosa come una scoperta – o meglio: un giudizio – senza il possesso di cervelli e apparati sensoriali” (1997, p. 33). Certo questo richiamerebbe un'indagine molto approfondita sul significato dei termini “capitale” e “risorsa” (che non è possibile compiere in questa sede), ma è difficile affermare che quelle di cui sopra (e anche altre) non siano delle risorse che l'individuo impiega e spende nell'azione imprenditoriale, così come, ad esempio, la competenza è evidentemente (anche) la capitalizzazione di intuito, conoscenza, impegno ed esperienza: è in senso lato “capitale umano” (Horwitz, 2002, p. 67).

È dunque sicuramente vero che in alcuni casi un individuo che mette in pratica un'idea imprenditoriale possa non avere capitali monetari e che questi possano essere reperiti presso capitalisti, banche e società di *venture capital*. Questo solleva delle importanti questioni sul dubbio se si debba ancora parlare di imprenditore o di “hired manager”, ma in realtà il vero fulcro è molto più alla radice: non c'è alcuna ragione per cui focalizzarsi soltanto sulle risorse monetarie. Un approccio metodologico essenzialista non può non notare che tra risorse monetarie, capitali e risorse non c'è alcuna differenza. Può avere una sua validità affermare che l'imprenditore necessita comunque di denaro; forse anche sostenere che nel momento in cui lo prende in prestito ne diventa in un certo modo detentore; e che, quando lo utilizza,

dimostra di necessitarne; ma sembra difficile poter definire “without any means whatsoever” (Kirzner 1973, p. 40) un qualsiasi individuo. Chiunque, infatti, possiede, per il solo fatto di esistere, delle risorse: la risorsa della vita stessa. E se tutta la vita è risolvere problemi (Popper, 1999) o evitarli (Gilder, 1997), essa è di sicuro azione. Risolverli o evitarli sono delle azioni, rimanere inerti è un’azione. L’azione è inevitabile e potrebbe configurarsi essa stessa come risorsa. Così, oltre a risorse quali conoscenza, competenza, impegno, esperienza ecc., l’azione (aspetto imprescindibile di ogni singolo istante della vita umana) è la più originaria, intima e importante risorsa a noi intrinseca.

Parlare di “figure immaginarie” (Mises, 1996, p. 254), di “costrutti strumentali” (Klein, 2010, p. 103) è sicuramente uno “stragemma ed espediente analitico”, ma non è detto che costituisca un problema. Questi strumenti di semplificazione sono utili per comprendere la logica dei processi di mercato e in effetti, come nota Kirzner “non è molto diverso da ciò che si fa quando si parla, per esempio, delle ‘decisioni del consumatore’ ” (1973, p. 43). È ovvio e risaputo che nessun individuo è mai soltanto lavoratore, consumatore, imprenditore o capitalista. Tutti questi termini sono utili astrazioni atte ad analizzare una particolare funzione. Il problema quindi non è tanto quello di parlare solo di imprenditorialità, sganciata dalla funzione capitalista, ma semmai, quello di definire correttamente lo statuto ontologico di questa funzione. Piuttosto che interrogarsi sulla preminente importanza della conoscenza o della proprietà, sarebbe più utile andare logicamente a ritroso verso l’essenza dell’azione imprenditoriale, notando, così, che l’individuo è sempre portatore di risorse inestricabili dalla sua stessa esistenza, la quale è sempre azione.

PASSIVITÀ? AZIONI, COMPORTAMENTI, RICERCA E SCOPERTA

Come detto, per Kirzner l’imprenditorialità consiste nell’*alertness*: essere all’erta, avere prontezza nel notare le opportunità di profitto non ancora sfruttate e sfruttarle. Già dai primi testi di Kirzner si intuisce che sotto queste definizioni è implicita l’idea che l’*alertness* sia un qualcosa di *passivo*. Nel 1999, Kirzner conferma esplicitamente

quest'idea di *alertness* passiva e di imprenditore passivo, parlando di un "imprenditore come la persona che in modo *alert* (ma 'passivamente') semplicemente nota le opportunità" (Kirzner, 1999, p. 7). Nello stesso articolo, si trovano altre due importanti affermazioni, quando Kirzner riconosce che "un certo numero di scrittori generalmente simpatetici con una visione misesiana del processo competitivo di mercato, non si sono trovati a loro agio con la mia enfasi sull'imprenditore che nota 'passivamente' (e trae vantaggio da) i cambiamenti, creatisi indipendentemente, che ci sono stati nei dati" (1999, p. 9.); e quando, in antitesi alle proprie, riconosce come schumpeteriane le caratteristiche di un imprenditore "attivo" e "aggressivo" (1999, p. 12). Lo stesso Kirzner cita in nota Graves, Hazlitt, White e High come i critici di questa sua prospettiva. Infatti, Hazlitt sostiene esplicitamente: "Non è abbastanza che l'imprenditore sia '*alert*' e che 'percepisca' un'opportunità; egli deve *agire* sul suo essere alert e sulla sua percezione. Senza dubbio Kirzner intende questo, ma non sempre lo rende sufficientemente esplicito" (1974, p. 759). Quasi la stessa cosa intende Clark quando parla di "*enabling act*" e di "*act of will*" (Salerno, 2008, p. 199). È proprio questo il punto: serve l'azione, l'imprenditorialità è un attributo, una caratteristica dell'azione. L'imprenditorialità in sé e per sé, senza l'azione, non esiste. Di fatto, esiste l'azione imprenditoriale. In modo simile, Hulsmann, critica Holcombe perché sembra che la prospettiva di Holcombe implichi "una visione passiva dell'uomo e questo contraddice l'esistenza della scelta" (Hulsmann 1999, p. 65) e afferma ancora che la "percezione è sempre un'azione, cioè la manifestazione di una scelta. [...] Gli imprenditori devono coscientemente cercarle [le possibilità di arbitraggio]. Devono agire" (1997, p. 30).

Horwitz sostiene che il "profitto imprenditoriale non è solo il risultato della fortuna, ma non è neanche dovuto ad una *scelta deliberata*. [...] L'*alertness* si situa, come ha affermato Kirzner, tra la fortuna e la ricerca deliberata" (2002, p. 67). Questo però non dà all'*alertness* nessun aspetto di passività. Infatti come ricordato da Hulsmann "o l'uomo agente sceglie dove indirizzare la sua percezione, o la sua percezione è causata da eventi esterni" (1999, p. 65). Come notato da Hazlitt anche

per approfittare di un caso, di una “fortuna”, si deve agire¹. Ricevere anche passivamente un qualcosa richiede che l’individuo analizzi e definisca questo qualcosa e poi agisca per sfruttare l’occasione. Le informazioni, “comunque devono essere interpretate” (Lachmann, 1951, p. 420), il che costituisce già un’azione e, inoltre, come già detto da Hazlitt, questa interpretazione deve essere sfruttata, si deve sempre agire.

Anche High, quando parla della “ricerca” come un’importante parte dell’imprenditorialità (1990, p. 53), rimanda all’idea di un individuo attivo. La ricerca e il cercare, infatti, hanno una valenza diversa dal trovare, che è piuttosto l’attività del *finder* kirzneriano. La ricerca può sì portare alla “scoperta” di opportunità, ma una scoperta così ottenuta non ha niente di passivo, anzi.

Il binomio scoperta-ricerca è un altro dei pilastri del dibattito sull’imprenditorialità, infatti: “L’*alertness* è correlata alla distinzione ben nota a Kirzner tra ‘ricerca’ e ‘scoperta’ ” (Horwitz, 2002, p.68). Ovviamente la scoperta può anche essere casuale e si può persino trattare di “*serendipità*” (Horwitz, 2002; Merton e Fallocco, 2002). Sautet sostiene che “la scoperta e il giudizio di future condizioni sono ciò che costituiscono la *funzione imprenditoriale* nell’azione umana” (2008, p. 44) e che “per la loro stessa natura, le scoperte sono senza costo; non c’è alcuna risorsa alla quale si rinuncia nell’atto della scoperta” (2008, p. 45). Horwitz asserisce che “l’imprenditorialità è senza costo. La scoperta autentica è gratis e gli atti individuali di scoperta non possono essere ‘prodotti’ tramite investimento” (2002, p. 70). Poi però Horwitz afferma che “indirizzare un intuito verso l’azione richiede due passaggi: l’intuito e qualche forma di operazionalizzazione di quell’intuito. Kirzner enfatizza l’idea che solo l’intuito si qualifica come ‘imprenditorialità’ poiché una volta avuto l’intuito, il problema di implementarlo è semplicemente una questione di massimizzazione costretta dato il framework di mezzi e fini rivisitato (post intuito)” (2002, p.70).

Per sciogliere questo nodo però è meglio rimanere più vicini alla fonte della questione. Kirzner ripete esplicitamente più volte che l’*alertness* consiste nel percepire le opportunità e sfruttarle. Percepire e sfruttare, non sono un’unica azione, ma, come lascia intendere

anche Horwitz, due azioni distinte e molto diverse tra loro: “Trasformare un’intuizione in azione richiede due passaggi: l’intuizione e poi qualche forma di operazionalizzazione dell’intuizione” (2002, p. 70). Che cogliere, sfruttare delle opportunità, mettere in atto delle idee imprenditoriali sia un qualcosa di attivo è fin troppo chiaro. Inoltre, come già detto, e come notato da Hulsmann, anche il percepire, valutare, ritenere, è un’azione (dell’intelletto) e per tanto attiva. Il punto, però, è che l’uomo è condannato all’azione già per il solo fatto di esistere e l’azione è attiva per definizione. Non esistono azioni passive.

In una recente conferenza (FEE, agosto 2009) Kirzner ha sostenuto che non si può decidere se essere *alert*, se essere attenti a delle opportunità, che non si può non esserlo, che le opportunità ci si presentano senza una preventiva decisione di essere *alert*.

Comunque, il percepire una opportunità potrebbe, forse, anche essere inintenzionale, ma di sicuro non è passivo. Già Mises aveva trattato questo tema, tracciando la differenza tra azione e comportamento. Ciò che l’uomo compie inconsciamente, inconsapevolmente, inintenzionalmente rientra nella categoria dei comportamenti e non delle azioni. In fondo la sua stessa nozione di azione prevede che questa sia “consapevole” e “orientata verso un fine” (1996, p. 11). In modo simile, Hulsmann afferma che “l’azione è comportamento conscio” (1997, p. 30).

Infine è interessante notare altri due aspetti. Per ben due volte Kirzner scrive “allertamente (ma passivamente)”, “passivo ma alerte” (1999, p. 7 e p. 13), e quel “ma”, refuso o no che sia, rimanda ancora una volta alla differenza tra l’essere *alert* e l’essere passivi. In questo modo l’autore, da un lato, rimarca ancora che l’imprenditore è “puramente passivo e [...] sotto condizioni statiche” (Salerno, 2008, p. 198); e dall’altro, (con quel “ma”) sembra mettere in contrapposizione l’*alertness* alla passività. Nello stesso paper del 1999, Kirzner afferma che quando si passa ad una considerazione di multi-periodo, “la rilevanza delle caratteristiche attive e aggressive dell’imprenditore di Schumpeter diventano comprensibili e importanti” (p. 12), attive appunto. Il problema è che, come si vedrà, il “*single-period*” non esiste.

OPPORTUNITÀ, ASPETTATIVE E INCERTEZZA

Si tratta quindi di notare, tramite un'azione conscia, le opportunità di profitto. Su cosa siano però queste opportunità non c'è accordo unanime. Il filone kirzneriano le ritiene come delle opportunità già esistenti, oggettive e indipendenti dall'individuo; il filone rothbardiano, invece, le considera opportunità future, che esisteranno, che potranno esistere, che l'individuo ritenga ed immagini potranno esistere e quindi soggettive. Kirzner sostiene che l'imprenditore "risponda" (1999, p. 16) al cambiamento dei dati, noti e sfruttati delle "opportunità che già esistono", "che aspettano di essere scoperte", affermando: "Io vedo l'imprenditore non una fonte di idee innovative ex nihilo, ma come essere *alert* alle opportunità che *già* esistono e che stanno aspettando di essere notate" (1973, p. 74).

In effetti, come già lasciato intendere, sembra più plausibile una concezione soggettivista delle opportunità: è la percezione individuale che interpreta e definisce un qualcosa come opportunità. In questo senso è difficile poter parlare di opportunità già esistenti. La questione sembra risolversi alla radice, visto che le opportunità possono definirsi tali solo dopo che sono state già sfruttate: "Si possono osservare solo le opportunità che sono realizzate concretamente" (Hulsmann, 1999, p. 64). Come sostiene anche White quando afferma che: "Chiaramente non si può dire che esistano nuove opportunità finché non siano state pensate o 'notate', da un imprenditore che vuole 'staccarsi dalla routine'" (1976, p. 94). Sempre White ricorda come anche J.W.N. Watkins parli di "un'ipotesi che generalmente può essere provata solo dopo che l'innovazione è stata fatta" (1976, p. 95). Anche Klein sostiene che le opportunità non sono oggettive e che "non esistono finché i profitti non sono realizzati" (2010, p. 104).

Hulsmann chiama la prospettiva di Kirzner "*attraction theory*", evidenziando che in questo modo sarebbero gli oggetti, i dati, le opportunità ad attrarre e causare l'azione dell'individuo, facendo addirittura diventare il soggetto passivo e l'oggetto attivo: "La concezione di Kirzner implica che noi (o alcuni di noi) abbiamo informazioni riguardo ad un oggetto perché l'oggetto stesso le mette in qualche modo nella nostra conoscenza. Noi siamo passivi e l'oggetto è attivo" (1997, p. 30).

Klein afferma che le opportunità non sono né causa né conseguenza, non essendo né scoperte, né create (dicendo anche che creazione e scoperta sono “concetti puramente metaforici” 2010, p. 104), ma *immaginate* (2010, p. 95) e lo stesso termine (in contrapposizione a quello di scoperta) è usato anche da White. In questa prospettiva, allora, non si tratta di “visione” (White 1976, p. 93) delle opportunità presenti, ma di “*intuizione*” (Rothbard, 2001, p. 464; White 1976, p. 93) di quelle future. Si tratta di “*aspettative*” (White, 1976, p. 93; Klein, 2010, p. 141; High, 1990, p. 56); di “*anticipazioni*” (Klein, 2010, p. 108); di “stima” (Hulsmann, 1997, p. 46); di “*foresight*” (Rothbard, 2001, p. 501); come dice White con le “parole di Lachmann [si tratta di] ‘*working hypothesis*’ ” (1976, p. 91). Kirzner, Hulsmann, Sautet, High e Klein usano anche il termine “*judgment*”, ma con accezioni probabilmente diverse. Il primo intende un giudizio sul presente, su “un’opportunità di profitto che esiste” (1973, p. 86); Hulsmann e Sautet hanno in mente un “giudizio sul futuro” (Hulsmann, 1997, p. 36; Hulsmann, 1999, p. 64; Sautet, 2008, p. 32); High lega principalmente il giudizio all’incertezza e poi afferma esplicitamente che “gli uomini basano i loro giudizi sugli eventi futuri” (1990, p. 56); anche Klein lega questo concetto alla “gamma di possibili future conseguenze” e poi afferma che “il giudizio si riferisce alla creazione di nuove opportunità” (2010, p. 70). Insomma “le aspettative imprenditoriali sono credenze che riguardano i futuri dati rilevanti del mercato” (White, p. 91), un futuro in cui “l’imprenditorialità ha a che fare con la [sua] inevitabile incertezza” (Rothbard, 2001, p. 498) e in questo senso “le aspettative riguardo al futuro sono inerentemente soggettive” (Klein, 2010, p. 103).

Proprio l’*incertezza* è un altro importantissimo punto di disaccordo. Per entrambe le visioni, questa è una condizione inevitabile della vita umana, ma Kirzner ritiene di poter intenzionalmente tenerla fuori dallo studio, isolando l’imprenditorialità in un’analisi statica.

Nel 1981 Kirzner afferma: ho “deliberatamente esteso le mie precedenti trattazioni dell’imprenditorialità dal periodo sempli-

ce (in cui l'incertezza può, in un certo senso, essere ignorata) al caso di multi-periodo (in cui la portata dell'incertezza deve essere garantita)". In seguito, nel 1999 sostiene: "La mia opera del 1973 trovò l'espedito di focalizzarsi su questo, la caratteristica essenziale dell'imprenditorialità, attraverso lo stratagemma di astrarre da tutti gli altri aspetti dell'esercizio del mondo-reale dell'imprenditorialità. [...] un mondo di mono-periodo senza produzione e senza incertezza" (p. 11). L'incertezza quindi viene tenuta fuori dall'analisi, tramite il metodo del *single-period*. Il problema è che la possibilità di isolare e rendere statico il *single-period* è dubbia.

La questione riguardante l'incertezza è di primaria importanza poiché, come nota White nel '76, "la pervasiva incertezza affrontata dall'imprenditore, sottolineata da Mises ma deliberatamente minimizzata da Kirzner, suggerisce la speculazione o l'immaginazione più che l'*alertness* come caratteristiche dell'imprenditorialità" (p. 88). In fondo anche Kirzner riconosce la stessa cosa quando afferma che "l'esplicita introduzione dell'incertezza nel mio ritratto del contesto imprenditoriale certamente arricchisce e migliora quel ritratto portandolo più vicino al contesto del mondo-reale" (1999, p. 12). E quando poi sostiene che "l'*alertness* imprenditoriale, in questo mondo essenzialmente incerto, indefinito, di multi-periodo deve inevitabilmente esprimersi nelle qualità dell'audacia, della sicurezza di sé, della creatività e dell'abilità innovativa" (1999, p. 12). Inoltre si tratta ancora una volta di caratteristiche che ben mostrano il carattere intrinsecamente attivo dell'azione.

Sempre sul concetto di incertezza, Klein addirittura fonda un proprio approccio di imprenditorialità come "*decision making* critico in condizioni di incertezza". Dove "Il giudizio si riferisce prima di tutto al business quando la serie dei possibili futuri risultati, messa da parte la probabilità dei risultati individuali, è di solito sconosciuta (con parole di Knight *incertezza*, più che di un mero rischio probabilistico)" (2010, p. 97) insomma ancora una volta si mettono al centro incertezza, futuro e giudizio.

TEMPO, ARBITRAGGIO, RISCHIO E COSTO/OPPORTUNITÀ

In Kirzner, l'incertezza è collegata ad altri due concetti: il *tempo* e l'*arbitraggio*. Come già detto, per lui l'incertezza diventa rilevante nel multi-periodo, nel mono-periodo invece non lo è. In quest'ottica, l'esempio migliore di imprenditorialità pura sarebbe l'*arbitraggio*. Come nota infatti White, Kirzner “non distingue mai tra imprenditorialità e arbitraggio” (1976, p. 91), proprio perché per lui le due cose coincidono.

Nell'ottica kirzneriana, per l'arbitraggio non serve alcuna risorsa ed esso consiste soltanto nel percepire un'opportunità di profitto (in questo caso una differenza di prezzi), nel coglierla, nel comprare e vendere nello stesso momento. L'arbitraggio, quindi, è l'attività più propriamente imprenditoriale ed allo stesso tempo il suo nucleo centrale. In una situazione in cui un individuo non possiede risorse monetarie, può percepire un'opportunità di guadagno non ancora sfruttata, può acquistare un bene e rivenderlo nello stesso tempo. Il denaro per fare ciò può essere reperito presso altri soggetti. Salerno sostiene che, nel caso in cui il denaro sia reperito presso altri soggetti, non si tratti di imprenditore puro, ma di un “*hired manager*” (Hazlitt 1974, p. 759; Salerno 2008, p. 190, Kirzner, 1973, p. 31) assunto da un capitalista. Questa idea kirzneriana di arbitraggio che si svolge tutto, solo ed esclusivamente, nel presente, costituendosi come percezione di una discrepanza di prezzi e quindi come scoperta di un'opportunità di profitto, non può logicamente implicare alcun rischio, eppure: “Nel mondo reale, di certo, niente è assolutamente sicuro” (Rothbard, 2001, p. 497), a maggior ragione nel futuro, quello che in realtà è sempre il tempo di ogni azione, compreso l'arbitraggio. Il problema è che, come insegnato dal soggettivismo radicale di Lachmann, il mono-periodo non esiste: “Le condizioni dell'azione non sono immutabili. Cambiano invece giorno per giorno” (Hulsmann 1997, p. 36). La vita umana è un susseguirsi repentino di tantissimi istanti diversissimi tra loro. L'analisi del passato non può darci nessuna certezza sul fatto che l'istante successivo somiglierà a quello appena trascorso. Anche l'arbitraggio quindi avviene in istanti diversi. A questo proposito, è interessante il lavoro di Hebert e Link in cui i due autori prima riconoscono che perfino l'arbitraggio puro include dei *rischi*, poiché le

transazioni non sono istantanee e qualcosa nel frattempo potrebbe succedere (1982, pp. 18-19), ma poi si smentiscono affermando che l'arbitraggio riguarda il presente (1982, p. 97). Rothbard, addirittura, arriva a parlare di una "componente imprenditoriale (o di 'rischio')" (2001, p. 497) quasi come se rischio e imprenditorialità fossero sinonimi; e poi lega il rischio all'incertezza definendolo anche "grado di incertezza" (2001, p. 497).

Proprio il concetto di rischio è infatti un altro degli aspetti su cui le due correnti assumono (a volte anche implicitamente) posizioni diverse. Di solito però questi autori vi giungono da un percorso diverso. Se l'imprenditore è anche capitalista e possiede dunque dei capitali, ne consegue che nel concretizzare l'imprenditorialità rischierà questi capitali. Se invece l'imprenditore può anche non possedere e non investire alcunché, ne consegue che il rischio non esiste e come sostiene Horwitz – il quale dichiara di avere un "approccio kirzneriano" (Horwitz, 2002, p. 67) –, "Kirzner afferma che l'*alertness* è una propensione psicologica, e non una 'risorsa' che si possa possedere" (Horwitz, 2002, p. 68) e che "assolutamente nessun investimento è richiesto" (Kirzner, 1973, p. 48), mentre Rothbard sostiene che "Tutti gli imprenditori investono" (2001, p. 466). Herbert e Link, invece, ammettono che c'è sempre almeno un *costo/opportunità*: "Perfino l'imprenditore senza soldi incorre in potenziali perdite nella misura in cui affronta i costi opportunità del suo tempo e talento" (1982, p. 20). Anche Salerno riconosce che "c'è un certo minimo sforzo di energia mentale e perfino fisico che deve essere consumato nello scegliere attentamente e supervisionare continuamente progetti d'investimento. [...] Questo comporta un costo opportunità" (2008, p. 201). Lo stesso Kirzner, si avvicina a questa idea quando ammette che "certo, molte delle opportunità di profitto imprenditoriale finora non scoperte possono includere processi che richiedono tempo" e che: "Quasi tutti i processi di produzione richiedono più o meno tempo" (1973, pp. 48-49). L'autore, però, esprime queste idee in forma possibilista, dicendo che "molte" delle opportunità "possono" richiedere tempo; e che "quasi tutti" i processi di produzione richiedono tempo; senza invece notare che "tutte" le opportunità e "tutti" i processi di produzione richiedono sempre tempo (e non "possono" richiedere tempo).

Il fulcro della questione è proprio questo: risorsa o no, investimento o meno, rimanendo più alla radice, c'è sempre un costo/opportunità nell'essere *alert* (anche se si fosse *alert* non intenzionalmente, come prospetta Kirzner) e nell'agire imprenditorialmente, che consiste (quantomeno) nel tempo impiegato e nel costo/opportunità stesso di qualsiasi azione.

CONCLUSIONI. AZIONE ATTIVA, RICERCA, IMMAGINAZIONE, OPPORTUNITÀ SOGGETTIVE, RISORSE E COSTO/OPPORTUNITÀ

Il contributo di Kirzner alla teoria dell'imprenditorialità è rilevante, ma anche i suoi critici hanno concorso ad approfondirla e migliorarla. Kirzner non ha solo "popolarizzato la nozione di imprenditorialità" (Klein, 2010, p. 94), ma ha contribuito a dare centralità alla funzione imprenditoriale e a tentare di analizzarla in sé e per sé; ha concorso ad inserirsi nel dibattito dell'economia mainstream in merito e ad abbattearne alcuni miti; oltre a porsi ancora oggi come punto di riferimento sul tema dell'imprenditorialità. Oggi la Scuola Austriaca è divisa tra rothbardiani e hayekiani; entrambi i filoni rivendicano a sé Ludwig von Mises.

In questo testo, si è parlato di "rothbardiani" e "kirzneriani" con una distinzione probabilmente grossolana ma che sembra di immediata comprensione. È stato mantenuto il termine "rothbardiani" e si è parlato poi di "kirzneriani" (anziché di "hayekiani") perché Kirzner è sicuramente il principale autore di riferimento a cui si rifanno molti studiosi dell'imprenditorialità e perché Kirzner (seppure sia evidentemente molto influenzato dalla centralità dei concetti di conoscenza e di tendenziale equilibrio), non afferma esplicitamente di rifarsi principalmente ad Hayek su questo argomento. Infine, Lawrence White, pur essendo solitamente annoverato tra gli hayekiani(-kirzneriani?), in questo caso funge quasi da ponte, avanzando delle critiche sulla stessa scia degli autori del filone rothbardiano.

Abbiamo dunque tentato di chiarire alcuni punti. Le scienze dell'"uomo vivente in società" (Leoni, 1952, p. 350), secondo Mises, si occupano dell'azione intenzionale (e non dei comportamenti inintenzionali); l'azione in quanto tale, qualsiasi azione, è sempre *atti-*

va; l'azione imprenditoriale quindi potrebbe dar esito all'immaginazione, alla scoperta preceduta da una ricerca, ma non ad una scoperta del tutto fortuita e passiva. Utilizzare il termine "scoperta" è pericoloso, poiché questo termine ha due accezioni molto diverse tra loro. Inoltre, anche l'accezione di una scoperta passiva è da rifiutare perché epistemologicamente infondata. Anche il termine "creazione" potrebbe portare verso un terreno insidioso. Supporre che si creino delle opportunità *ex novo* necessiterebbe di argomentazioni e dimostrazioni logiche molto ben fondate. Sostenere, invece, che l'azione imprenditoriale coordini due o più variabili il che crea un certo valore aggiunto è già una ipotesi meno pretenziosa. Inoltre, che l'azione imprenditoriale consista nell'immaginare le condizioni future del mercato sembra un'idea più difficilmente contestabile, in quanto più riduzionista. Il termine "giudizio" sembra evocare lo stesso concetto, ma è anche portatore di tanti altri significati dal sapore etico e morale vicini al giudizio di valore. Il termine "anticipare" sembra essere usato con lo stesso significato di "immaginare", ma potrebbe anche essere inteso come anticipare delle condizioni future e realizzarle adesso, nel presente. "Immaginazione" e "intuizione" restano le definizioni migliori.

Comunque, il nodo della questione è che affermare di immaginare e scoprire un'opportunità di profitto non basta, per poter qualificare un qualcosa come opportunità di profitto: la si deve cogliere e sfruttare. E quindi, solo nel momento in cui un'opportunità viene concretamente realizzata e vede la luce la si può definire tale, esattamente come dimostrato dalla teoria del valore soggettivo in merito al "valore". Altrimenti si cadrebbe nella presunzione fatale di definire le opportunità con dei criteri totalmente discrezionali e arbitrari applicati ai fatti, eventi ed oggetti di analisi da un osservatore esterno. In questo senso, sembra epistemologicamente infondata l'idea (espressa spesso in modo implicito), secondo cui le opportunità sono delle entità oggettive che esistono prima e indipendentemente dall'individuo. Ciò che sembra essere trascurato è la distinzione ontologica tra "cambiamento" e opportunità. Un cambiamento delle variabili di mercato, dei fattori tecnologici, delle preferenze, dei fattori demografici ecc. po-

trebbe forse essere qualificato come “oggettivo” più facilmente, sebbene resti una questione complessa che non può essere qui approfondita. Non è detto, comunque, che ad ogni cambiamento corrisponda un’opportunità di profitto; se una relazione, causazione o coincidenza esiste, essa deve essere dimostrata. Un qualsiasi oggetto di analisi è definito opportunità di profitto da qualcuno e questo individuo può essere l’attore economico direttamente interessato o l’osservatore esterno. Niente assicura che l’opinione dell’osservatore esterno sia migliore o abbia un qualche criterio di oggettività considerata come superiore rispetto a quella dell’agente sociale immerso nella situazione interessata. Le opportunità sono sempre di per sé soggettive, ma di nuovo, il fulcro della questione è un altro: un determinato oggetto di osservazione diventa opportunità esclusivamente nel momento stesso in cui è colto e sfruttato, non lo si può definire opportunità *ex ante*, altrimenti qualsiasi cosa potrebbe essere definita un’opportunità di profitto, anche se poi non dovesse mai diventarlo realmente.

L’attore sociale non può scoprire, e neanche creare le opportunità: le immagina e poi le coglie, mettendo insieme diversi piani individuali. In questo stesso momento egli crea qualcosa, ma non l’opportunità, quanto piuttosto il fatto in sé di mettere insieme diversi piani di diversi soggetti coordinandoli tra loro il che crea di per sé un valore aggiunto.

Hazlitt e White ritengono, che Kirzner tratti implicitamente solo *l’imprenditore di successo* (il primo pensando sia un errore, il secondo pensando sia un merito): “Come visione *ex post* dell’imprenditore di successo, l’argomentazione di Kirzner è lodevole” (White, 1976, p. 91). Eppure non è così. Infatti definendo imprenditoriale già il momento in cui si percepisce un’opportunità di profitto, Kirzner apre il campo a possibili imprenditori che notano un’opportunità, ma che poi non riescono a coglierla e sfruttarla. Ancora una volta invece, proprio come per la teoria del valore soggettivo e per quanto già detto sulle opportunità, sembra difficile poter parlare di azione imprenditoriale quando manca la concreta realizzazione di un’opportunità di profitto. Forse viene

data questa interpretazione di Kirzner perché egli sostiene che l'imprenditore non necessita di nessuna risorsa, non compie nessun investimento e non rischia niente, ma si è già visto come questa concezione non sembra adattarsi alla realtà: l'imprenditorialità include quanto meno il costo/opportunità del tempo impiegato, non solo nella realtà dei fatti di una azione (attiva), ma anche nel periodo ipotetico dell'irrealità di un comportamento inconsapevole (e persino passivo).

Il termine "*tempo*" rimanda ad altre due questioni già trattate: la prima riguarda il tempo come risorsa da impiegare, le risorse e i capitali; la seconda attiene alla variabile dinamica del tempo che in un'analisi realistica dell'economia rifiuta ogni astrazione irrealistica, ogni modellizzazione statica.

Il punto su cui si concentra maggiormente il dibattito è attorno alla figura dell'imprenditore puro e dell'imprenditore-capitalista e quindi del possesso o meno di *capitali*. Kirzner sostiene che l'imprenditore può anche non possedere alcun capitale, i suoi critici negano questa possibilità. Il concetto di capitale, però, non sembra di grande aiuto qui, né sembra essere il cuore della questione. Per capitale potremmo intendere, in senso stretto, quel criterio contabile che serve a calcolare profitti e perdite, potremmo intendere il possesso di capitali monetari, di mezzi di produzione ecc; oppure, in senso lato, potremmo intendere il cosiddetto capitale sociale, o meglio il capitale umano, la capitalizzazione della propria competenza, della propria conoscenza, della propria esperienza ecc. Il termine "capitale", quindi, può far pensare esclusivamente all'aspetto monetario. Così, può essere utile parlare di "*risorse*". Il termine "risorsa" sembra avere un'accezione più ampia e generale. Ad esempio, se anche non si volesse intendere il tempo come un capitale da spendere, sembra più difficile rifiutare l'idea che esso sia una risorsa. Parlando in termini di insiemistica, il capitale potrebbe anche essere inteso come un sottoinsieme dell'insieme risorse. In quest'ottica, se l'imprenditore è sempre anche un capitalista o no, se utilizzi sempre dei capitali o no, non sembra essere la que-

zione centrale, visto che di sicuro egli impiega risorse quali: competenza, esperienza, conoscenza, impegno e/o quantomeno il costo/opportunità del tempo speso. È difficile ipotizzare che l'imprenditorialità non faccia uso della risorsa tempo, non si sviluppi nel tempo, non lo includa e che quindi l'imprenditore non impieghi la risorsa tempo per svolgere la sua azione.

L'imprenditorialità è azione (e quindi attiva), in quanto tale presenta sempre un costo/opportunità, quanto meno il costo/opportunità di impiegare la risorsa tempo. L'ineluttabilità del costo/opportunità di ogni azione implica anche l'inevitabilità del *rischio*. Qualsiasi azione umana comporta dei rischi, quantomeno il costo/opportunità. Il rischio è anch'esso condizione ineluttabile della vita (e azione) umana.

La seconda questione riguardante il *tempo* è quella di considerarlo come variabile sempre e per necessità naturale, fattore costituente e inalienabile del sistema economico. Sostenere che l'arbitraggio si svolge nel presente è inesatto. Anche se si svolgono in due istanti vicinissimi tra loro, comprare e vendere costituiscono comunque due azioni distinte. Ogni istante è diverso da quello precedente. Adoperare dei modelli statici di analisi di singolo-periodo è irrealistico. Laddove questi siano degli stratagemmi analitici utili a comprendere la logica e la tendenza della realtà sempre dinamica è sempre utile specificarlo esplicitamente.

Le accuse di avere una prospettiva “non-austriaca” e una “visione dell'imprenditorialità neoclassica” (Rothbard, 1974, p. 903.), rivolte a Kirzner dal filone rothbardiano, nascono in merito ai suddetti punti. Inoltre, quel che porta alcuni autori ad interpretare in questo modo Kirzner è un suo certo procedere, quando costruisce e ipotizza delle immagini irreali anche solo come stratagemmi analitici; quando usa termini come “espediente”, “stratagemma”, “immaginare”, “potrebbe”, “purezza”. Sempre a proposito di classicismo, Kirzner parla anche di “*maladjustment*” (1973, p. 86), ma su questo punto non riceve nessuna critica, visto che lo stesso termine è utilizzato anche da Rothbard (2001, p. 468).

Kirzner arriva a queste conclusioni anche perché tratta le opportunità di profitto come oggettivamente *già* esistenti, cosa che porta verso un pericoloso crinale. Affermare che delle opportunità di profitto esistono “già” prima di essere colte, può aprire la strada all’idea di *misallocation*, che però è epistemologicamente difficile da definire. Ancora una volta torna la questione del concreto emergere delle opportunità. Come esse possono essere definite tali? È difficile definire che in una certa situazione di mercato ci sia *misallocation*: *misallocation* rispetto a che cosa? Inevitabilmente si deve ragionare rispetto ad una situazione ideale, e inesistente, immaginata dall’opinione di un osservatore esterno con dei criteri inevitabilmente soggettivi.

Nonostante Kirzner cominci i suoi studi col proposito di analizzare la caratteristica imprenditoriale dell’azione, affermando che “il ruolo imprenditoriale nel mercato può essere compreso al meglio per analogia con ciò che ho etichettato come l’elemento imprenditoriale nell’azione umana individuale” (Kirzner 1973, p. 31), poi, più che occuparsi dell’essenza dell’imprenditorialità, finisce per concentrarsi sull’analisi della sua *funzione* nel sistema economico. Infatti, anche Klein riconosce come Kirzner studi la funzione imprenditoriale più che l’ontologia della sua azione: “L’obiettivo di Kirzner non è caratterizzare l’imprenditorialità per sé, ma spiegare la tendenza dei mercati” (2010, p. 102). Kirzner studia il processo di mercato; in contrasto con l’economica mainstream classica, ne rileva il carattere intrinsecamente dinamico e in polemica con Schumpeter ritiene di aver scoperto che l’imprenditorialità non crea disequilibri, ma che porta verso un tendenziale e mai raggiungibile stato di equilibrio. Questo attiene al ruolo, alla funzione dell’imprenditore nel processo di mercato, più che al fondamento ontologico ed epistemologico dell’azione imprenditoriale in sé e per sé, poiché si focalizza sui risultati dell’azione. Tentare prima di togliere ogni dubbio sull’essenza ontologica dell’azione (imprenditoriale) sembra possa contribuire a meglio definire quali siano le conseguenze e le implicazioni di questa stessa attività-funzione, per poi magari poter approfondire ulteriori que-

stioni, qui non affrontate, quali la conoscenza e quale tipo di conoscenza caratterizzi l'imprenditorialità; la tendenza equilibratrice o meno dell'imprenditorialità; il caso, la fortuna, la serendipità, la scommessa dell'azione imprenditoriale; quindi la sua remunerazione e le variabili politiche che la promuovono, limitano, dirigono.

*L'autore ringrazia Simona Fallocco per alcuni utili consigli sui temi del presente articolo.

Note

1) Ad esempio, si consideri il caso di un individuo che riceve in eredità un considerevole ammontare di pietre preziose da un lontano parente di cui ignorava l'esistenza. In cosa consiste il caso? È già fortunato? Il caso consiste nel solo fatto che gli arrivino le pietre preziose? O dovrà forse utilizzarle per beneficiarne? Ma ancora prima, la fortuna è ricevere delle pietre preziose, qualsiasi cosa sostanzialmente senza valore di mercato, un oggetto, un dato oggettivo, o piuttosto, forse, la fortuna consiste nel ricevere qualcosa che l'individuo in questione ritiene rilevante? Chi qualifica come "preziose" determinate pietre (e non altre)? E quel "ritenere" non è forse un atto di volontà, un'azione?

Riferimenti bibliografici

- BOETTKE P.J. and COYNE C. J., "Entrepreneurship and Development: Cause or Consequence?" *Advances in Austrian Economics*, 2003, 6: 67-88.
- BOETTKE P.J., COYNE C. J. and LEESON P.T., "Institutional stickiness and the new development economics", *American journal of economics and sociology*, Vol. 67, n. 2, april 2008.
- COLOMBATTO E. and MELNIK A., "Productive and non-productive entrepreneurship and the interaction between founders and funders", *New perspective on political economy*, Volume 4, number 1, 2008, pp. 1-21
- COYNE C. J., "Entrepreneurship and the Taste for Discrimination," *Journal of Evolutionary Economics*, forthcoming (with J. Isaacs and J. Schwartz)
- COYNE C. J., Review of David Harper, Foundations of Entrepreneurship and Economic Development, *The Review of Austrian Economics*, 2005, 18(2): 219-221.
- D'AMICO D., "Book review" of Jesus Huerta de Soto's "The Austrian school: market order and entrepreneurial creativity, Review of Austrian economics", *The Review of Austrian Economics*, volume 23, n. 2, 193-198
- DI LORENZO T. J., "Competition and Political Entrepreneurship: Austrian Insights into Public-Choice Theory", *The Review of Austrian Economics*, 2, 1987, 59-72.
- FOSS K., FOSS N. J., KLEIN P. and KLEIN S., 2007, "The entrepreneurial organization of heterogeneous capital", *Journal of Management studies*, 44 (7), pp. 1165-1186.
- FOSS K., FOSS N. J. and KLEIN P., 2007, "Original and derived judgment: an entrepreneurial theory of economic organization", *Organization studies*, 28 (6), pp. 1-20.
- GILDER G., paper per la conferenza Cato-Brookings Institution "Regulation in the Digital

- Age,” Washington 17-18 aprile 1997.
- GUNNING P. J., Review of “Perception, opportunity and profit: studies in the theory of entrepreneurship” by I. Kirzner, 1980, the university of Chicago press, Chicago, *Southern Economic Journal* January, n. 1, 1981.
- HAYEK VON F. A., 1948, “The use of knowledge in society”, in *Individualism and economic order*, Chicago, University press of Chicago.
- HARPER D., 2003, *Foundations of Entrepreneurship and Economic Development*, Routledge, London
- HAZLITT H., Review of Kirzner (1973), *Freeman*, vol. 24, December 1974.
- HEBERT R. F. and ALBERT N. LINK, (1982), *The entrepreneur. Mainstream views and radical critiques*, New York, Praeger.
- HIGH J., (1990), *Maximizing, action, and market adjustment. An inquiry into the theory of economic disequilibrium*, Munich: Philosophia verlag.
- HOLCOMBE R. G., “Entrepreneurship and Economic Growth”, *The quarterly journal of Austrian economics*, vol. 1, n. 2, 1998, pp. 45-62.
- HOLCOMBE R. G., “Entrepreneurship and Economic Growth: Reply”, *The quarterly journal of Austrian economics*, vol. 2, n. 2, 1999, pp. 73-78.
- HOLCOMBE R. G., “Progress and Entrepreneurship”, *The quarterly journal of Austrian economics*, vol. 6, n. 3, 2003, pp. 3–26.
- HORWITZ S., “Entrepreneurship, Exogenous Change, and the Flexibility of Capital”, *Journal des Economistes et des Etudes Humaines*, 12 (1), March 2002, pp. 67-77
- HUERTA DE SOTO J., *La Scuola austriaca. Mercato e creatività imprenditoriale*, 2003, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- HUGES J., Entrepreneurial Activity and American Economic Progress.....
- HULLSMANN, G. J., “Knowledge, judgment and the use of property”, *Review of Austrian economics*, 10, n. 1, 1997.
- HULLSMANN, G. J., “Entrepreneurship and Economic Growth: Comment on Holcombe”, *The journal of Austrian economics*, vol. 2, n. 2, 1999, pp. 63-65.
- INFANTINO L., *L'ordine senza piano*, Armando Editore, Roma, 1998.
- INFANTINO L., *Individualismo, mercato e storia delle idee*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2008.
- U. J. IORIO, *Economia e liberdade*, Forense universitari, 1997
- U. J. IORIO, *O valor do empreendedorismo*, anno VII – N° 78 – settembre 2008
- U. J. IORIO, JOAO, MARIA, JOSE. *Empreendedorismo e intervencionismo*, anno IX, n° 102, settembre 2010.
- JAKEE KEITH and HEATH SPONG, 2003, “Praxeology, entrepreneurship and the market process: a Review of Kirzner’s contribution”, *Journal of the history of economic thought*, 25 (4), pp. 461-486.
- KIRZNER I., “La function del empresario y el desarrollo economico”, *Temas de actualidad*, CEES, 15 July, 1973 n. 28. www.cees.org.gt. Original title “Entrepreneurship and the market approach to development”, *Orientacion economica*, n. 38, August 1972, Caracas, Venezuela.
- KIRZNER I., *Competition and Entrepreneurship*, The University of Chicago Press, 1973.
- KIRZNER I., “Entrepreneurial Discovery and the Competitive Market Process: An Austrian Approach”, *Journal of Economic Literature*, vol. 35, n. 1, 1997, pp. 60-85
- KIRZNER I., “Creativity and/or Alertness: A Reconsideration of the Schumpeterian

- Entrepreneur”, *Review of Austrian Economics*, 11, 1999, pp. 5-17,
- KIRZNER I., “Producer, Entrepreneur and the Right to Property”, 19 July, 2005, *mises.org*
- KLEIN P.G., “Opportunity Discovery, Entrepreneurial Action and Economic Organization”, *Strategic Entrepreneurship Journal.*, 2, 2008, pp. 175–190.
- KLEIN D. B. and Briggeman J., 2009, “Israel Kirzner on Coordination and Discovery”, *The Journal of Private Enterprise*, 25 (1), pp. 1-53. 1997.
- KNIGHT F., *Risk, Uncertainty and Profit*. Boston, MA: Hart, Schaffner & Marx Houghton Mifflin Company, 1921, <http://www.econlib.org/library/Downloads/knRUP-download.html>
- LACHMANN, “The Science of Human Action”, *economica*, (new series), vol. 18, n. 72, November 1951.,
- LANGLOIS R. N., “Entrepreneurship and Knowledge”, *Research Report Center for applied Economics*, June 1982.
- LANGLOIS R. N., “Schumpeter and the Obsolescence of the Entrepreneur”, *Working Paper 2002-19*, Department of Economics Working Paper Series
- LANGLOIS R. N., “The Entrepreneurial Theory of the Firm and the Theory of the Entrepreneurial Firm”, *Working Paper 2005-27R*, Department of Economics Working Paper Series.
- LEESON P., “Efficient Anarchy.” *Public Choice* 130(1-2) 2007: 41-53.
- LEESON P.T. and BOETTKE P.J., “Two-tiered Entrepreneurship and Economic Development”, *International Review of Law and Economics*, 29 (2009), pp. 252-259.
- LEONI B., “Il problema metodologico nelle scienze sociali”, *Il Politico*, n. 3, 1952, pp. 350-358; ora in *Le pretese e i poteri: le radici individuali del diritto e della politica*, Introduzione di Mario Stoppino, 1997, Milano, Società Aperta.
- LOASBY BRIAN J., (1982), *The Entrepreneur in the Economic Theory*, *Scottish Journal of Political Economy*, Vol. 29.
- LOPES NOMINATO BRAGA L., “Change and Action: Implications for the Market Process”, paper of European Center of Austrian Economics Foundation.
- MENGER C., *Principi fondamentali di economia*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2001.
- MERTON R. K. e FALLOCCO S., *La Serendipity nella ricerca sociale e politica. Cercare una cosa e trovarne un'altra*, Luiss edizioni, 2002
- MILLER, KENT D., 2007, “Risk and Rationality in Entrepreneurial Processes”, *Strategic Entrepreneurship Journal* 1: 57–74.
- MISES VON L., *Human action. A Treatise on Economics*, 1996 (fourth revised edition) Fox and Wilkes, Little rock, Arkansas
- POPPER K., *Tutta la vita è risolvere problemi*. Scritti sulla conoscenza, la storia e la politica, Rusconi, 1999.
- ROTHBARD M. N., *Man, Economy State. A Treatise on Economics Principles*, 2001, Ludwig von Mises Institute, Auburn.
- ROTHBARD M. N., review of “Competition and entrepreneurship”, *Journal of Economic Literature*, 1974, pp. 902-903.
- ROTHBARD M. N., “Professor Hebert on Entrepreneurship”, *The Journal of Libertarian Studies*, vol.VII, n. 2, Fall 1985.
- ROTHBARD M. N., “Breaking Out of the Walrasian Box: The Cases of Schumpeter and Hansen”, *The Review of Austrian Economics...*
- SALERNO J.T., “The Entrepreneur: Real and Imagined”, *Quarterly Journal of Austrian Economics*,

- 11, 2008, pp. 188-207
- SHACKLE L. S., *Epistemics and economics: A Critique of Economic Doctrines*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- SAUTET F., "Entrepreneurship, Institutions and Economic Growth", in *Ways of Thinking about Economic Growth. Papers from MED's Economic Growth Seminar Series*, (Ed. Roger Procter), September 2008.
- SCHUMPETER J., *Capitalism, Socialism and Democracy*, 1994, Routledge.
- SKARBEK D., "Alertness, Local Knowledge and Johnny Appleseed", *The Review of Austrian Economics*, volume 2, n. 4.
- "Entrepreneurship, Exogenous Change, and the Flexibility of Capital," *Journal des Economistes et des Etudes Humaines*, 12 (1), March 2002, pp. 67-77
- WHITE L. H., (1976) "Entrepreneurship, Imagination and the Question of Equilibration", 1976, in S. Littlechild, *Austrian economics*, vol. 3, 1990.

PARTE TERZA

*Diritto naturale
e teoria politica*



È possibile un libertarismo di sinistra?

LA STORIA E L'EVOLUZIONE DEL CONCETTO DI "LIBERTARISMO".
LE VARIE SCUOLE E I DIFFERENTI APPROCCI RICONDUCEBILI A QUESTO TIPO
DI VISIONE. "LIBERTARISMO DI SINISTRA" È UN'ESPRESSIONE VUOTA,
FIGLIA DI UN EQUIVOCO.

DI **ALAIN LAURENT**

Prendere sul serio l'esistenza di una corrente di pensiero "libertario" richiede preventivamente e necessariamente, soprattutto in Francia, un lavoro di chiarimento storico-semanticamente e concettuale, considerando l'estrema confusione che induce immediatamente a ridurre e assimilare i *libertarians* americani a semplici anarcocapitalisti e a tradurre inadeguatamente *libertarian* con "libertaire" (bisogna forse rammentare che per la tradizione libertaria rimane valido il motto che "la proprietà è un furto"?) e non "libertarien" (libertario), o *libertarianism* con "libertarisme" e non "libertarianisme" (libertarismo). Solo dopo aver chiarito questi punti sarà possibile chiedersi se può esistere qualcosa come un "libertarismo di sinistra" e, spingendosi oltre, ciò che comprende e implica esattamente la "proprietà di sé", ossia il fulcro della filosofia libertaria.

GENEALOGIA E DECLINAZIONI DEL LIBERTARISMO AMERICANO

Nella letteratura filosofico-politico americana, il termine *libertarian* è apparso probabilmente per la prima volta nel suo significato attuale nel 1947, su iniziativa di Leonard Read (un militante attivo dell'anti-statalismo, all'origine dell'istituzione della famosa e influente

Alain Laurent
Filosofo e saggista francese fondatore della French Ayn Rand Society

Foundation for Economic Education), che ne fa l'equivalente un po' radicalizzato di "liberal" nella sua accezione europea classica. In sostanza, recupera un termine allora caduto in disuso, che corrispondeva fino ad allora al «libertario» europeo, ma che già alcuni autori (ad esempio, W.H. Chamberlain in *The confession of an individualist* nel 1940 e Frank Knigh in *The meaning of democracy* nel 1941) avevano utilizzato con questo nuovo significato che esprimeva un forte impegno a favore del *free market* e del rispetto assoluto del diritto individuale di proprietà. Se L. Read, progressivamente seguito da altri, compie tale scelta è perché negli Stati Uniti era impossibile in quel periodo definire l'adesione alla libera concorrenza e al primato della proprietà privata utilizzando il termine *liberal* (come si fa ancora oggi soprattutto nell'Europa continentale secondo la tradizione illustrata da A. Smith, Spencer o B. Constant e Bastiat), perché a partire dal 1930 si sono appropriati di questa *label* gli eredi dei "progressisti", partigiani del New Deal, del Welfare State e, filosoficamente, del pragmatismo rivisto da Dewey. Poiché *liberal* ormai significava di sinistra, interventista ed egualitario, i primi futuri "neo-liberali" divennero dei *libertarian*, piuttosto che dei *conservative*, visto che quest'ultima categoria ha confuso subito in modo arbitrario anti-statalisti e reazionari.

Negli anni 1950-1970 quindi si definiscono (o, piuttosto, vengono spesso designati) come libertari i sostenitori del capitalismo *laissez-faire* come Ayn Rand o Henry Hazlitt, gli economisti della Scuola "austriaca" come Hayek e Mises, o i teorici della Scuola di Chicago (Milton Friedman). In retrospettiva, vengono ridefiniti libertari figure storiche della ribellione anti-statalista e anti-collettivista del periodo 1930-1950 (A. Jay Nock, Frank Chodorov, Isabel Paterson o Rose Wilder Lane), esattamente come, più distaccati, gli anarcoindividualisti, convinti sostenitori della proprietà, come Lysander Spooner o Benjamin Tucker. Questo impiego "storico", quanto mai ampio e aperto, rimane tanto più attuale in quanto è stato corroborato da due recenti opere di riferimento sul libertarismo, *Libertarianism, a primer* di David Boaz e *What it means to be a libertarian?* di Charles Murray, entrambe pubblicate nel 1997. In entrambi i volumi, Hayek, Mises, Rand e Fried-

man sono inseriti fra i grandi libertari. Analogamente, un vero libertario di grande rinomanza come lo psichiatra Thomas Szasz annovera fra i “libertari” sia Hayek e Mises che Rand, Nozick o Rothbard in *Faith and freedom – Libertarian principles and psychiatric practices* (2004).

A partire dal 1958 un nuovo arrivato, Murray Rothbard, sconvolge questo paesaggio ideologico-semanticamente radicalizzando l’interpretazione del *classical liberalism* più verso l’anarco-capitalismo, che diventa in tal modo il solo contenuto logico del libertarismo (come farà formalmente nel 1973 in *For a new liberty – The libertarian Manifesto*). Da questo momento prende forma la tendenza a definire *libertarian* solo i sostenitori di una privatizzazione e mercatizzazione totali della società, con la cancellazione, quindi, del ruolo dello Stato.

Con i termini “libertari” e “libertarismo” si intendono dall’inizio del XXI secolo diverse versioni del liberalismo classico più o meno radicalizzate che hanno rapporti complessi con i termini indicati in precedenza:

1) I “classical liberals” sostenitori del *laissez-faire* in economia sotto la tutela di uno Stato con poteri limitati: Mises, M. Friedman e Hayek (quest’ultimo pur rifiutando esplicitamente il termine “libertario” in quanto neologismo pericoloso, lo ha comunque utilizzato nel 1976 in “Socialismo e scienza” nella sua accezione primaria: “I libertari o veri liberali...”!)

2) I “minarchisti” sostenitori di uno Stato con un ruolo minimo, come Robert Nozick (autore di un solo libro, *Anarchy, State and Utopia*, del 1974, in cui difende questa tesi, che in seguito abbandonerà!) o Ayn Rand (che rifiuta di essere classificata “libertaria”, distanziandosi nettamente dai libertari che vede solamente come anarchici alla Rothbard).

3) Gli anarcocapitalisti dell’antistatalismo assoluto, sostenitori del *laissez-faire* in economia e probabilmente libertari in termini morali fino a un certo punto (il rispetto della proprietà di sé stessi): Rothbard, David Friedman, H.-H. Hoppe, Walter Block, ecc.

4) Infine, i “libertarian conservatives” secondo la loro stessa definizione, che abbinano il *free market* al conservatorismo costituzionale (preservare l’eredità e i valori dei *Founding Fathers*): Frank Meyer, Barry Goldwater in politica e oggi Ch. Murray o Dinesh D’Souza.

Perciò, e senza togliergli tutto il merito che gli spetta per aver dimostrato come attraverso la “mano invisibile” alcuni individui sovrani riescono necessariamente a istituire uno “Stato minimo”, Nozick non è certo il solo pensatore cui bisogna far riferimento quando si parla di libertarismo “di destra”...

“LIBERTARISMO DI SINISTRA”: IL PROPRIETARISMO RIPUDIATO

Sia che li si consideri nella variante estesa e “storica” del libertarismo (L. Read) o in quella più limitata e radicalizzata (Rothbard), i libertari si caratterizzano per la loro adesione unitaria a un credo comune che li differenzia in maniera radicale da qualsiasi altra corrente ideologica o scuola di pensiero: il proprietarismo. Se per essi il valore e il fine supremo è la libertà individuale, quest’ultima rimane priva di significato se non è fondata sul rispetto integrale della proprietà di sé stessi, del diritto di appropriazione attraverso l’impegno e l’iniziativa individuali o lo scambio volontario, e della proprietà privata che ne deriva. In prospettiva si intravede l’idea antropologica su cui si basa fondamentalmente questa concezione dell’uomo, della vita e della società: quella dell’individuo separato che vive nel perseguimento della propria felicità, moralmente sovrano su ciò che riguarda solo se stesso, responsabile di se stesso, avente per natura o contratto il diritto non negoziabile di scegliere con chi vuole associarsi e collaborare, e avendo come unico limite alla sua azione il rispetto del pari diritto di tutti gli altri individui ad agire analogamente. Di conseguenza, i libertari sono, forse ancor più che antistatalisti (cosa che sicuramente sono!), anticollectivisti viscerali, ostili a qualsiasi coercizione che non sia oggettivamente giustificata dall’intento di tutelare la vita, la libertà e la proprietà di ciascuno, nonché a qualsiasi spoliazione risultante dalla condivisione della proprietà imposta dal potere pubblico o da qualsiasi entità “collettiva”.

Quindi è inevitabile constatare che una corrente “libertaria di sinistra” (nel senso ad esempio specificato nel n° 23 [2006] della rivista *Raisons politiques*) non può evidentemente iscriversi nella galassia pur notevolmente differenziata del libertarismo. A parte le preoccupazioni analoghe come, ad esempio, quelle in materia di libertà di costumi o di libertà civili, le differenze, per non dire le contrapposizioni, sulla questione della proprietà fra “libertari di sinistra” e, non tanto “di destra” quanto piuttosto libertari *tout court* (non è forse un po’ esagerato tracciare subito un’equivalenza fra il minuscolo ramo “della sinistra” e la ricca tradizione libertaria già consacrata?) sono così radicate che è quasi impossibile parlare di un minimo comune denominatore, per quanto minuscolo, fra di esse. Il principale motivo di separazione è da ricercarsi nella scelta dei “libertari di sinistra” di condizionare il libero esercizio del diritto di proprietà dell’individuo su ciò che produce a partire dalle sue stesse capacità riconoscendo preventivamente una proprietà collettiva iniziale delle risorse naturali che dovrebbe essere l’oggetto di una condivisione egualitaria delle situazioni di partenza. Una richiesta ancor più incompatibile con la sovranità dell’individuo in quanto implica l’obbligo a introdurre una serie di indennizzi compensatori a beneficio di coloro che non sono favoriti “naturalmente” dalla sorte, perché questo atteggiamento implica necessariamente l’intervento di un potere pubblico inquisitore (con quali criteri si può stabilire chi è “meno favorito” e chi dovrebbe sceglierli?) e depredatore.

In sostanza, l’idea che le risorse naturali (o “esterne”), ad esempio il sole, siano inizialmente una proprietà dell’intero genere umano a cui nessuno potrebbe attingere senza il consenso degli altri (di tutti gli esseri umani? Programma ambizioso...!) è un postulato perfettamente arbitrario e poco convincente. Ci sono molte più ragioni per considerarle come un dato privo di un particolare statuto, delle *res nullius* che quindi originariamente non appartengono a nessuno, per cui ciascuno ne può disporre liberamente (il “provviso” di Locke!), purché non impedisca agli altri di fare altrettanto attraverso l’inganno, la frode o la violenza, o arrogandosi un diritto di monopo-

lio su di esse. Franz Oppenheimer (che ha qualche elemento di un pre “libertario di sinistra”) probabilmente ha ragione quando sostiene che nello *Stato* le ineguaglianze della proprietà fondiaria sono risultate storicamente non dall’azione di individui creativi e intraprendenti, ma dall’appropriazione predatrice e violenta di gruppi invasori che hanno asservito coloro che producevano pacificamente. In un contesto pacifico di libertà, al contrario, e Locke lo sottolinea accordando un’importanza fondamentale all’emergere della moneta e della divisione del lavoro dopo appropriazione iniziale attraverso il lavoro, si attua necessariamente una redistribuzione spontanea delle possibilità di provvedere ai propri bisogni: ciascuno può trovarvi il proprio vantaggio e affermarsi se riesce a sfruttare le capacità di cui dispone.

Ma l’aspetto più interessante della questione è che non siamo più a questo punto, e già da molto tempo. Nelle società sviluppate, evidentemente non è la proprietà fondiaria o delle risorse del suolo che conta, ma la capacità personale degli individui di imporsi e seguire regole efficienti, risparmiare, elaborare strategie, immaginare e creare: le vere risorse oggi sono interne e mentali. Chi per primo inventa un nuovo procedimento, scopre un’opportunità fino ad allora ignota a tutti o si mostra più competitivo non attinge indebitamente a un insieme quantitativo e fisso di risorse materiali; non sottrae nulla agli altri e non impedisce loro di fare altrettanto. Quello che ha prodotto o creato a partire dal suo talento appartiene quindi solo a lui (a questo riguardo, Israël Kirzner ha giustamente parlato del principio del *finder-keeper*). Imporgli di condividere i frutti non è altro che una vera e propria mutilazione: non può essere che a carattere volontario.

Nella prospettiva di questa intellettualizzazione e dematerializzazione crescente del diritto di proprietà, un ulteriore gravissimo passo viene compiuto fuori dalla matrice libertaria (e contro di essa!) se viene ridotta o negata la sovranità dell’individuo su ciò che ha creato a partire dalle sue risorse interne (talento, competenza, vigilanza, efficienza...), che sono fundamentalmente costitutive del suo stesso essere, trasformandolo in un ectoplasma o in uno zombie etero. Eppure è quanto fanno i “libertari di sinistra” ela-

borando un'argomentazione analoga a quella di Rawls, con cui si contesta la tesi dell'autentica proprietà di se stessi, fino a parlare di un individuo "affittuario di sé": un individuo non sarebbe realmente il proprietario delle sue capacità (e successivamente del risultato del loro impiego) perché esse in realtà derivano esclusivamente dalle interazioni sociali e dell'ambiente da cui ha tratto beneficio. E quando abbandona questa concezione determinata dell'essere umano, che liquida la singolarità e la responsabilità individuali come il processo di "creazione del sé attraverso il sé" (Bergson), la differenza naturale dei doni e dei talenti diviene uno scandalo originale da cancellare: i più favoriti dovrebbero ridistribuire una parte dei vantaggi che hanno ricevuto dalla lotteria genetica. Difficile spingersi oltre nel collettivismo e nell'ideologia dell'ipersocializzazione degli individui! Siamo agli antipodi del libertarismo, illustrato benissimo su questi punti capitali da Rand (*La Vertu d'égoïsme*) e Rothbard (*L'Ethique de la liberté*), per i quali un essere umano è effettivamente umano solo grazie alla virtù del "possesso naturale di sé". Del resto, non è il punto di vista libertario del "diritto alla proprietà di sé", per quanto è esattamente l'elemento primario della proprietà naturale di sé che è la fonte legittima dei diritti.

* * *

L'afflato egalitario dei "libertari di sinistra" è sicuramente comprensibile e condivisibile nella sua ispirazione da numerosi libertari in senso stretto o lato. Ma le premesse filosofiche su cui si basano i mezzi e la natura stessa di tali mezzi sono quanto mai anti-libertari: coercitivi e inevitabilmente coercitivi e sfruttatori (in un mondo organizzato secondo il loro punto di vista, gli individui che non concordano con questi dispositivi avrebbero il diritto elementare di rifiutare di sottomettersi ad essi?). In effetti, i "libertari di sinistra" sembrano a molti piuttosto dei neo-collettivisti libertari. Nel 1960 il "libertarian conservative" Frank Meyer aveva già individuato dei "liberal collectivists", vedendo in loro gli emuli di Dewey e del suo "new liberalism" fortemente statalista. La storia si ripete anche nei suoi aspetti seman-

tici: dopo che il termine *liberal* è stato, dapprima negli Stati Uniti, deviato dal suo significato storico, ecco che tocca a sua volta a *libertarian* subire lo stesso destino e ritrovarsi a sinistra.

Detto ciò, un libertarismo “di sinistra” coerente, ossia che ripudi qualsiasi collettivizzazione iniziale della proprietà e qualsiasi tentativo artificioso di egualitarismo, è impensabile? La risposta è no. Ma dovrebbe configurarsi come un individualismo proprietarista in cui, con mezzi non violenti (istruzione, auto-organizzazione, ecc.) e innanzitutto grazie alle soluzioni del libero mercato, gli individui più socialmente modesti decisi a guadagnarsi la loro vita da soli e ad assicurarsi la loro protezione avrebbero la possibilità di vivere e realizzarsi onorevolmente senza essere sfruttati da parassiti e predatori di ogni genere (pubblici e privati). Quindi lo slogan potrebbe essere “Né assistiti, né lavoratori poveri”. Tuttavia, questo tipo di libertarismo è tutto da inventare.

(traduzione dal francese a cura di AIT)

Liberalismo e anarcocapitalismo

DIFENDERE LE POSIZIONI DEL LIBERALISMO CLASSICO È PROBLEMATICO SIA A LIVELLO TEORICO CHE A LIVELLO PRATICO. L'UNICO SISTEMA SOCIALE E COOPERATIVO COMPATIBILE CON LA NATURA UMANA È QUELLO ANARCO-CAPITALISTA.

DI **JESÚS HUERTA DE SOTO**

INTRODUZIONE

Il pensiero liberale teorico e politico si trova, in questo primo decennio del XXI secolo, a un punto di svolta di fondamentale importanza*. Anche se la caduta del Muro di Berlino e del socialismo reale a partire dal 1989 sembrarono annunciare “la fine della storia” (secondo l’infelice ma roboante espressione di Francis Fukuyama), la realtà ci dice che oggi, e in molti aspetti più che mai, impera dappertutto lo statalismo e la demoralizzazione degli amanti della libertà. Quindi, è urgente e diventa necessario un “aggiornamento” del liberalismo, vale a dire una profonda revisione e attualizzazione dell’ideale liberale alla luce degli ultimi progressi della scienza economica e dell’esperienza accumulata durante gli ultimi avvenimenti storici. Il punto di partenza fondamentale di questa revisione consiste nel riconoscere che il liberalismo classico ha fallito nel suo tentativo di limitare il potere dello Stato, e che attualmente la scienza economica possiede gli strumenti per spiegare perché tale fallimento fosse inevitabile. A sua volta, la teoria dinamica dei processi di cooperazione sociale promossi dall’imprenditorialità che crea l’ordine spontaneo del mercato viene generalizzata e si trasforma in un’analisi completa del sistema anarcocapitalista di

Jesús Huerta de Soto

Professore di economia politica presso la Universidad Rey Juan Carlos di Madrid

cooperazione sociale, che si costituisce come l'unico sistema veramente fattibile e compatibile con la natura degli esseri umani.

Nel presente articolo vengono analizzate dettagliatamente queste questioni, insieme a una serie di considerazioni complementari di indole pratica e di strategia scientifica e politica. Inoltre, l'analisi contenuta nello stesso viene utilizzata anche per chiarire alcuni malintesi ed errori di interpretazione in cui si incorre molto spesso.

L'ERRORE FATALE DEL LIBERALISMO CLASSICO

L'errore fatale dei liberali classici si deve al fatto che non si sono resi conto del fatto che il programma dell'ideale liberale è teoricamente impossibile, dato che integra al suo interno il seme della sua stessa distruzione, giustamente nella misura in cui ritiene necessaria e accetta l'esistenza di uno Stato (anche se minimo), inteso come l'agenzia monopolistica della coazione istituzionale.

Quindi, il grande errore dei liberali è un errore di impostazione: pensano che il liberalismo sia un programma di azione politica e una dottrina economica che ha come obiettivo limitare il potere dello Stato, ma accettandolo e addirittura ritenendo necessaria la sua esistenza. Tuttavia, oggi (nel primo decennio del XXI secolo), la scienza economica ha già dimostrato: (a) che lo Stato non è necessario; (b) che lo statalismo (anche se minimo) è teoricamente impossibile; e (c) che, data la natura degli esseri umani, quando esiste lo Stato, è impossibile limitare il suo potere. Commenteremo separatamente ognuno di questi aspetti.

LO STATO COME ENTE NON NECESSARIO

Dal punto di vista scientifico, solamente partendo dal paradigma errato dell'equilibrio si può giungere a pensare che esista una categoria di "beni pubblici", sui quali, per il fatto di soddisfare i requisiti di offerta congiunta e di non concorrenza nel consumo, si giustificherebbe *prima facie* l'esistenza di un'agenzia monopolistica istituzionale della coazione (Stato), che obblighi tutti quanti a finanziarli.

Tuttavia, la concezione dinamica dell'ordine spontaneo favorito dalla funzione imprenditoriale sviluppata dalla Scuola austriaca di

economia, ha fatto crollare questa teoria giustificativa dello Stato: ogni volta che insorge una situazione (apparente o reale) di “bene pubblico”, vale a dire di offerta congiunta e di non concorrenza nel consumo, insorgono gli incentivi necessari affinché la spinta della creatività imprenditoriale la superi attraverso innovazioni tecnologiche e giuridiche e scoperte imprenditoriali che rendono possibile la soluzione di qualsiasi problema che può presentarsi (sempre e quando la risorsa non venga dichiarata “pubblica” e si permetta il libero esercizio della funzione imprenditoriale e la concomitante appropriazione privata dei risultati di ogni atto di creatività imprenditoriale). Così, per esempio, il sistema dei fari marittimi fu per molto tempo di proprietà e di finanziamento privato nel Regno Unito, ottenendosi attraverso procedimenti privati (associazioni di naviganti, prezzi portuari, controllo sociale espontaneo, ecc.) la risoluzione del “problema”, di quello che viene considerato nei libri di testo di economia “statalisti” il caso più tipico di “bene pubblico”. Allo stesso modo, nel *far west* nordamericano si presentò il problema della definizione e della difesa del diritto di proprietà, per esempio, dei capi di bestiame su amplissime estensioni di terra, e vennero introdotte gradualmente varie innovazioni imprenditoriali (“marcatura” dei capi, vigilanza continua da parte di “cow-boys” a cavallo armati e, infine, la scoperta e l’introduzione del filo spinato che, per la prima volta, permise la separazione effettiva di grandi estensioni di terra a un prezzo molto accessibile), che risolsero i problemi man mano che si presentarono. Tutto questo flusso creativo di innovazioni imprenditoriali si sarebbe bloccato completamente se le risorse fossero state dichiarate “pubbliche”, escludendole dalla proprietà privata e gestendole burocraticamente attraverso un’agenzia statale. (E così, attualmente, per esempio, la maggioranza delle vie e delle strade sono chiuse all’introduzione di innumerevoli innovazioni imprenditoriali – come la riscossione del prezzo per veicolo e ora, la gestione privata della sicurezza, dell’inquinamento acustico, ecc. – e ciò nonostante il fatto che la maggioranza di tali innovazioni non costituiscono nessun problema tecnologico, a causa del fatto che tali beni sono stati dichiarati “pubblici”, rendendo pertanto impossibile la loro privatizzazione e la gestione creativa imprenditoriale).

Inoltre, a livello popolare si pensa che lo Stato sia necessario, dato che si confonde l'esistenza dello stesso (non necessaria), con il carattere indispensabile di molti dei servizi e delle risorse che attualmente (malamente) offre a titolo esclusivo (quasi sempre con il pretesto del loro carattere pubblico). Gli esseri umani osservano che attualmente le strade, gli ospedali, le scuole, l'ordine pubblico, ecc., ecc., sono forniti in gran misura (se non esclusivamente) dallo Stato, e dato che sono molto necessari, concludono senza ulteriori analisi che anche lo Stato è indispensabile. Non si rendono conto del fatto che le risorse citate possono essere prodotte con una qualità molto maggiore e in modo più efficiente, conveniente, e conformemente alle necessità cambianti e differenti di ogni persona, attraverso l'ordine spontaneo del mercato, della creatività imprenditoriale e della proprietà privata. Inoltre cadono nella trappola di credere che lo Stato sia anche necessario per proteggere gli indifesi, i poveri e gli invalidi (sia che siano "piccoli" azionisti, consumatori a piedi, lavoratori, ecc.), senza comprendere che le supposte misure di protezione hanno sistematicamente l'effetto, come dimostra la teoria economica, di pregiudicare in tutti i casi proprio coloro i quali si afferma di proteggere, e quindi scompare anche una delle più grossolane e banali giustificazioni dell'esistenza dello Stato.

Diceva Rothbard che l'insieme dei beni e dei servizi attualmente forniti dallo Stato si divide, a sua volta, in due sottoinsiemi: il sottoinsieme di quelli che devono essere eliminati, e quello di quelli che è necessario privatizzare. È chiaro che i beni citati nel paragrafo precedente appartengono al secondo gruppo e che la scomparsa dello Stato, lungi dal significare la scomparsa di strade, ospedali, scuola, ordine pubblico, ecc., implicherebbe la loro fornitura, con maggiore abbondanza, qualità e a un prezzo più accessibile (sempre in comparazione con il costo reale che pagano attualmente i cittadini attraverso le tasse). Inoltre, è necessario segnalare che i casi storici di caos istituzionale e di disordine pubblico che possiamo ricordare (per esempio, in molte occasioni durante gli anni precedenti e durante la Guerra Civile nella Seconda Repubblica spagnola, o attualmente in molte zone della Colombia o in Irak), si devono al vuoto di fornitura di tali beni, creato dagli Stati stessi che *non fanno*

nemmeno con un minimo di efficienza ciò che teoricamente dovrebbero fare secondo i loro stessi sostenitori, *né lasciano fare* al settore privato e imprenditoriale, dato che lo Stato preferisce il disordine (che, inoltre, sembra legittimare la sua presenza coattiva con maggiore intensità), al suo smantellamento e alla privatizzazione a tutti i livelli.

È particolarmente importante comprendere che la definizione, l'acquisizione, la trasmissione, l'interscambio e la difesa dei diritti di proprietà che articolano e fomentano il processo sociale, non richiedono la presenza di un'agenzia monopolistica della violenza (Stato). E non solo non la richiedono, ma, al contrario, lo Stato agisce sempre calpestando molteplici titoli legittimi di proprietà, difendendoli in modo molto carente e corrompendo il comportamento individuale (morale e giuridico) di rispetto ai diritti di proprietà altrui.

Il sistema giuridico è l'implementazione evolutiva che integra i principi generali del diritto (specialmente quello di proprietà), compatibili con la natura degli esseri umani. Quindi, il diritto non è ciò che decide lo Stato (democraticamente o meno), ma ciò che è lì, innato nella natura degli esseri umani, anche se viene scoperto e si consolida a livello giuridico e, soprattutto, dottrinale, in modo evolutivo (in questo senso riteniamo che il sistema giuridico di tradizione romana e continentale, per il suo carattere più astratto e dottrinale, sia molto superiore al sistema anglosassone del *common law*, che nasce da uno sproporzionato sostegno dello Stato alle decisioni o ai verdetti giudiziari che, attraverso il "binding case", introducono nel sistema legale ogni tipo di disfunzione dovuto a circostanze e interessi principali che sono preponderanti in tutti i processi). Il diritto è evolutivo e consuetudinario e, quindi, è precedente e indipendente dallo Stato e non richiede, per la sua definizione e per la sua scoperta, nessuna agenzia monopolistica della coazione.

E lo Stato non solamente non è necessario per la definizione del diritto. Non lo è nemmeno per farlo valere e per difenderlo, e ciò deve risultare particolarmente ovvio ai nostri tempi, in cui l'uso – incluso, paradossalmente, da parte di molti organismi governamentali – di aziende private di sicurezza è all'ordine del giorno.

Non possiamo esporre dettagliatamente in questa sede come funzionerebbe la fornitura privata di quelli che attualmente vengono ritenuti “beni pubblici” (anche se il non sapere a priori come risolverebbe il mercato un’infinità di problemi concreti è l’obiezione ingenua e facile di coloro che preferiscono lo statu quo attuale, con il pretesto che “è meglio un male conosciuto di un bene da conoscere”). Infatti, non è possibile conoscere oggi le soluzioni imprenditoriali che un esercito di imprenditori darebbe ai problemi da affrontare – se li si lasciasse fare –. Tuttavia, ciò che devono riconoscere anche i più scettici è che “ciò che si sa già oggi” è che il mercato, spinto dalla imprenditorialità creativa, funziona e lo fa precisamente nella misura in cui lo Stato non interviene coattivamente nel suo processo sociale. E che le difficoltà e i conflitti insorgono proprio dove non si lascia che si sviluppi liberamente l’ordine spontaneo del mercato. Per questo, i teorici della libertà (e indipendentemente dallo sforzo effettuato da Gustave de Molinari, immaginando fino a oggi come funzionerebbe la rete anarcocapitalista di agenzie private di sicurezza e difesa, ognuna di loro difendendo sistemi giuridici più o meno marginalmente alternativi) non devono mai dimenticare che proprio ciò che ci impedisce di conoscere come sarebbe un futuro senza Stato (il carattere creativo della funzione imprenditoriale) è ciò che ci dà la tranquillità di sapere che qualsiasi problema tenderà a essere superato, dato che verranno dedicati alla sua soluzione tutti gli sforzi e tutta la creatività degli esseri umani coinvolti (Kirzner 1985, 168). Quindi, grazie alla scienza economica non solo sappiamo che il mercato funziona, ma sappiamo anche che lo statalismo è teoricamente impossibile.

PERCHÉ LO STATALISMO È TEORICAMENTE IMPOSSIBILE

La teoria economica della Scuola austriaca sull’impossibilità del socialismo si generalizza (Huerta de Soto 1992, 151-153) e si trasforma in una teoria completa sull’impossibilità dello statalismo, inteso come il tentativo di organizzare qualsiasi parte della vita in società attraverso gli ordini coattivi di intervento, regolamentazio-

ne e controllo, emanati dall'organo monopolistico dell'aggressione istituzionale (Stato). Ed è impossibile che lo Stato raggiunga i suoi obiettivi di coordinamento in qualsiasi parte del processo di cooperazione sociale in cui pretende di intervenire, includendo particolarmente gli ambiti del denaro e della banca (Huerta de Soto, 1998), della scoperta del diritto, della amministrazione della giustizia e dell'ordine pubblico (inteso come la prevenzione, la repressione e la sanzione degli atti criminali), per i seguenti quattro motivi:

(a) Per l'enorme volume di informazione di cui avrebbe bisogno per questo, e che si trova solamente in modo diffuso o distribuito tra i milioni di persone che partecipano ogni giorno al processo sociale.

(b) Dato il carattere principalmente tacito e non articolabile (e, quindi, non trasmissibile in modo inequivocabile) delle informazioni di cui avrebbe bisogno l'organo di intervento per dare un contenuto coordinatore ai propri ordini.

(c) Perché le informazioni che vengono usate a livello sociale non sono "fisse", ma cambiano continuamente come conseguenza della creatività umana, essendo ovviamente impossibile trasmettere oggi un'informazione che sarà creata solamente domani, e che è quella di cui ha bisogno l'organo di intervento statale affinché domani possa raggiungere i propri obiettivi; e

(d) Soprattutto perché il carattere coattivo degli ordini dello Stato, e nella misura in cui siano adempiuti e incidano con successo nel corpo sociale, blocca l'attività imprenditoriale di creazione di quell'informazione che è giustamente quella di cui ha bisogno, come "acqua nel deserto", l'organizzazione statale di intervento per dare un contenuto coordinatore (e non per creare scompiglio) ai suoi stessi ordini.

Oltre a essere teoricamente impossibile, lo statalismo genera tutta una serie di effetti distorsivi periferici, molto dannosi: fa-

voreggiamento dell'irresponsabilità (dato che lo Stato non conosce il costo reale del suo intervento, agisce in modo irresponsabile); distruzione dell'ambiente quando viene dichiarato bene pubblico e viene impedita la sua privatizzazione; corruzione dei concetti tradizionali di Legge e Giustizia, che vengono sostituiti da quelli di comando e di giustizia "sociale" (Hayek 2006, 25-357); corruzione mimetica del comportamento individuale che si rende sempre più aggressivo e rispetta sempre di meno la morale e il diritto.

Questa analisi ci permette di concludere che, anche se attualmente determinate società prosperano, questo non è grazie allo Stato ma, di preciso, *nonostante esso* (Rodríguez Braun, 1999), dato che quando ancora molti esseri umani conservano l'inerzia del comportamento regolamentato, sottoposto a leggi in senso materiale, continuano a esistere ambiti di maggiore libertà relativa e lo Stato di solito è molto inefficiente al momento dell'imposizione dei suoi ordini, forzatamente maldestri e ciechi. Inoltre, perfino gli incrementi più marginali di libertà generano notevoli impulsi di prosperità, il che descrive fino a che punto potrebbe avanzare la civiltà, se decidesse di liberarsi dalla zavorra dello statalismo.

Infine, abbiamo già commentato il miraggio che tradisce tutti coloro che identificano lo Stato con la fornitura dei beni ("pubblici") che oggi (costosamente e malamente) fornisce, concludendo erroneamente che la scomparsa dello Stato implicherebbe necessariamente la scomparsa dei suoi preziosi servizi, e tutto questo in un ambito di continuo indottrinamento politico a tutti i livelli (e, particolarmente, attraverso il sistema educativo che nessuno Stato, per ragioni ovvie, vuole smettere di controllare), e di imposizione totalitaria dei criteri "politicamente corretti" e di razionalizzazione autocompiacente dello *statu quo* da parte di una maggioranza che rifiuta di vedere quanto è ovvio: che lo Stato non è altro che un' *entelechia* costituita da una minoranza, per vivere a spese degli altri, che prima vengono sfruttati, poi corrotti e infine comprati con risorse altrui (tasse), attraverso "favori" politici di ogni tipo.

L'IMPOSSIBILITÀ DI LIMITARE IL POTERE DELLO STATO: IL SUO CARATTERE "LETALE" IN COMBINAZIONE CON LA NATURA DEGLI ESSERI UMANI

Quando esiste lo Stato, è impossibile limitare l'espansione del suo potere. È vero che, come indica Hoppe, determinate forme politiche (come la monarchia assoluta, in cui il Re proprietario sarà *ceteris paribus* più attento a lungo termine, per "non uccidere la gallina dalle uova d'oro"), tenderanno a espandere il loro potere e a intervenire meno di altre (come la democrazia, in cui non esistono incentivi effettivi affinché qualcuno si preoccupi per ciò che accadrà al di là delle prossime elezioni). È anche vero che, in determinate circostanze storiche, abbiamo avuto l'impressione che la marea interventista si fosse, fino a un certo punto, ridotta.

Ma l'analisi storica è incontrovertibile: lo Stato non ha smesso di crescere (Hoppe, 2004). E non ha smesso di crescere perché la combinazione dello Stato, come istituzione monopolistica della violenza, con la natura umana, è "esplosiva". Lo Stato favorisce e attrae come una calamita di forza irresistibile le passioni, i vizi e gli aspetti più perversi della natura degli esseri umani che tentano, da una parte, di evadere i suoi ordini e, dall'altra, di approfittare il più possibile del potere monopolistico dello Stato. Inoltre, e particolarmente negli ambiti democratici, l'effetto combinato dell'azione dei gruppi privilegiati di interesse, i fenomeni di miopia governativa e di "acquisto di voti", il carattere megalomane dei politici e l'irresponsabilità dei burocrati generano un cocktail pericolosamente instabile ed esplosivo, continuamente scosso da crisi sociali, economiche e politiche che, paradossalmente, sono sempre usate dai politici e "leader" sociali per giustificare ulteriori dosi di intervento che, invece di risolvere, creano e aggravano ancor di più tali problemi.

Lo Stato si è trasformato nell'idolo a cui tutti ricorrono e che tutti adorano. La statolatria è, senza alcun dubbio, la malattia sociale più grave e pericolosa del nostro tempo. Veniamo educati a credere che tutti i problemi possono e devono essere rilevati a tempo e risolti dallo Stato. Il nostro destino dipende dallo Stato e i politici che lo controllano devono garantirci tutto quanto esige il nostro benessere. Gli esseri umani restano immaturi e si ribellano contro la loro stes-

sa natura creativa (fatto che rende ineludibilmente incerto il loro futuro). Hanno bisogno di una sfera di cristallo che gli assicuri non solamente di conoscere ciò che succederà ma anche che qualsiasi problema che debbano affrontare venga risolto. Questa “infantilizzazione” delle masse viene favorita deliberatamente dai politici e dai leader sociali, dato che così giustificano pubblicamente la loro esistenza e assicurano la loro popolarità, la situazione di predominio e la capacità di controllo. Inoltre una legione di intellettuali, professori e ingegneri sociali partecipano a questa arrogante sbornia del potere.

Neppure le chiese e le denominazioni religiose più rispettabili sono state capaci di diagnosticare che la statolatria è oggigiorno la principale minaccia per gli esseri umani liberi, morali e responsabili; che lo Stato è un idolo falso di potere immenso, che tutti adorano e che non consente che gli esseri umani si liberino dal suo controllo, né abbiano lealtà morali o religiose estranee a quelle che lo stesso possa dominare. Ancor di più, è riuscito in una cosa che a priori poteva sembrare impossibile: distrarre sottilmente e sistematicamente la cittadinanza dal fatto che esso costituisce la vera origine dei conflitti e dei mali sociali, creando dappertutto “capri espiatori” (il “capitalismo”, il desiderio di lucro, la proprietà privata) a cui attribuire i problemi e sui quali dirigere l’ira popolare, evitando inoltre le condanne più serie e definitive da parte dei propri leader morali e religiosi, quasi nessuno dei quali si è reso conto dell’inganno e ha osato fino a oggi denunciare che la statolatria è la minaccia principale nel presente secolo per le religioni, la morale e, quindi, la civiltà umana¹.

Così come la caduta del Muro di Berlino nel 1989 fu la migliore dimostrazione storica del teorema dell’impossibilità del socialismo, il clamoroso fallimento dei teorici e dei politici liberali al momento di limitare il potere dello Stato illustra alla perfezione il teorema dell’impossibilità dello statalismo e, in concreto, indica che lo Stato-liberale è in sé stesso contraddittorio (dato che incarna uno Stato-coattivo, anche se “limitato”) e teoricamente impossibile (dato che una volta accettata l’esistenza dello Stato, è

impossibile limitare la crescita del suo potere). Insomma, lo “Stato di diritto” è un ideale impossibile e una contraddizione in termini così flagrante come sarebbe riferirsi a “la neve calda, a una puttana vergine, a uno scheletro obeso, o a un quadrato circolare” (Jasay 1990, 35); ricordiamo anche l’errore in cui cadono gli “ingegneri sociali” e gli economisti neoclassici quando si riferiscono a un “mercato perfetto” o al cosiddetto “modello di concorrenza perfetta” (Huerta de Soto 2007, 347-348).

L’ANARCOCAPITALISMO COME UNICO SISTEMA POSSIBILE DI COOPERAZIONE SOCIALE VERAMENTE COMPATIBILE CON LA NATURA DEGLI ESSERI UMANI

Lo statalismo è contrario alla natura degli esseri umani, dato che consiste nell’esercizio sistematico e con carattere monopolistico di una coazione che blocca in tutte le parti dove incide (includendo quelle relative alla definizione del diritto e al mantenimento dell’ordine pubblico), la creatività e la coordinazione imprenditoriale, che sono giustamente le manifestazioni più tipiche ed essenziali della natura umana. Inoltre, come abbiamo già visto, lo statalismo fomenta e favorisce l’irresponsabilità e la corruzione morale, dato che devia la condotta umana verso l’uso privilegiato degli ingranaggi del potere pubblico, in un ambito di ignoranza non sradicabile, che impedisce di conoscere i costi generati da ogni azione statale. Questi effetti dello statalismo si presentano in ogni ambito in cui esiste uno Stato, anche se si cerca in tutti i modi di limitarne il potere, obiettivo questo che è impossibile da raggiungere, e che fa del liberalismo classico un’utopia scientificamente irrealizzabile.

È quindi ineludibile superare il “liberalismo utopico” dei nostri predecessori, i liberali classici che, da una parte, peccarono di ingenuità nel pensare che lo Stato potesse essere limitato e, dall’altra, di mancanza di coerenza, per non avere assunto fino alle ultime conseguenze le implicazioni dei propri ideali. Oggi, quindi, ormai in pieno XXI secolo, diventa prioritario proporsi il superamento del liberalismo classico (utopico e ingenuo) del XIX secolo, con la sua nuova formulazione veramente scientifica e mo-

derna che possiamo denominare capitalismo libertario, anarchismo della proprietà privata o, semplicemente, anarcocapitalismo. Non ha senso che i liberali continuino a dire le stesse cose di centocinquanta anni fa quando, in pieno XXI secolo e nonostante la caduta del Muro di Berlino accaduta già oltre vent'anni fa, gli Stati non hanno smesso di crescere e di diminuire in tutti gli ambiti le libertà individuali degli esseri umani.

L'anarcocapitalismo ("libertarianism" in inglese) è la rappresentazione più pura dell'ordine spontaneo del mercato, in cui tutti i servizi, includendo quelli di definizione del diritto, la giustizia e l'ordine pubblico, sono forniti attraverso un processo esclusivamente volontario di cooperazione sociale, che si trasforma in questo modo nell'oggetto centrale di ricerca della scienza economica moderna.

In questo sistema nessuna parte si chiude alla spinta della creatività umana e della coordinazione imprenditoriale, potenziandosi l'efficienza e la giustizia nella soluzione dei problemi che possono presentarsi, eliminandosi alla radice tutti i conflitti, le inefficienze e gli scompigli generati da qualsiasi agenzia monopolistica della violenza (Stato), per il semplice fatto di esistere. Inoltre, il sistema proposto elimina gli incentivi corruttori degli esseri umani generati dallo Stato, favorendo al contrario i comportamenti umani più morali e responsabili, e impedendo l'insorgere di qualsiasi agenzia monopolistica (Stato), che legittimi l'uso sistematico della violenza e lo sfruttamento di alcuni gruppi sociali (quelli che in ogni momento controllano meglio gli ingranaggi del potere statale) su altri (coloro a cui non resta altro da fare che obbedire).

L'anarcocapitalismo è l'unico sistema che riconosce pienamente la libera natura creativa degli esseri umani e la loro capacità continua di assumere comportamenti regolamentati sempre più morali, in un ambito nel quale, per definizione, nessuno può arrogarsi il diritto di esercitare con carattere monopolistico nessuna coazione sistematica. Insomma, con l'anarcocapitalismo tutti i progetti imprenditoriali possono provare se ottengono, con carattere volontario, l'appoggio sufficiente, e

quindi sono molteplici le possibilità creative di soluzione che possono essere ideate in un ambiente dinamico e sempre mutevole di cooperazione volontaria.

La scomparsa progressiva degli Stati e la loro sostituzione graduale con una trama dinamica di agenzie private, da una parte patrocinatrici di diversi sistemi giuridici e, dall'altra, prestatrici di qualsiasi tipo di servizi di sicurezza, prevenzione e difesa, costituisce il contenuto più importante dell'attuale agenda politica e scientifica, oltre a essere il cambiamento sociale più trascendentale che dovrà accadere nel XXI secolo.

CONCLUSIONE: IMPLICAZIONI RIVOLUZIONARIE DEL NUOVO PARADIGMA

La rivoluzione contro l'“Ancien Régime” che ha visto protagonisti nel XVIII e nel XIX secolo i vecchi liberali classici, trova la sua continuità naturale nella rivoluzione anarcocapitalista del XXI secolo. Fortunatamente abbiamo scoperto la ragione del fallimento del liberalismo utopico e la necessità del suo superamento con il liberalismo scientifico; e sappiamo anche che i vecchi rivoluzionari si sbagliarono e peccarono di ingenuità quando inseguirono un ideale impossibile da realizzare e che aprì, inoltre, le porte, durante il XX secolo, alle maggiori tirannie stataliste che si sono manifestate nella storia dell'umanità.

Il messaggio dell'anarcocapitalismo è nettamente rivoluzionario. Rivoluzionario per quanto riguarda il suo obiettivo: lo smantellamento dello Stato e la sua sostituzione con un processo competitivo di mercato, costituito da una trama di agenzie, associazioni e organizzazioni private.

Rivoluzionario per quanto riguarda i suoi mezzi, specialmente negli ambiti scientifico, economico-sociale e politico.

(a) Rivoluzione scientifica:

specialmente nell'ambito della scienza economica che si trasforma nella teoria generale dell'ordine spontaneo del mercato, esteso a tutte le aree sociali. Integrando, inoltre, per con-

trasto e opposizione, l'analisi degli effetti di scoordinamento sociale generati dallo statalismo, in qualsiasi ambito in cui incida (includendo quelli del diritto, la giustizia e l'ordine pubblico). Infine, anche lo studio delle varie alternative di smantellamento dello Stato, dei processi di transizione e delle forme e degli effetti della privatizzazione integrale di tutti i servizi che oggi vengono considerati "pubblici" costituisce un campo prioritario di ricerca per la nostra disciplina.

(b) Rivoluzione economica e sociale:

non possiamo nemmeno intuire gli immensi risultati, i progressi e le grandi scoperte umane che potranno essere raggiunte in un ambito imprenditoriale completamente libero dallo statalismo. Anche oggi, e nonostante il continuo assedio governativo, sta già cominciando a svilupparsi, in un mondo sempre più globalizzato, una civiltà sconosciuta con un grado di complessità smisurato e incontrollabile dal potere dello statalismo, che otterrà un'espansione illimitata, quando riuscirà a liberarsi completamente dallo stesso. Il fatto è che la forza della creatività della natura umana è tale che finisce con l'affiorare anche dalle fessure più strette lasciate dai governi. E quando gli esseri umani acquisiranno una maggiore consapevolezza della natura essenzialmente perversa dello Stato che li domina e delle immense possibilità che ogni giorno vengono frustrate quando questo blocca la spinta della loro creatività imprenditoriale, si moltiplicherà il reclamo sociale a favore della riforma, dello smantellamento dello Stato e del progresso verso un futuro che oggi non è completamente sconosciuto, ma che dovrà elevare la civiltà umana ad altezze che oggi non ci possiamo nemmeno immaginare.

(c) Rivoluzione politica:

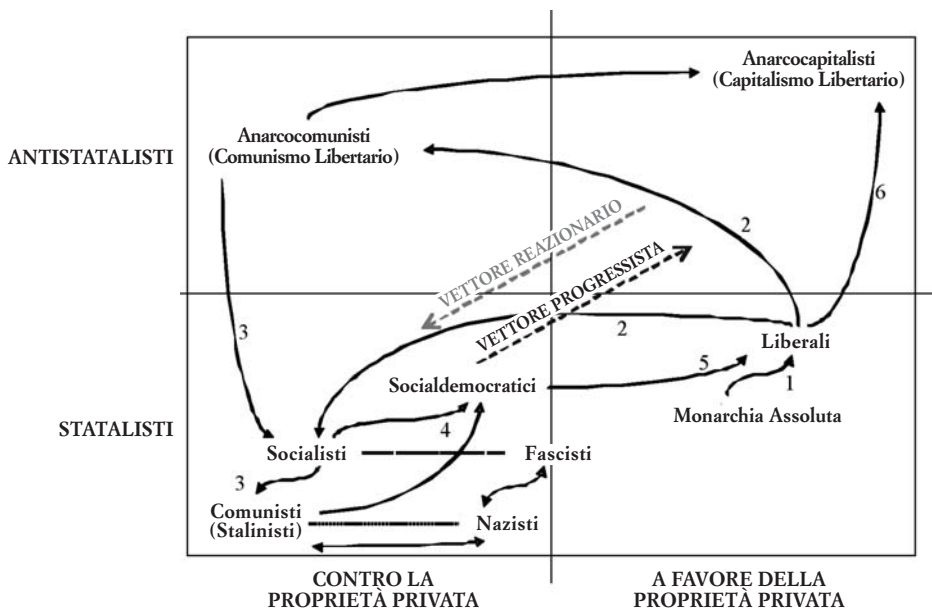
Per quanto riguarda la lotta politica quotidiana, essa avrà un'importanza sussidiaria rispetto a quanto indicato ai punti (a) e (b). È vero che dovranno essere sempre appoggiate le al-

ternative meno interventiste, con una chiara alleanza con lo sforzo dei liberali classici a favore della limitazione democratica dello Stato. Tuttavia, l'anarcocapitalismo non si limita a questo lavoro, dato che sa e deve fare molto di più. Sa che l'obiettivo finale è lo smantellamento totale dello Stato e questo anima tutta la sua immaginazione e la sua azione politica quotidiana. I progressi gradualmente nella buona direzione sono, senza dubbio, benvenuti, ma senza cadere mai in un pragmatismo che tradisca l'obiettivo ultimo di ottenere la fine dello Stato, che, per ragioni pedagogiche e di influenza popolare, deve essere sempre perseguita sistematicamente e trasparentemente² (Huerta de Soto, 1997).

Così, per esempio, faranno parte dell'agenda politica anarcocapitalista il fare in modo che gli Stati siano sempre più piccoli e abbiano un potere sempre minore; che attraverso il decentramento regionale e municipale a tutti i livelli, il nazionalismo liberale, la reintroduzione delle città mini-Stati, e della secessione [Huerta de Soto (1994) (2002)] venga bloccata la dittatura delle maggioranze sulle minoranze, e in modo crescente gli esseri umani "possano votare di più con i piedi che con le urne"; che possano, insomma, associarsi a livello globale e oltre le frontiere per ottenere i fini più diversi, al margine e fuori dagli Stati (organizzazioni religiose, club privati, reti di internet, ecc.) (Frey, 2001).

D'altra parte, è necessario ricordarsi che le rivoluzioni politiche non devono per forza essere sanguinarie. Questo è particolarmente vero quando le stesse derivano dal processo necessario di educazione e maturazione sociale, oltre che dal clamore popolare e dal desiderio generalizzato di farla finita con l'inganno, la menzogna e la coazione, che impediscono la realizzazione degli esseri umani. Furono fondamentalmente incruente la caduta del Muro di Berlino e la Rivoluzione ceca, che eliminarono il socialismo dall'Europa dell'Est. Intanto, mentre arriviamo a questo importante risultato finale, devono essere usati tutti i mezzi pacifici³ e legali⁴ permessi dai sistemi politici attuali.

Si sta quindi aprendo un futuro appassionante, in cui continuamente verranno scoperte nuove molteplici strade, in consonanza con i principi fondamentali, che ci permetteranno di avanzare verso l'ideale anarcocapitalista. Un futuro che, anche se oggi può sembrarci lontano, in qualsiasi momento può fare passi da gigante, che potranno sorprendere perfino i più ottimisti. Chi fu capace di prevedere, anche solo cinque anni prima, che nel 1989 sarebbe caduto il Muro di Berlino e con esso tutto il comunismo dell'Europa dell'Est? La storia è entrata in un processo accelerato di cambiamento che, anche se non si fermerà mai, aprirà comunque un capitolo completamente nuovo quando il genere umano, per la prima volta nella storia moderna, riuscirà a liberarsi definitivamente dello Stato e a ridurlo solamente a una oscura reliquia storica di tragica memoria.



Nel precedente grafico vengono rappresentati i diversi sistemi politici e l'evoluzione naturale dagli uni agli altri, classificati in funzione del loro carattere più o meno statalista, e più o meno rispettoso della proprietà privata.

Si deduce come l'iniziale movimento rivoluzionario (utopico ed erroneo) dei liberali classici contro l'Antico Regime cade nel pragmatismo dell'accettazione dello Stato e apre le porte ai totalitarismi socialisti (comunismo e fascismo-nazismo). La caduta del socialismo reale apre le porte alla socialdemocrazia, che oggi impera dappertutto (pensiero unico).

La seconda tappa, ancora in sospeso, della fallita rivoluzione liberale (per gli errori e l'ingenuità dei liberali classici) consiste precisamente nell'evoluzione verso l'anarcocapitalismo.

Una delle conseguenze del fallimento della rivoluzione liberale è stata la comparsa del comunismo libertario, unanimemente rifiutato e perseguitato dal resto dei sistemi politici (e specialmente da quelli più di "sinistra"), giustamente per il suo carattere antistatalista. Anche il comunismo libertario è utopico, dato che non accettando la proprietà privata, si vede obbligato a utilizzare la violenza sistematica (vale a dire, "statale") contro la stessa, cadendo in una contraddizione logica irrisolvibile, e bloccando il processo sociale imprenditoriale che favorisce l'unico ordine anarchico scientificamente concepibile: quello costituito dal mercato libertario capitalista.

La tradizione anarchica nel nostro paese è di antica data. Senza dimenticare i suoi grandi crimini (in tutti i casi quantitativamente e qualitativamente inferiori a quelli di comunisti e socialisti) e le contraddizioni in cui è in incorsa, costituì, specialmente nella Spagna della Guerra Civile, un esperimento (votato al fallimento), che ebbe nel suo momento un grande sostegno sociale e che, come successe con la vecchia rivoluzione liberale, ha oggi la sua seconda grande opportunità nel superamento dei suoi errori (carattere utopico dell'anarchia che nega la proprietà privata) e nell'assunzione dell'ordine del mercato

come unica e definitiva via verso la soppressione dello Stato. Se gli anarchici spagnoli del XXI secolo sono capaci di fare propri questi insegnamenti teorici e storici, molto probabilmente la Spagna sorprenderà nuovamente il mondo (stavolta in modo generale e definitivo), stimolando le avanguardie teoriche e pratiche della nuova rivoluzione anarcocapitalista.

(traduzione dallo spagnolo a cura di A.I.T.)

Note

*Il presente articolo è la versione scritta di due conferenze dello stesso titolo pronunciate, rispettivamente, all'Università Estiva dell'Università Re Juan Carlos (Aranjuez, venerdì 6 luglio 2007) e all'Università Estiva dell'Università Complutense (San Lorenzo de El Escorial, lunedì 16 luglio 2007). In esse viene ufficializzata la mia "rottura" teorica e politica con il liberalismo classico, che è stato superato nell'evoluzione naturale verso l'anarcocapitalismo; rottura che era in parte già stata anticipata dal mio intervento del settembre del 2000 a Santiago del Cile, di fronte all'Assemblea Generale della Mont Pèlerin Society, in una conferenza condivisa con James Buchanan e Bruno Frei. (Huerta de Soto 2002, 239-245).

1) Forse l'eccezione principale più recente si trova nella brillante biografia su *Gesù di Nazareth* pubblicata da Benedetto XVI. Che lo stato e il potere politico siano l'incarnazione istituzionale dell'Anticristo deve risultare ovvio a chiunque abbia un minimo di conoscenza della storia e che legga le osservazioni del Papa sulla più grave tentazione a cui ci può sottoporre il Maligno: "Il tentatore non è così grossolano da proporci direttamente di adorare il diavolo. Ci propone solamente di deciderci per la razionalità, di preferire un mondo pianificato e organizzato, in cui Dio possa occupare un suo luogo, ma solo nella sfera privata, senza interferire nei nostri propositi essenziali. Soloiev attribuisce un libro all'Anticristo, *Il cammino aperto per la pace e il benessere del mondo*, che diventa, per così dire, la nuova Bibbia e che ha come contenuto essenziale l'adorazione del benessere e la pianificazione razionale" (Ratzinger 2007, 66-67). La stessa osservazione, ma molto più chiara, viene fatta da Redford (2006).

2) Una prova dell'importanza crescente che sta acquisendo il capitalismo libertario nell'agenda politica attuale è, per esempio, l'articolo pubblicato con il titolo "Libertarians Rising", nella sezione Saggi della prestigiosa rivista *Time*, 29 ottobre 2007, p. 112 (Kinsley 2007).

3) Non devono essere mai dimenticate le prescrizioni degli scolastici del Secolo d'Oro spagnolo sugli stretti requisiti che deve soddisfare un atto di violenza per essere "giusto": 1° esaurimento di tutte le vie e dei procedimenti pacifici possibili; 2° essere difensivo (contro atti concreti di violenza) e mai aggressivo; 3° essere proporzionato per quanto riguarda i mezzi utilizzati (per esempio, l'ideale dell'indipendenza non vale la vita o la libertà di un solo essere umano); 4° evitare, in ogni caso, che ci siano vittime innocenti; 5° avere possibilità di successo (il contrario rappresenterebbe un suicidio ingiustificabile). Saggi principi a cui io aggiungerei la partecipazione e il finanziamento esclusivamente volontari. Ogni atto di violenza che violi uno di questi principi viene automaticamente delegittimato e diventa il peggiore nemico dell'obiettivo che si afferma di volere raggiungere. Infine, in questa sede dobbiamo ricordare anche tutta la teoria del tirannicidio di Padre Juan de Mariana (Mariana, 1599).

4) Come indicava Rothbard non si può raccomandare di andare contro la "legalità" (fondamentalmente le norme amministrative) vigente, dato che nella stragrande maggioranza dei casi ciò non è compensatorio rispetto ai costi.

Riferimenti bibliografici

- FREY, B. (2001). "A Utopia? Government without Territorial Monopoly", *The Independent Review*, vol. VI, n° 1, estate, pp. 99-112.
- HAYEK, F.A. (2006). *Derecho, legislación y libertad: una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política*, Madrid, Unión Editorial.
- HOPPE, H-H (2004). *Monarquía, democracia y orden natural*, Madrid, Edics. Gondo.
- HUERTA DE SOTO, J. (1992). *Socialismo, cálculo económico y función empresarial*, Madrid, Unión Editorial (seconda edizione del 2001, terza edizione del 2005).
- HUERTA DE SOTO, J. (1994). "Teoría del nacionalismo liberal", en J. Huerta de Soto, *Estudios de economía política*, Madrid, Unión Editorial (seconda edizione del 2004).
- HUERTA DE SOTO, J. (1997). "El economista liberal y la política", en *Manuel Fraga: Homenaje Académico*, Fundación Cánovas del Castillo, Madrid, vol. II, pp. 763-788. Riprodotto in en Huerta de Soto, J. (2002), *Nuevos estudios de economía política*, Madrid, Unión Editorial, pp. 163-192 (seconda edizione del 2007).
- HUERTA DE SOTO, J. (1998). *Dinero, crédito bancario y ciclos económicos*, Madrid, Unión Editorial (seconda edizione 2002, terza edizione 2006). Edizione inglese pubblicata con il titolo *Money, Bank Credit and Economic Cycles*, trad. Melinda Stroup, The Ludwig von Mises Institute, Auburn, Al., USA (2006).
- HUERTA DE SOTO, J. (2002). "El desmantelamiento del estado y la democracia directa", capitolo 10 di *Nuevos estudios de economía política*, Madrid, Unión Editorial, pp. 239-245 (seconda edizione del 2007).
- HUERTA DE SOTO, J. (2007). "The Essence of the Austrian School", Conferenza pronunciata al Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung, Vienna, il 26 marzo 2007, pubblicata su *Procesos de Mercado: Revista Europea de Economía Política*, vol. IV, n° 1, primavera 2007, pp. 343-350.
- JASAY, A. DE (1990). *Market Socialism: A scrutiny. This Square Circle*, Londres, Occasional Paper 84, Institute of Economic Affairs (IEA).
- KINSLEY, M. (2007) "Libertarians Rising: The Party that reels these voters will dominate the future of American Politics", *Time*, 29 de octubre de 2007, p. 112.
- KIRZNER, I. (1985). *Discovery and the Capitalist Process*, Chicago y Londres, University of Chicago Press.
- MARIANA, Padre Juan de (1599). *De rege et regis institutione*, Toledo, Pedro Rodríguez.
- RATZINGER, J. (2007). *Jesús de Nazaret*, Madrid, La esfera de los libros.
- REDFORD, J. (2006). *Jesus is an Anarchist. A Free-Market, Libertarian Anarchist, That is – Otherwise what is called an Anarcho-Capitalist*, <http://anti-state.com> (prima versione Dicembre 19, 2001).
- RODRÍGUEZ BRAUN, C. (1999). *A pesar del gobierno: 100 críticas al intervencionismo con nombres y apellidos*, Madrid, Unión Editorial.

Lo Stato moderno come metafisica e come religione

LO STATO MODERNO NON È UNA SEMPLICE STRUTTURA BUROCRATICA. È UNA ISTITUZIONE BASATA SU DOGMI. LA DIMENSIONE TEOLOGICA DELLA MODERNITÀ POLITICA RESTA ANCORA INCOMPRESA. LO STATO CONTINUA AD ESSERE VISTO COME UN “DIO” CHE CREA LE CONDIZIONI DELLA LIBERTÀ.

DI **CARLO LOTTIERI**

La possibilità che nel futuro si giunga a ritenere praticabile un ordine giuridico libertario dipende in primo luogo dalla demistificazione della metafisica politica che ha segnato l'epoca dello Stato moderno e che, a dispetto di talune apparenze, continua a caratterizzare il nostro tempo.

I maggiori dibattiti giuridici e politici rinviano a cruciali controversie intorno alla verità, all'essere, al bene, al senso della storia. Il modo in cui guardiamo il mondo definisce i binari entro cui collochiamo le istituzioni che ogni giorno contribuiamo a edificare, e queste ultime a loro volta delineano in larga misura i luoghi della riproduzione simbolica: dove vengono costantemente generati nuovi miti collettivi.

A sua volta, le istituzioni politiche della modernità hanno imposto logiche che hanno alterato in profondità il nostro rapporto con il reale – si pensi, solo per fare un esempio, al carattere del tutto artificioso della distinzione tra pubblico e privato – e hanno aperto la strada all'avvento di ideologie votate alla pianificazione e all'espansione del dominio dell'uomo sull'uomo. Si deve inoltre riconoscere che nel corso dell'età moderna, contraddistinta dal

Carlo Lottieri

Ricercatore presso l'università di Siena e direttore del dipartimento Teoria Politica dell'Istituto Bruno Leoni

prevalere dello Stato, il trionfo del potere ha progressivamente messo in discussione la possibilità stessa di un'esistenza che si situi entro lo spazio della filosofia e tenga in debita considerazione gli scrupoli della nostra esperienza morale. La crisi di ogni ipotesi sovranaturale ha logorato le relazioni interpersonali, ma è vero pure l'opposto, poiché l'avvento della statualità ha comportato una progressiva riduzione di quegli ambiti in cui un pieno riconoscimento della trascendenza dell'altro uomo può avere luogo.

Non si tratta certo di abbracciare una teoria del declino, che ripresenti – pur rovesciate di segno – le ingenuità di ogni interpretazione progressista della storia, quale si è sviluppata con particolare decisione dall'Illuminismo fino a noi. Il rigetto delle “magnifiche sorti e progressive” non deve indurci a idealizzare questo o quel passato. Il mondo europeo post-medievale ha conosciuto avanzamenti e regressi: talune specifiche libertà appaiono oggi meglio tutelate di quanto non lo fossero cinque o sei secoli fa, ma per altri aspetti – ed è questo elemento che qui interessa maggiormente – mai come nel corso degli ultimi cent'anni l'uomo è stato tanto sistematicamente governato dall'apparato politico.

Quando Theodor W. Adorno sottolinea la difficoltà di continuare a riflettere *dopo Auschwitz*, nelle sue parole è possibile riconoscere l'invito a cogliere in che modo e per quali ragioni solo nel corso del Novecento sia stata possibile la crudeltà metodica e su larga scala dispiegata dai regimi totalitari. La “contabilità del demicidio” redatta da Rudolph Rummel (uno scienziato politico che ha studiato l'entità dei massacri compiuti dai regimi politici del ventesimo secolo in tempo di pace) attesta più di tanti discorsi la natura inquietante della politica moderna, di fronte alla quale non ci si può accontentare di rilevare che, nei secoli precedenti, nessun governo avrebbe avuto a disposizione gli strumenti impiegati dagli Stati novecenteschi, resisi responsabili del massacro di circa 170 milioni di persone (Rummel 2005). Per dare ragione della nuova ferocia del potere è allora necessaria una riflessione che non si limiti a rilevare il ruolo giocato dalla tecnologia e si sforzi di andare più in profondità.

Ma anche prescindendo dall'*escalation* criminale che ha contraddistinto la statualità nell'ultimo secolo, una domanda cruciale che guida la presente riflessione è, per così dire, in che modo si sia potuti arrivare a Hegel e lungo quali percorsi lo Stato abbia finito per rappresentare – agli occhi di molti protagonisti della nostra cultura – l'orizzonte ultimo: la fonte di ogni speranza e la destinazione di ogni impegno e sacrificio.

In questo senso, evocare come nella modernità si sia modificato il rapporto tra etica e istituzioni, tra pensiero e potere, obbliga a focalizzare l'attenzione sulla relazione dell'uomo occidentale con la fede. Secondo un'autorevole linea di pensiero – da Carl Schmitt a Ernst-Wolfgang Böckenförde, per limitarsi a fare due nomi – il consolidarsi dello Stato moderno in Europa è direttamente riconducibile a una vicenda teologico-politica che ha svuotato il cristianesimo al fine di rafforzare le istituzioni politiche. L'amministrazione dell'uomo da parte dell'uomo si definisce – sul piano simbolico come su quello istituzionale – mutuando logiche di matrice religiosa e avocando a sé tutta una serie di elementi (dall'unità alla perpetuità) che sono caratteristici del Dio biblico.

Al riguardo è interessante rilevare come pure il più autorevole interprete del pensiero libertario del Novecento, Murray N. Rothbard, non soltanto avesse percepito i tratti sacrali della politica moderna, ma fosse egualmente consapevole dell'impossibilità d'immaginare una società sottratta alla dimensione religiosa: “A costo di alienarmi i miei amici libertari atei, penso che sia sempre più chiaro che su questo punto i conservatori hanno ragione: che in ogni società vi è sempre qualche sorta di religione dominante. E se ad esempio il cristianesimo viene denigrato e rigettato, qualche orrenda forma di religione ne prenderà subito il posto: sia essa il comunismo, l'occultismo New Age, il femminismo o il puritanesimo di sinistra. Non c'è modo di aggirare questa verità fondamentale della natura umana” (Rothbard 2000, p. 365).

Nel processo che conduce lo Stato a marginalizzare le religioni tradizionali e a imporsi sulle rovine della complessità

istituzionale dell'universo medievale e delle organizzazioni sociali preesistenti, l'inedita forma di potere che conquista il centro della scena interagisce però in maniera tutt'altro che lineare con il sacro: in vario modo inglobando e accantonando ogni fede, assorbendola e annullandola, e poi mimandola ed esaltandola, negandola, reinventandola.

Questa dialettica che vede intrecciarsi *potere* e *religione* delinea una storia irregolare e *prima facie* incoerente, all'interno della quale i costruttori e ricostruttori della sovranità sono chiamati di volta in volta a fare i conti con le urgenze e le opportunità della propria epoca. Entro tale prospettiva, il problema dello Stato moderno (delle sue origini e della sua natura) e la stessa questione della "laicità" delle istituzioni pubbliche possono forse essere meglio compresi alla luce di una riflessione che colga quali siano le vere ragioni del rapporto tra *regnum* e *sacerdotium*, tra la dimensione secolare e quella religiosa.

Nella storia occidentale l'utilizzo in senso ierocratico del detto paolino secondo cui ogni autorità viene da Dio – *non est enim potestas nisi a Deo* (Rm 13,1) – non è qualcosa di isolato ed eccezionale. Lo sfruttamento della religione quale strumento di consolidamento del potere è un dato cruciale, così che è difficile dare torto a Peter Berger quando ricorda che sul piano storico la religione "è stata il più diffuso ed efficace strumento di legittimazione" (Berger 1967, p. 32). Egualmente corretta appare la tesi di Joseph Ratzinger secondo cui "l'Impero cristiano ha cercato molto presto di trasformare la fede in un fattore politico per l'unità dell'Impero (...). La debolezza della fede, la debolezza terrena di Gesù Cristo, doveva essere sostenuta dal potere politico e militare. Nel corso dei secoli questa tentazione – assicurare la fede mediante il potere – si è ripresentata continuamente" (Ratzinger 2007, p. 59). Eppure nel rapporto tra fede e istituzioni c'è molto di più che questa strumentalizzazione della credenza religiosa da parte del potere e anche qualcosa che va oltre lo sforzo di assorbimento di quest'ultimo da parte dell'apparato ecclesiastico. Per-

ché se da un lato è vero che la pretesa di convertire in puro dominio temporale il prestigio assicurato dalla gestione ierocratica del “sacro” è un fenomeno che si ripresenta di continuo, il tema al centro della nostra riflessione è un altro e ben più sfuggente.

Nella storia moderna il potere non si è limitato a usare la religione cristiana al fine di rafforzare la propria legittimità. Al contrario, lo Stato ha presto elaborato una propria metafisica, grazie alla quale è entrato in competizione con le fedi e ha finito per pretendere dai cittadini un’adesione totale, fideistica, illimitata.

Come ha rilevato Thomas S. Eliot, “una delle ragioni d’essere dello Stato totalitario va ricercata nel suo tentativo di sostituire la Chiesa in una funzione che essa ha cessato di esercitare, di stabilire con la comunità un rapporto che la Chiesa non ha saputo conservare” (Eliot 1983, p. 74). Se ciò appare evidente di fronte ai regimi totalitari, non per questo si deve credere che un’analogha vocazione non sia al fondo dell’intera vicenda della statualità: ben al di là dei suoi esiti parossistici e più manifestamente criminali.

La pretesa del potere di assumere una dimensione teologica era già del tutto evidente, ad esempio, negli anni convulsi della Rivoluzione parigina, la quale sarà interpretata dagli storici Jules Michelet ed Edgar Quinet come il parto di una nuova religione. Nella prefazione all’edizione del 1868 della *Histoire de la Révolution française*, Michelet è netto: “La rivoluzione, si dice, ha avuto un torto. Contro il fanatismo vandeano e la reazione cattolica essa doveva condurre dalla propria parte il credo di una delle sette cristiane, richiamandosi a Lutero o a Calvino. Io rispondo: avrebbe avuto torto. Non ne adottò nessuna. Perché? Il fatto è che era essa stessa una chiesa” (Michelet 1893-8, p. 10).

Questa sostituzione politica del religioso, però, non sempre è esplicita. Al contrario, soltanto di rado essa prende quelle forme visibili e in qualche modo schiette che conobbe nei riti rivoluzionari del giacobinismo di fine Settecento.

A giudizio di Schmitt per comprendere la statualità è dunque necessario coglierne la natura specifica quale spazio di

neutralizzazione di fronte alle diverse culture e, in particolare, dinanzi alle fedi. E sebbene lo Stato moderno abbia iniziato a emergere prima della rottura dell'unità cattolica del Vecchio Continente e prima delle guerre di religione scatenatesi in Europa con la Riforma, non vi è dubbio che il modo di organizzazione politica dello spazio e della società che s'impone con la modernità sia largamente debitore verso quella visione completamente mondannizzata della vita associata che individua nel principio di sovranità la condizione per la pace e per la fine di ogni conflitto. Affinché la pace si affermi, è necessario che la religione venga espulsa dallo spazio pubblico, che ormai coincide con le logiche della coercizione. Non è un caso se a giudizio di un importante interprete italiano di Schmitt, Gianfranco Miglio, lo Stato moderno s'impone compiutamente nel momento in cui la religione cristiana "viene dallo Stato declassata da centro di orientamento di tutta la vita dell'umanità ad una questione privata, ad un *corpus* di credenze soggettive che non possono più produrre comportamenti politici" (Miglio 1981, p. 41).

Il cristianesimo viene rigettato, ma in nome di una *religiosità dell'assenza* che si annuncia come tollerante proprio nel momento in cui, di fatto, serve da piedistallo alla costruzione di un immanentismo che celebra la dimensione civile quale inizio e fine di ogni esperienza possibile. In questo senso, è importante ricordare – insieme a Luca Diotallevi e ad altri – come la laicità sia impensabile senza lo Stato e al di fuori delle sue categorie. Tornano le parole di Rothbard: l'eclissi del cristianesimo non conduce ad una società "secolarizzata", ma al prevalere di "qualche orrenda forma di religione" dell'immanenza che l'appello alla laicità cerca di celare.

La crescente invasione dello spazio pubblico operata dalle logiche amministrative e dalla coercizione che le sottende è cruciale per comprendere che *lo Stato non può essere a-religioso*, poiché se il potere vuole persistere ha bisogno della forza che gli deriva dal maneggiare il linguaggio del bene e del male, della sal-

vezza e della dannazione. Se con Rousseau lo Stato democratico si afferma quale religione civile (una novità assoluta che non disdegna, però, di rifarsi a esperienze caratteristiche del mondo pre-cristiano), questo nucleo metafisico conosce la sua manifestazione più compiuta nell'epica dell'immanentismo hegeliano: "Lo Stato è la realtà dell'idea etica, – lo spirito etico, inteso come la volontà sostanziale, *manifesta*, evidente a se stessa, che pensa e sa sé e porta a compimento ciò che sa e in quanto lo sa" (Hegel 1987, p. 195).

L'esito di tale (parodistica) religiosità è evidente a quanti avvertano le implicazioni particolarmente ambigue e contraddittorie della vicenda plurisecolare della statualità, durante la quale le maschere e gli occultamenti si sono moltiplicati, mentre l'esperienza cristiana si è progressivamente inabissata.

Una distanza siderale separa la visione moderna della realtà e quella di un Padre della Chiesa come Agostino, che quando oppone la città terrestre e la città di Dio individua nella prima l'indifferenza delle opinioni e nella seconda l'unicità della verità. Il vescovo di Ippona non poteva immaginare, rileva Étienne Gilson, che nel corso dell'epoca contemporanea "la città terrestre si unifichi a sua volta, ad immagine della Città celeste e come una contro-Chiesa, sotto una propria verità dottrinale e imposta stavolta con la forza, che esclude ogni dissenso ed è intollerante verso ogni contraddizione. È ciò che vediamo ai giorni nostri" (Gilson 2005, p. 72).

Naturalmente, poiché lo Stato ha sempre bisogno di un proprio sistema dogmatico, il punto cruciale sta nello squilibrio che segna il rapporto tra politica e religione. Ogni discussione pubblica contemporanea implica la tesi secondo cui esisterebbero due ordini indipendenti, ciascuno perfettamente "sovrano" nel suo ambito: come il Sole e la Luna occupano distinti spazi entro il cielo tolemaico. Ma è chiaro che nell'elaborazione ideologica e istituzionale del moderno questo rapporto si traduce in una *tolleranza asimmetrica*, a tutto favore del potere e della dimensione secolare.

Alla libertà assicurata a ogni cittadino d'essere o non essere membro delle differenti comunità religiose (le chiese) non corrisponde un'analogia facoltà d'essere o non essere parte di questa o quella istituzione politica (gli Stati). Mentre vi è il diritto di appartenere o no a una confessione, così che a ciascuno è riconosciuta la facoltà di aderire all'Islam oppure alla Chiesa cattolica, al tempo stesso è negato il diritto d'essere o non essere americani, francesi o italiani. Nel corso degli ultimi secoli, la deterritorializzazione dell'appartenenza *religiosa* è stata accompagnata da una crescente territorializzazione dell'appartenenza *politica*, così che il principio sancito nel 1555 dalla pace di Augusta (*cuius regio, eius religio*) resta operante dinanzi alle pretese delle ideologie politiche che sorreggono questo o quel governo. E in tal senso è significativo come i credenti della statualità guardino a taluni episodi storici fondativi, ai confini politico-geografici e alle stesse carte costituzionali come a realtà dotate di una loro intrinseca sacralità.

Quello della cittadinanza di Stato è davvero l'ultimo articolo di fede imposto ed è qui che l'ideologia moderna mostra il suo volto più intollerante, anche quando si ammantava di retorica liberale. È proprio in tale *deficit libertario* caratterizzante i dogmi dell'universo politico che vanno riconosciute le intime ragioni dei problemi che caratterizzano la nostra vita pubblica e dominano tante quotidiane controversie. Il potere può ampliarsi sempre più perché si nega nella sua parzialità, oltre che nella sua imperfezione originaria, e perché si rappresenta come un non-potere e una forza liberatoria.

L'astuzia dei fedeli del potere pubblico è consistita nel negare il loro appartenere a una ben precisa confessione (usando l'artificio retorico della laicità quale mascheramento della sacralità civile) e nel porsi, quindi, in una posizione che si vorrebbe *super partes*.

Per giunta, nell'epoca contemporanea ogni intreccio tra comunità religiose e istituzioni è visto come "integralista" in ragione del fatto che la dimensione politica è ricondotta univoca-

mente al modello statale: e quindi a ordini imposti per via autoritaria. È questo appiattimento del diritto sul potere che ha reso quasi plausibile, come unica via d'uscita, l'ipotesi di una imparzialità statale che ha trovato nella nozione di *laïcité* il proprio cardine. Smantellare tale inganno può aiutare a immaginare ordini e società che non sacrificino gli individui in quanto a loro sta più a cuore e, al tempo stesso, rinuncino a fare ricorso alla violenza. Tra l'ordine politico "religioso" di un monastero liberamente scelto dai propri membri, e da cui si possa in ogni momento uscire, e l'ordine politico "laico" di una realtà a-confessionale imposta ai propri membri, un libertario non ha dubbi nel preferire il primo tipo di istituzione.

Se vogliamo sperare di poter discutere con una qualche serenità sulle prospettive di una società più libera dobbiamo quindi preliminarmente cogliere quanto vi è di sacrale nelle retoriche pubbliche (si pensi anche alla formula habermasiana del "patriottismo costituzionale"): riconoscendo legittimità di dissenso a chi non si riconosce nella mitologia statale. Nel Terzo Millennio, la prima condizione per avere una società basata sulla tolleranza sta proprio nell'accettazione di questa fondamentale rivendicazione alla miscredenza.

Se non si riconoscerà agli atei, agli agnostici e ai credenti in altre fedi tale diritto fondamentale, e se la religione del potere continuerà a rivendicare per sé uno statuto del tutto particolare, di un'effettiva protezione della libertà individuale non sarà in alcun modo possibile parlare.

Riferimenti bibliografici

- BERGER P.L. (1967), *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City NY, Doubleday.
- ELIOT T.S. (1983), *L'idea di una società cristiana*, Milano, Edizioni di Comunità (edizione originale: 1939).
- GILSON É. (2005), *Les métamorphoses de la cité de Dieu*, Pris, Vrin (edizione originale : 1952).
- HEGEL G.W.F. (1987), *Lineamenti di filosofia del diritto*, Bari, Laterza (edizione originale: 1820).
- MICHELET J. (1893-8), *Histoire de la Révolution française*, in *Oeuvres complètes*, vol. XVII, tomo I, Paris, Flammarion.
- MIGLIO G. (1981), "Oltre Schmitt", in Giuseppe Duso, a cura di, *La politica oltre lo Stato: Carl Schmitt*, Venezia, Arsenale.
- RATZINGER J. (2007), *Gesù di Nazareth*, Milano, Rizzoli.
- ROTHBARD M.N. (2000), "The Great Thomas & Hill Show: Stopping the Monstrous Regiment", dicembre 1991, ora in *The Irrepressible Rothbard*, a cura di Llewellyn H. Rockwell Jr., Burlingame CA, Center for Libertarian Studies.
- RUMMEL R. (2005), *Stati assassini. La violenza omicida dei governi*, Soveria Mannelli, Rubbettino (edizione originale: 1994).

Diritto naturale o evolucionismo?

LA CONCEZIONE LOCKIANA DEI “NATURAL RIGHTS” E LA TEORIA HAYEKIANA DEL DIRITTO SONO, PER MOLTI VERSI, COMPATIBILI. LA TEORIA EVOLUTIVA DEL DIRITTO PROPOSTA DA HAYEK NON È RELATIVISTA: FORNISCE CRITERI PER SCEGLIERE QUALI ISTITUZIONI È BENE DIFENDERE.

DI **ANTONIO MASALA, CARLO CORDASCO E RAIMONDO CUBEDDU**

DIRITTO NATURALE, LIBERALISMO CLASSICO E LIBERTARIANISM

Una delle questioni centrali della teoria liberale è che se non si hanno a disposizione dei principi assoluti su cui fondare la libertà umana la sua difesa diventa problematica*. Da che la tradizione liberale ha inizio, e a più riprese, i pensatori liberali si sono chiesti se fosse più efficace (e moralmente più giustificabile) una difesa della libertà in chiave utilitaristica (conseguenzialista) – anche correndo il rischio di intraprendere una pericolosa deriva relativistica – oppure se tale difesa si dovesse basare sulla ricerca di un diritto (trascendentale) naturale immutabile, dovendo però affrontare il non semplice problema di individuarne un fondamento.

Ma per quanto sia risaputo che i liberali, più che per un *diritto* (*Jus*) o per una *legge naturale* (*Lex Naturalis*), propendano per dei *diritti naturali* (*Natural Rights*), e che la nascita del liberalismo coincida, con Locke, sostanzialmente con la loro scoperta (o invenzione?), non tutti i suoi esponenti sono del parere che esista uno stretto ed indissolubile legame tra la teoria liberale ed il diritto naturale. Tutti ovviamente, ritengono che il ‘diritto’, o i ‘diritti’, siano precedenti alla politica e quindi alla le-

Antonio Masala - *Ricercatore in filosofia politica presso l'Institute for Advanced Studies di Lucca*
Carlo Cordasco - *Allievo alla Scuola Sant'Anna di Pisa e membro del Centro Tocqueville-Acton*
Raimondo Cubeddu - *Professore ordinario di Filosofia politica presso l'Università degli Studi di Pisa*

gislazione, ma alcuni, ed è il caso degli esponenti della Scuola Austriaca, hanno elaborato una 'teoria evoluzionistica del diritto' che per molti versi si ricollega alla *Common Law*, e che per altri se ne differenzia.

Carl Menger, capostipite della Scuola Austriaca, era ben consapevole che il problema di un'origine storica del diritto, come delle altre principali istituzioni sociali, era rappresentato da un'acritica accettazione degli esiti della sua evoluzione. Egli pose le basi di quella teoria dell'azione umana che avrà un'influenza decisiva sul liberalismo del XX secolo e che lo porterà ad abbandonare tanto la tradizionale concezione finalistica dell'uomo, quanto l'utilitarismo dell'*homo oeconomicus*. Rimarranno 'fini individuali' che si *potranno* 'comporre' (è quello che Menger chiamava 'metodo compositivo', e che più tardi diverrà noto come 'individualismo metodologico') non guidati dalla 'mano invisibile', ma da circostanze e da scambi di conoscenze che *possono* produrre esiti previsti ed altri talora inattesi, ma pur sempre temporanei. Dal punto di vista della teoria politica ed economica l'*incertezza* prende il posto dell'*ergodicità*, e l'emergere della novità diviene più importante della ricorrenza; e questo avverrà soprattutto con Friedrich A. von Hayek¹.

Il mondo di tale liberalismo è sostanzialmente un mondo di individui consapevoli di essere dotati di una conoscenza limitata e fallibile riguardo alle conseguenze delle proprie azioni, e non soggetto a regolarità più o meno cicliche poiché le istituzioni sociali, essendo prodotti culturali, non hanno un fine trascendente, ma sono soltanto temporanei rimedi ad una naturale ed ineliminabile incertezza. In breve, un mondo in cui la legge naturale finalistica ha poco rilievo² e gli stessi *Natural Rights* lockiani sono poco apprezzati³.

Nel 1883, nella parte finale delle *Untersuchungen*, Menger affronta il problema dell'origine del diritto prendendo le distanze da Aristotele per quanto concerne la 'naturalità' delle istituzioni, e da Burke e da Savigny per quanto concerne la loro 'storicità'. A suo avviso quel processo spontaneo può necessitare d'essere *corretto* sulla base di una valutazione dei suoi esiti e di quella 'scienza esatta' che si fonda, a sua volta, sulle 'leggi naturali esatte'⁴.

Il tema della ‘correzione’ degli esiti spontanei si trasmette ai suoi eredi; e se Ludwig von Mises ne individua lo strumento nella *praxeologia*, Hayek – più vicino a Menger – sente la necessità di aggiungere che quello ‘austriaco’ è un evoluzionismo tanto spontaneo nelle sue origini quanto fondato, nel suo sviluppo, su una “*selezione culturale*”. Certamente, poiché in questi autori manca una teoria del diritto naturale, rimane il problema di un fondamento stabile da cui valutare il cambiamento. Un loro epigono, Murray N. Rothbard, avverte il problema e sostiene che la loro teoria dell’azione umana e della nascita e sviluppo delle istituzioni sociali rimane aperta ad esiti che possono negare lo stesso principio della sovranità della libertà individuale.

La tesi di Menger ha comunque una forte carica innovativa che la distingue da tutte le teorie delle istituzioni sociali precedenti. Egli sostiene infatti che le principali istituzioni sociali non soltanto non sono naturali, né “il risultato di una convenzione tra i membri della società, né della legislazione”, ma che esse – e il riferimento è, nell’ordine, al linguaggio, alla religione, al diritto allo stato, al mercato, alla concorrenza, al denaro – per quanto “molto utili al benessere della società, anzi non di rado persino di vitale importanza, [...] non sono il risultato di un’azione comune”. Qui, a suo avviso, sta il problema forse più importante delle scienze sociali:

*Come possono mai sorgere istituzioni sociali che servono il bene comune e che hanno un’importanza fondamentale per il suo sviluppo senza una volontà comune orientata alla loro fondazione?*²⁵.

Tali istituzioni, per Menger, hanno un’“origine irriflessa”; il più delle volte sono l’esito “inintenzionale” di azioni di individui dotati di una conoscenza limitata e spinti dalla “naturalità dei bisogni”. Le istituzioni, e il diritto, sono allora esiti inintenzionali delle azioni e non sono ‘naturali’ nel senso della filosofia classica, del cristianesimo, e neanche di Locke. Si sarebbe potuto sostenere che esse siano esiti meramente ‘spontanei’ se non fosse che non è affatto detto che un risultato inintenzionale (o “irriflesso” nel linguaggio di Menger) sia anche ‘naturalmente’ necessario e buono.

Tuttavia, quale che sia la genesi delle istituzioni, quel che è importante è che neanche il loro sviluppo è naturalmente e spontaneamente buono. Nel concludere le *Untersuchungen*, infatti, Menger prende le mosse dai pregi del “diritto consuetudinario” (non di quello naturale), respinge la tesi della ‘primordialità’ e dell’analogia “fra la nascita degli organismi naturali e la nascita del diritto”⁶, e ritiene che “il diritto si sia *di fatto* sviluppato originariamente da singoli casi concreti”. Ciò che lo interessa è quindi “la comprensione teorica del processo ‘organico’ cui deve la propria origine il diritto”; ma essa “non può consistere che nell’indagare quali tendenze della natura generale degli uomini [...] siano adatte a condurre a quel fenomeno comune a tutti i popoli che chiamiamo ‘diritto’ [e] come abbia potuto raggiungere a seconda delle diverse condizioni le sue particolari forme fenomeniche”⁷.

Viene così da chiedersi cosa Menger intenda con l’espressione “natura generale degli uomini”. A suo avviso, in quanto tentativo di porre limite alla violenza e all’arbitrio, il diritto sorge “*nelle menti dei singoli membri della popolazione con la crescente conoscenza del proprio interesse individuale*. Ciò che giova a tutti, o alla stragrande maggioranza, viene gradualmente compreso da tutti”. “Sorge [come] diritto del popolo [...] e vive soltanto nello spirito del popolo [e lì] *trova la propria garanzia*”. Tuttavia, esso non è “dato contemporaneamente al popolo; è più antico di quest’ultimo”. Dalla “sua forma originaria diretta alla garanzia degli interessi individuali più importanti e generali dei membri del popolo, il diritto si amplia e si approfondisce gradualmente con l’evolversi dei traffici e la crescente comprensione dei propri interessi da parte dei singoli”⁸.

Ma per quanto si possa convenire con la “*superiore saggezza del diritto consuetudinario sorto in modo irriflesso*” (dovuta al fatto che esso incorpora una maggiore quantità di conoscenza originariamente distribuita in maniera casuale tra gli individui) rispetto al diritto di produzione legislativa (sovente frutto di “unilateralità teorica e di ambigua mania innovatrice”)⁹, “anche il diritto consuetudinario si è dimostrato abbastanza spesso nocivo al bene comune, mentre la legislazione

ha trasformato altrettanto spesso il diritto consuetudinario in modo da recar vantaggio al bene comune”. La conclusione di Menger è che

come l'agricoltore, il tecnico e il medico indagano la natura e le leggi del suo movimento per dar forma alle cose ai loro fini in base alla conoscenza così acquisita, così [...] la scienza non deve mai rinunciare, ed è questo il presupposto fondamentale della questione, a mettere alla prova la razionalità delle istituzioni sorte per 'via organica', e a trasformarle e migliorarle, quando un'accurata indagine lo richieda, in base alla visione scientifica e alle esperienze pratiche disponibili. Nessuna epoca può venir meno a tale 'vocazione'¹⁰.

È qui da notare che Menger non parla *mai* di legge naturale o di diritti naturali (anche se in altre parti dell'opera parla di “*exacte naturgesetzen*”¹¹), e che non ritiene che lo sviluppo del diritto a partire dalla “garanzia degli interessi individuali”, sia guidato da una ‘superiore saggezza’ verso un esito naturalmente buono. Ciò che sottolinea è anzi come tale processo debba essere ‘guidato’ dalla scienza e dall’esperienza al fine di recar vantaggio al ‘bene comune’.

Per dirla con Bruno Leoni – il quale forse è più vicino di Hayek alla teoria del diritto di Menger – il diritto, che nascerebbe in definitiva come scambio di ‘*pretese*’, ha il fine di garantire nel tempo gli interessi individuali e, dalla scienza e dall’esperienza giuridica, viene guidato verso una sempre maggiore garanzia di tali pretese e di tali interessi. Il processo, quindi, pur nascendo dalla natura umana che cerca rimedio alla violenza e alla fame, non solo non ha niente di ‘naturale’ nelle sue origini e nel suo fine, ma *deve*, e *può*, essere corretto nei suoi esiti.

Quel che si vuol dire, in altre parole, è che gli ‘Austriaci’ considerano il diritto e le istituzioni come prodotti inintenzionali di un’azione umana che tende a soddisfare bisogni certamente (nella loro origine) *naturali* anche se, tenendo presente la distinzione mengeriana tra ‘bisogni naturali ed artificiali’, non sempre razionali¹². Ovviamente, che nelle vicende umane abbia un ruolo anche questo tipo di bisogni non può certo essere considerato una

novità. Da notare, semmai, è che le principali istituzioni che servono al ‘bene comune’, compresa la religione, abbiano origine dai ‘bisogni naturali’ degli individui.

In questo caso, dunque, come nella tradizione filosofica classica, è viva l’esigenza di elaborare criteri che consentano di distinguere il ‘meglio’ dal ‘peggio’, e le indicazioni a tal riguardo sono fornite anzitutto dal grado di soddisfacimento del maggior numero di finalità attraverso la massimizzazione delle aspettative individuali. Dunque, anche se concepito come ‘ottimo giudice dei propri interessi’, l’individuo della teoria dell’azione umana ‘austriaca’ – quella che si designa anche come ‘teoria dei valori soggettivi’ – non è un ‘relativista’. Il suo problema filosofico è semmai quello di elaborare una *teoria stabile*, non deontologica o normativa, riguardo a *valori che cambiano*. La necessità, dunque, di fondare il ruolo del diritto come strumentale alla realizzazione dei fini individuali in condizioni di scarsità di tempo, e di incertezza.

Considerato antecedente allo Stato e alla religione, il diritto, inteso come *Rule of Law*, rimane la ‘stella polare’ anche di questo liberalismo. Tutto nascerebbe così dal costante tentativo dell’uomo di migliorare la propria situazione con i mezzi limitati che ha a disposizione, ed ignorando quanto gli resterà da vivere e come passerà quel tempo. Dunque, come scriverà Leoni, da uno “scambio di pretese individuali” che dà vita a sistemi giuridici e di mercato che lo Stato ha il compito di garantire¹³. L’accumulazione di beni e di denaro (che è ‘tempo materializzato’) diventa così il comportamento *razionale* di fronte all’incertezza. Dalla ripetizione di ciò che funziona, quando ce ne si accorge, nascono le istituzioni, ma cambiano e, come le teorie, possono anche essere abbandonate quando non si dimostrano in grado di affrontare ciò che – per i prima accennati limiti dell’uomo – avviene al di fuori di un loro comunque parziale controllo, e ciò che viene causato da errori umani.

Certamente è possibile definire tale ‘processo culturale spontaneo’¹⁴ come ‘naturale’, ma non come ‘finalistico’. Le istituzioni non hanno un *fine* che le trascende poiché sono essenzialmente dei tentativi di ridurre l’incertezza.

A loro volta, eredi del proposito lockeano di “risolvere il problema politico tramite l’abbondanza”, i *Libertarians* portano alle estreme conseguenze tale discorso, e sostengono che lo *Stato* abbia fallito e che sia per sua essenza ostile alla libertà individuale. Alcuni *Libertarians*, sostenitori della continuità tra *Natural Law* e *Natural Rights*, ritengono che se esiste la legge naturale (che intendono in maniera molto prossima al tomismo) non ci sia bisogno dello Stato. Ma la questione non sembra così scontata.

Diversamente da quanto avverrebbe nel contesto di una ‘spiegazione a mano invisibile’, il diritto, come più in generale le istituzioni, non hanno un fine che ne trascende la genesi, ma soltanto quello di consentire la convivenza di una pluralità indefinita, *ma non illimitata*, di finalità individuali e sociali, di organizzazioni e di imprese.

In anni più recenti la questione del rapporto tra concezione evoluzionistica del diritto e diritto naturale all’interno della tradizione liberale è stata affrontata da Murray N. Rothbard, la cui filosofia rappresenta un grandioso quanto controverso tentativo di fondare una nuova concezione della libertà su una legge naturale basata sulla ragione. Per quanto allievo di Mises, al quale fu sempre devoto nonostante il fatto che il suo pensiero non chiudesse tutte le porte al relativismo (e non a caso lo riteneva un “relativista etico”¹⁵), Rothbard ritiene che per far rinascere la concezione del diritto naturale nella filosofia politica liberale fosse necessario fondarla su valori più stabili di quelli di una sua concezione evoluzionistico-spontanea. Ciò significa che per scongiurare il relativismo si rende necessario un ritorno al diritto naturale. Tuttavia Rothbard non ritiene che il contenuto di questa sua interpretazione del diritto naturale debba essere la *virtù* intesa come modello per l’azione umana, quanto la *libertà* intesa in senso prettamente soggettivo e individuale. Ed è per questo che interpreta la concezione lockeana dei *Natural Rights* in un rapporto di continuità rispetto al vecchio diritto naturale, “inventandone” un approdo che di relativistico non ha proprio nulla¹⁶.

Rothbard sembra dunque confermare la critica al liberalismo di essere relativista, e sostiene che per superare l’*impasse* relativistica, esso abbia bisogno di approdare ad un *Libertarianism* fondato sulla

Natural Law. Di qui la sua critica alla concezione evolucionistica del diritto hayekiana, che può essere vista come manifestazione di un conflitto interno alla Scuola Austriaca¹⁷, e come la pietra angolare della divisione tra liberalismo classico e *Libertarianism* in due dottrine irreconciliabili nel metodo, se pure non troppo lontane negli intenti¹⁸.

Anche Rothbard, come Menger ed Hayek riteneva che il miglior ordine sociale non potesse essere creato dall'uomo, ma che potesse essere scoperto se gli uomini venissero lasciati liberi di cercarlo. Il buon ordine non è un semplice prodotto della ragione umana, ma qualcosa di molto più complesso anche se pure esso viene fuori dall'agire dell'uomo. La cooperazione pacifica tra uomini non avviene tramite un'imposizione, ma è un fatto naturale che emerge nel momento in cui gli uomini vedono i vantaggi della collaborazione con le altre persone e fanno di tutto per rendere le proprie azioni intelleggibili e il proprio comportamento prevedibile. Tuttavia, diversamente da Menger e da Hayek (per i quali il diritto, come l'ordine, è un prodotto non-intenzionale dell'azione umana che riflette e conserva i limiti della ragione umana, e di un'evoluzione che attraverso una "selezione culturale" fa sopravvivere solo i comportamenti universalizzabili, ossia che seleziona i comportamenti tra loro compatibili ed elimina gli altri) per Rothbard il diritto è naturale in quanto iscritto in una *Natural Law*.

HAYEK E IL DIRITTO NATURALE

Qual è dunque la relazione tra la concezione evolucionistica del diritto e l'idea della *Natural Law*? Se si guarda alle critiche che Hayek rivolge a quegli eccessi dell'uso della ragione che sono all'origine dello *Scientism* e del *Constructivism*, la tentazione è quella di ritenere la prima fortemente contraria a una *Natural Law* individuata dalla ragione umana. Ma la questione va analizzata con attenzione.

Quando Hayek, trattando della *Rule of Law* e in generale del diritto evolutivo, critica la ragione e il diritto naturale, lo fa poiché ritiene che entrambi i termini abbiano mutato completamente i loro significati originari. Il termine "*ragione*", che aveva designa-

to anche la capacità della mente di distinguere tra il bene e il male, cioè tra ciò che era e ciò che non era in accordo con regole stabilite (ed il riferimento esplicito è a Locke) è infatti venuto a significare la capacità di costruire regole per via di deduzione da premesse esplicite. L'espressione "diritto naturale" ha così assunto il significato di un "diritto della ragione"; vale a dire un significato quasi opposto a quello originario. Da Grozio in poi, ad avviso di Hayek, tale "nuovo diritto naturale razionalista" ha finito per condividere con i positivisti la concezione secondo cui tutto il diritto era dettato, o poteva almeno essere giustificato, dalla ragione. La differenza consisteva quindi nel fatto che il "nuovo diritto naturale razionalista" differiva dal positivismo solo perché assumeva che il diritto potesse essere derivato logicamente da premesse *a priori*, mentre quest'ultimo lo concepiva come una costruzione deliberata, fondata sulla conoscenza empirica degli effetti che si sarebbero prodotti nel tentativo di raggiungere fini umani considerati desiderabili¹⁹.

La critica hayekiana del diritto naturale è dunque legata a quello che egli considera un errato uso della ragione, o meglio all'attribuire alla ragione compiti che non sono suoi. Ovviamente Hayek non era contrario all'uso della ragione, ma, riprendendo il sottotitolo di un suo libro, all'*abuso della ragione*". Egli attribuiva infatti al suo *corretto* uso la capacità di individuare, riconoscere, le norme che meglio servono alle necessità dell'ordine sociale, e che non sono necessariamente create dalla volontà umana (e dunque dalla ragione stessa) ma che emergono in un lungo e delicato processo come le soluzioni migliori per risolvere problemi e controversie. Estendendo tale "attitudine" hayekiana al problema del diritto naturale si può sostenere che egli non fosse contrario a un diritto naturale correttamente inteso, poiché vedeva la (corretta) idea di natura come strettamente collegata al concetto stesso di evoluzione, come appare assai evidentemente nel primo volume di *Law, legislation and liberty*.

È interessante a questo proposito anche quello che Hayek scrive nel suo ultimo libro, *The Fatal Conceit*. Nell'Appendice A che si intitola significativamente "*Naturale*" contro "*artificiale*", egli così si esprime:

il significato originale della parola latina “naturale”, così come la radice greca del suo equivalente “fisico” viene da verbi che descrivono tipi di crescita [...], cosicché sarebbe legittimo descrivere come “naturale” qualsiasi cosa sia cresciuta spontaneamente e non sia stata deliberatamente progettata da una mente. In questo senso la nostra morale tradizionale, evolutasi spontaneamente, è perfettamente naturale piuttosto che artificiale, e sembrerebbe adeguato chiamare queste regole tradizionali con il nome di legge naturale²⁰.

L'errore è stato pertanto quello di contrapporre *naturale* e *artificiale*, e di ritenere che il termine “naturale” andasse riferito ai semplici istinti, spesso in contrapposizione con le “regole evolute di condotte”, le quali sono invece il risultato di un complesso intersecarsi di istinto e ragione:

i risultati dell'evoluzione culturale (come le regole tradizionali) non sono chiaramente né l'una né l'altra cosa – e così non sono soltanto “tra l'istinto e la ragione” ma anche, ovviamente, tra “naturale” (cioè istintuale) e “artificiale” (cioè il prodotto di un progetto razionale). [...] queste regole tradizionali, invero, sono *cresciute* naturalmente nel corso dell'evoluzione²¹.

Insomma, in termini hayekiani ha senso parlare di *Natural Right* nel momento in cui si accetta il fatto che la “naturalità” nei processi di evoluzione culturale non è né puro istinto né “artificio” inteso come progetto cosciente. Senza forzature è dunque possibile leggere molte pagine hayekiane come un tentativo di “riappacificare” il diritto evolutivo – volto a tutelare la libertà individuale e tipico della tradizione della *Common Law* – con la tradizione del *Natural Right*. Proprio la *Common Law*, che di fatto è il diritto evolutivo hayekiano, può infatti essere vista come un processo storico in cui tramite l'esperienza, aiutata dall'uso della ragione, viene riconosciuta non tanto una *Natural Law* (dato che questa viene frequentemente associata al finalismo della *lex naturalis* tomista²²) quanto un *Natural Right*. Tutto questo può forse legittimamente indurre a vedere quanto meno una non contrapposizione tra diritto evolutivo e diritto

to naturale, se non addirittura ad annoverare Hayek tra i sostenitori di una qualche forma di diritto naturale²³. Se si accetta una tale interpretazione la lezione da trarre potrebbe essere questa: ragione ed esperienza (o se si vuole storia) hanno bisogno una dell'altra; da un lato solo l'esperienza storica può dire se la ragione umana, l'operare umano, ha avuto successo o ha fallito, dall'altro la ragione umana non deve mai rinunciare a valutare e a cercare di migliorare le istituzioni sorte per via spontanea. Insomma: la ragione da sola non può mai pretendere di dare al diritto la forma che vuole, ma al contempo la scoperta del diritto "buono" non può essere semplicemente lasciata al divenire storico, talvolta incerto e contraddittorio. In altre parole: la storia, o la tradizione, se intese criticamente, sono un criterio di valutazione migliore della pura ragione astratta.

Rimane da capire tuttavia quali furono le motivazioni che portano Hayek a fare un uso estremamente parco e problematico dell'espressione *Natural Rights*. Infatti, dato che i *Natural Rights* sono il tratto distintivo della tradizione liberale fin dal suo sorgere, viene naturale chiedersi come mai Hayek non abbia voluto inserire l'espressione nel lessico concettuale del proprio liberalismo. Una ipotesi plausibile è ritenere che, come già per Burke, quell'espressione fosse ritenuta da evitare per via di quella sua contaminazione storica con il razionalismo moderno e con i suoi "abusi". Il richiamo alla *Common Law* potrebbe allora essere inteso come la convinzione che essa è "la legge naturale diventata 'comune'". A sostegno di questa ipotesi può ad esempio essere ricordata una delle poche volte in cui Hayek adopera l'espressione *Individual Rights*, anche se è chiaro che parla dei *Natural Rights* lockeani: in *Law, Legislation and Liberty*, dopo aver ribadito che un *ordine catallattico* si fonda sulla "distinzione tra le aspettative 'legittime' che il diritto deve proteggere e le altre che debbono poter venire deluse", egli riafferma la validità e l'attualità dei diritti lockeani scrivendo che "la vita, la libertà e i possessi" di ogni individuo [sono] la sola soluzione finora scoperta dagli uomini per risolvere il problema di conciliare la libertà individuale con l'assenza di conflitti. Legge, libertà, proprietà, sono una trinità inseparabile"²⁴.

Tuttavia il problema di cosa Hayek veramente pensasse del diritto naturale merita di essere ulteriormente indagato, poiché anche una differente e opposta interpretazione pare possibile. Tale interpretazione si basa sull'idea che in termini hayekiani solo una valutazione a monte del diritto è possibile, poiché una valutazione storica, attraverso l'uso della ragione, richiederebbe quella conoscenza di 'dettaglio' di cui Hayek sembra escludere l'eventualità in *The Sensory Order*. Per comprendere meglio quest'ultimo passaggio soffermiamoci meglio sulla distinzione tra conoscenza 'generale' e di 'dettaglio'. Ciò che Hayek fa, nell'approssimarsi allo studio della mente, consiste nella definizione di concetti generali del funzionamento dei processi che determinano i meccanismi di classificazione. Non si tratta di una spiegazione dettagliata dei 'processi di pensiero', perché " la spiegazione è sempre generica, nel senso che si riferisce sempre a caratteristiche comuni a tutti i fenomeni di una certa specie e non può mai spiegare tutto ciò che si può osservare riguardo un particolare complesso di eventi"²⁵.

L'impossibilità di una spiegazione dettagliata dei processi mentali ha una rilevanza cruciale in tutto il pensiero hayekiano ed è per questo che vale la pena soffermarsi sulle ragioni che impediscono questo genere di spiegazione, perché queste stesse ragioni costituiscono l'argomento principale contro la pianificazione economica e contro la legislazione.

sussiste [...]un limite assoluto, relativo a quanto il cervello umano potrà mai conseguire a livello di spiegazione - un limite che è determinato dalla natura stessa dell'apparato di classificazione e che assume un particolare rilievo in rapporto a qualunque tentativo di spiegare processi mentali specifici. [...] Se la nostra esposizione del processo di spiegazione è esatta, ne risulterebbe che, per poter eseguire tali operazioni, qualunque apparato od organismo deve possedere certe proprietà determinate dalle proprietà degli eventi che esso intende spiegare²⁶.

Dunque, emergerebbe la necessità, per poter formulare spiegazioni di dettaglio su un oggetto qualsiasi, di un maggiore 'grado di complessità' del meccanismo di classificazione rispetto all'oggetto della spiegazione. Le conseguenze di queste riflessioni potrebbero configurarsi come drastiche e potrebbero negare la valutazione *ex post*

del ‘buon funzionamento’ delle istituzioni. Ecco cosa dice Hayek a proposito della possibilità di una *impasse* istituzionale:

Il fatto che ogni diritto derivante dal tentativo di articolare verbalmente regole di condotta possedga di necessità certe proprietà desiderabili non necessariamente possedute dai comandi d’un legislatore, non significa che per altri rispetti esso non possa svilupparsi lungo direzioni molto indesiderabili e che, quando ciò accada, correzioni legislative non possano essere l’unica soluzione praticabile. Per varie ragioni i processi evolutivi spontanei possono condurre ad una *impasse* da cui non possono districarsi con le proprie forze, o, almeno, da cui non riescono a correggersi abbastanza velocemente. Lo sviluppo del diritto giurisprudenziale è in un certo modo una via a senso unico: quando è già percorsa una considerevole distanza in una direzione, spesso non si può tornare sui propri passi accorgendosi che alcune conseguenze delle precedenti decisioni sono chiaramente indesiderabili. Il fatto che il diritto così evolventesi abbia certe proprietà desiderabili non prova che esso sarà sempre un buon diritto, o che qualche sua regola non possa rivelarsi molto inadeguata. Pertanto, non significa che si possa interamente fare a meno della legislazione²⁷.

Ma come facciamo a stabilire quando il diritto si trova in una fase di *impasse*? Per poter accertare un simile stato di cose dovremmo conoscere le aspettative in gioco, e avere la possibilità di stabilire che il diritto spontaneo non serve adeguatamente le aspettative in gioco. Inoltre, se volessimo ‘correggere’ il diritto attraverso la legislazione dovremmo avere anche la possibilità di dedurre quale norma riesce meglio a soddisfare le aspettative in gioco. Ma entrambe queste possibilità non sono contemplate dal test d’ingiustizia che Hayek propone in *Law Legislation and Liberty*, il quale rimane una mera verifica negativa sulle norme. Tra l’altro è difficile immaginare, da una prospettiva hayekiana, come il legislatore possa produrre una norma che meglio soddisfa le aspettative degli individui rispetto ad una norma spontanea, che sfrutterebbe una maggiore porzione di conoscenza essendo il frutto di un meccanismo impersonale decentrato. In questo senso la correzione dell’evoluzione istituzionale potrebbe essere considerata impossibile attraverso l’uso della storia, e tutto ciò si tradurrebbe proprio in quella “acritica accettazione dell’evoluzione storica” attenuata solo dalla possibilità di un test negativo di ingiustizia.

DIRITTO EVOLUTIVO O DIRITTO NATURALE: PROBLEMI APERTI E POSSIBILE CONCILIAZIONE

Entrambe le interpretazioni, diverse se non contrastanti, di cosa Hayek pensasse del diritto naturale trovano dunque importanti riscontri nei suoi testi, e il problema di quale delle due sia corretta non sembra di facile soluzione. Quello che però ora interessa notare è che, anche se si predilige la prima e più conciliante interpretazione dell'“evoluzionismo culturale spontaneo” hayekiano, rimane il fatto che la soluzione di Rothbard è diversa e più radicale, poiché consiste nel tentativo di individuare definitivamente una base razionale per la libertà e di difenderla con l'utilizzo di una ragione in grado di scoprire una *Natural Law*, assai diversa da quella che Hayek sembra aver ereditato dagli studiosi inglesi della *Common Law* (o che forse è soltanto la sua interpretazione di essa), ma che anzi sembra assumere i tratti tipici di quello che Hayek chiamava l'“abuso della ragione”.

Di conseguenza, al di là della questione dell'“eccessiva fiducia” nella capacità della ragione umana (cosa che potrebbe essere vista come un'estensione della tesi enunciata in *The Sensory Order* secondo la quale la ragione umana non può spiegare la “mente umana”), e della convinzione, tutta da provare, dell'esistenza di una natura umana eterna ed immutabile, c'è anche il fatto che con una legge naturale come quella di Rothbard si ripropongono gli stessi problemi che si poneva Hobbes. Si tratta dei problemi che scaturiscono dalle diverse interpretazioni ed applicazioni della legge naturale che sono ben diversi da quelli della *polis* in cui avviene la ‘scoperta della natura’ e quindi del finalismo del *Natural Right*²⁸.

Cosa avverrebbe, oggi, *nel dibattito politico*, e in una società democratica, se gli uomini, usando la loro ragione, arrivassero a conclusioni diverse riguardo cosa sia la natura umana e dunque riguardo quella che dovrebbe essere la “vera” legge naturale? Perché si dovrebbe accettare l'idea che qualcuno non viva nel rispetto di una legge naturale “certa”?; perché non essere tentati di usare la coercizione per farla rispettare? E perché chi ne ha, usando la sua ragione, scoperto un'altra, che magari si basa non sulla libertà ma sull'imposizione della virtù, dovrebbe accettare di vivere non in accordo a quella legge da lui scoperta ma in accordo a una diversa? Certo alcuni potrebbero adottare la posizione “pacifista” di Rothbard, secondo la quale prima o poi la vera legge naturale scoperta dalla

ragione verrà riconosciuta da tutti, proprio perché razionale. Ma come replicare a coloro che, convinti di aver scoperto la vera legge naturale razionale, non sono disposti ad accettare che altri si rifiutino di riconoscerla e ne pretendano una sua imposizione immediata e coercitiva?

Il dubbio che, accettata l'idea dell'esistenza di una legge naturale riconoscibile dalla ragione, e constatato che individui diversi riconoscano leggi diverse, si ricada nel peggiore stato di natura hobbesiano (che era poi uno stato da cui sfuggire), appare più che legittimo. Se esiste una legge naturale e razionale, e se, ovviamente, non c'è un solo interprete legittimo di quale essa sia, ognuno si può sentire autorizzato ad imporla agli altri, e la stessa possibilità del confronto, della comunicazione, tra gli individui viene meno.

Forse considerazioni di questo tipo ci danno la vera misura del perché nel liberalismo classico, da Hume ad Hayek, vi sia una forte opposizione ad un utilizzo della ragione in senso rothbardiano. Di qui il pregio del diritto evolutivo che mostra come alcune soluzioni funzionino meglio di altre, e l'uso della ragione per sostituire quelle norme e istituzioni che, nonostante abbiano dato cattiva prova di sé, rimangono in vigore in virtù della tradizione (punto questo decisamente più controverso, ma che trova un appiglio nel compito che Menger e Hayek attribuiscono alla ragione di mettere alla prova le istituzioni sorte per via spontanea). I risultati di un tale processo di scoperta, il quale non sembra tanto destinato ad avere una conclusione definitiva ma a rimanere aperto, possono forse essere indicati come un progressivo avvicinamento a un qualche tipo di diritto naturale, naturalmente molto diverso da quello di tipo rothbardiano.

Anche l'accusa di relativismo, mossa da Strauss e da Rothbard al liberalismo, merita qualche considerazione. Il fatto che il processo di scoperta, per arrivare al risultato sperato, debba sempre rimanere aperto, perché è soltanto in un sistema di libertà individuale che è possibile trovare le soluzioni migliori, rende indubbiamente il liberalismo molto meno relativistico di quanto non si pensi. Il liberalismo inteso come "processo di scoperta" infatti non è relativistico, ma è una risposta alla domanda classica della filosofia politica su quale sia il miglior regime politico, una risposta completamente diversa da quelle fornite in chiave "illuministica" e basate sulla "forza della ragione", sia che essa conduca alla teoria della giustizia di Rawls, sia che condu-

ca alla legge naturale di Rothbard. E forse si può anche sostenere che, eterogenesi dei fini o ironia del destino che dir si voglia, un mondo in cui ognuno si sentisse in diritto, usando la sua ragione, di individuare la propria legge naturale, rischierebbe di essere molto più relativistico di uno che si affida ai risultati, certo sempre perfettibili, dell'“evoluzione culturale spontanea”.

Alla luce di queste considerazioni la posizione di Rothbard e quella di Hayek appaiono inconciliabili e non paiono esserci molti margini di accordo se si guarda al diverso ruolo che viene attribuito all'uso della ragione. Tuttavia, quando si guarda a che cosa Rothbard facesse concretamente riferimento quando rifletteva sulla possibile formazione di codici giuridici libertari si scopre che anch'egli non poteva fare a meno di riferirsi alla *Common Law* e a una modalità di formazione del diritto per via giurisprudenziale.

Egli infatti riprende ampiamente²⁹ le idee di Bruno Leoni³⁰, che individuò un'analogia tra l'economia di libero mercato e il processo di scoperta del diritto da parte dei giudici nel sistema di *Common Law*. Un processo che a suo dire, ed è la cosa che forse Rothbard più apprezza, riesce ad evitare la coercizione, caratteristica invece della politica e dunque della produzione del diritto per via legislativa. E ciò anche grazie al fatto che la scelta dei giudici che devono scoprire e applicare il diritto verrebbe fatta dalla gente stessa, che sceglierebbe i giudici che meglio rispondono alle esigenze collettive. Le idee di Leoni vengono riprese e rielaborate da Rothbard che vede la possibilità della nascita di un codice libertario tramite giudici di *Common Law* che operino applicando i principi della legge naturale libertaria scoperta dalla ragione, in un processo che non ha bisogno di alcuna interferenza dello Stato e che

non si baserebbe su un'interpretazione ottusa della tradizione, gran parte della quale potrebbe benissimo essere antilibertaria. Il codice dovrebbe essere redatto sulla base di principi libertari riconosciuti, della non aggressione della persona o la proprietà degli altri: sulla base della ragione piuttosto che della semplice tradizione, per quanto solidi possano essere i suoi principi generali. Tuttavia, poiché disponiamo di un *corpus* di principi di *Common Law* da cui attingere, il compito della ragione di correggere e emendare la *Common Law* sarebbe molto più facile che tentare di costruire un *corpus* di principi giuridici sistematici *ex novo*, traendoli dal nulla³¹.

Ora, al di là dell'affascinante descrizione di giudici che operano pacificamente per la scoperta di un diritto libertario, bisogna osservare come un tale processo non risolva del tutto i problemi che Rothbard attribuiva al diritto evolutivo. Se si dice che i giudici devono "interpretare" i principi fondamentali del libertarismo allora vuol dire che essi possono essere interpretati in maniera differente, e cosa ci garantisce che verranno davvero interpretati nella direzione di una maggiore libertà? Se poi a giudicare l'operato dei giudici sarà "la gente" stessa, che sceglierà in base alle sue preferenze, cosa ci spinge ad avere tanta fiducia nelle persone e nella loro scelta, dato che tanto spesso le scelte degli individui non sono andate verso una ricerca di maggiore libertà, ma di altri valori, magari più confusi ma certo anelati dal genere umano, quali sicurezza, giustizia, ecc.?

Insomma, l'idea del riferimento a valori solidi di libertà è affascinante, ma la domanda sul perché il processo possa davvero andare nella direzione di un loro sviluppo avrebbe sicuramente meritato riflessioni ulteriori. A questo si deve pure aggiungere che, data la complessità delle situazioni reali e dei rapporti umani, anche ammettendo la buona "fede libertaria" di popolo e di giudici, la capacità di una nuova legge (o di una vecchia in circostanze mutate) di salvaguardare la libertà individuale andrebbe sempre testata alla prova dei fatti, ossia dall'esperienza.

Ancora una volta, all'atto pratico, appare difficile identificare distintamente i vantaggi e gli svantaggi del diritto evolutivo da una parte e di quello naturale dall'altra, e tracciare una netta linea di demarcazione tra i due. Quello che però è certo è che suonano sensate sia le obiezioni di Hayek all'"abuso della ragione" nel processo di scoperta della legge naturale, sia quelle di Rothbard ad un diritto evolutivo schiacciato acriticamente sulla tradizione. E tanto potrebbe bastare per tentare, come fece Leoni, di far convergere il meglio delle due tradizioni verso la ricostruzione di un "diritto naturale empirico", il quale forse non avrà il fascino della forza della pura ragione di Rothbard, né la solidità della tradizione di Hayek, ma potrebbe rappresentare un importante tentativo di superare quel formalismo giuridico oggi predominante che, agli occhi di un liberale, presenta ben più gravi difetti.

Note

*Il saggio nel suo complesso è frutto della collaborazione e della discussione tra i tre autori, nello specifico però la prima parte è stata scritta da Carlo Cordasco e Raimondo Cubeddu, mentre la seconda e la terza sono state scritte da Antonio Masala.

1) Così già in HAYEK (1952a), p. 39; trad. it. pp. 74-75: «se i fenomeni sociali non manifestassero altro ordine all'infuori di quello conferito loro da una intenzionalità cosciente, non ci sarebbe posto per alcuna scienza teorica della società e tutto si ridurrebbe esclusivamente [...] a problemi di psicologia. È soltanto nella misura in cui un certo tipo di ordine emerge come risultato dell'azione dei singoli, ma senza essere stato da alcuno di essi coscientemente perseguito, che si pone il problema di una loro spiegazione teorica».

2) Cfr. COVELL (1992), pp. 126-40, e ANGNER (2007).

3) Ciò è dovuto al fatto che per gli 'Austriaci' i *diritti* hanno origine non da una *Legge* (divina o naturale) ma dallo *scambio* e da una sedimentazione giurisprudenziale per certi versi analoga a quella della *Common Law* (anche se forse più vicina alla *Customary Law*) e alla concezione del diritto di F.C. von Savigny, comunque diverse da quella lockeana. Ciò detto, già MENGER (1883), e poi HAYEK, (1973-79), ritengono che su quel processo si possa e si debba intervenire politicamente, tramite una legislazione ispirata a principi universali ed astratti, quando, per eccesso di novità, il sistema entra in crisi e cessa di configurarsi come un 'ordine' (cfr. CUBEDDU (2009)), e quando si presenta la necessità di avviare un 'ordine spontaneo' tramite un "minimum di regole". Hayek infatti sostiene che «tra le organizzazioni che esistono all'interno di una grande società, una che di regola occupa una posizione molto speciale è quella che noi chiamiamo governo. Sebbene si possa concepire che l'ordine spontaneo che chiamiamo società possa esistere senza un governo quando il minimum di regole necessarie per la formazione di tale ordine venga osservato senza che esista un apparato organizzato per la loro implementazione, nella maggior parte dei casi l'organizzazione che chiamiamo governo diviene indispensabile per assicurare che quelle regole vengano osservate», cfr. HAYEK (1973-1979), trad. it. p. 62.

4) MENGER (1883), trad. it. pp. 286-87.

5) MENGER (1883), trad. it. pp. 150-51.

6) MENGER (1883), trad. it. p. 252.

7) MENGER (1883), trad. it. pp. 253-54.

8) MENGER (1883), trad. it. pp. 254-59.

9) Un'espressione che richiama quanto precedentemente Menger aveva detto di Smith, quando, oltre a collocarlo tra i fautori di un'interpretazione 'pragmatica' delle istituzioni sociali, scrive che il «liberalismo unilateralmente razionalistico» di Smith e dei suoi seguaci – poiché fondato sull'«aspirazione non di rado avventata alla rimozione dell'esistente, non sempre sufficientemente compreso, e [sul]l'altrettanto avventato impulso alla creazione di qualcosa di nuovo nel campo delle istituzioni politiche, abbastanza spesso senza una sufficiente conoscenza ed esperienza», e, in definitiva, su «un pragmatismo in parte superficiale»– conduce, «contro l'intenzione dei suoi sostenitori [...] inevitabilmente al socialismo», MENGER (1883), trad. it. pp. 188-89.

10) MENGER (1883), trad. it. pp. 263-66. Palese allusione, nel finale, al noto titolo di SAVIGNY (1814).

11) Cfr. MENGER (1883), pp. 35ss.

12) L'opinione di Menger era infatti che la scienza economica dovesse insegnare a *distinguere* tra «beni e bisogni naturali o reali», e «beni e bisogni artificiali o immaginari» (cfr. MENGER (1871), pp. 1ss.).

- 13) Cfr. LEONI (1961) e (2004).
- 14) L'attenzione va all'aggettivo *culturale* che designa una selezione di comportamenti in base agli esiti conosciuti e prevedibili sulla cangiante base dell'esperienza.
- 15) Cfr. ROTHBARD (2005), p.137.
- 16) Cfr. ROTHBARD (1982).
- 17) Cfr. ROTHBARD (1992).
- 18) Cosa evidente in HOPPE (2001).
- 19) HAYEK (1973-1979) trad. it. pp. 31-32.
- 20) Cfr. HAYEK (1988) trad. it. p. 229.
- 21) HAYEK (1988) trad. it., p. 230.
- 22) È comunque da tener presente che, quantunque essa abbia un carattere finalistico che Hayek non avrebbe condiviso, anche la *lex naturalis* tomista ha, come ben mostra AZZONI (2008), un carattere evolutivo.
- 23) COVELL (1992).
- 24) HAYEK (1973-79), trad. it. p. 136.
- 25) HAYEK (1952b), trad. it. p. 259.
- 26) HAYEK (1952b), trad. it. pp. 263-264
- 27) HAYEK (1973-79), trad. it. p. 114.
- 28) Anche un teorico del *Natural Right* e del suo carattere 'normativo', come Strauss, ritiene, in *Natural Right and History*, che l'ostacolo principale alla sua riproposizione sia costituito, in larga misura, dal fatto che la sua concezione finalistica dell'uomo fosse connessa ad una concezione finalistica dell'universo che era andata in frantumi, già prima che si imponesse la moderna mentalità democratica, con l'affermarsi di una diversa concezione della natura e col successo del *Positivism* e dello *Historicism*. Per non dire del fatto che nella concezione rothbardiana della *Natural Law* la libertà individuale dei moderni prende il posto e la funzione della virtù dei classici che si collegava ad una concezione normativa della natura.
- 29) Cfr. ROTHBARD (1973) trad. it. pp. 314 e ss, e (1982), trad. it. pp. 285-6
- 30) LEONI (1961).
- 31) ROTHBARD (1973), trad. it. p. 318.

Riferimenti bibliografici

- ANGNER, E. (2007), *Hayek and Natural Law*, New York, Routledge.
- AZZONI, G. (2008), *Lex aeterna e lex naturalis: attualità di una distinzione concettuale*, in DI BLASI, F., HERITIER, P.(a cura di) (2008), *La vitalità del diritto naturale*, Palermo, Phronesis, pp. 159-209.
- COVELL, C. (1992) *The Defence of Natural Law. A Study of the Ideas of Law and Justice in the Writings of Lon L. Fuller, Michael Oakeshott, F.A. Hayek, Ronald Dworkin and John Finnis*, New York, St. Martin's Press.
- CUBEDDU, R. (1992) *Il liberalismo della scuola austriaca: Menger, Mises, Hayek*, Napoli, Morano; trad. inglese *The Philosophy of the Austrian School*, London-New York, Routledge 1993.
- CUBEDDU, R. (2009) *Soft law e hard law nella prospettiva dell' "Austro liberalismo"*, in Soma (a cura di) *Soft Law e Hard Law nelle società postmoderne*, Torino, Giappichelli.
- FINNIS, J. (1980) *Natural Law and Natural Rights*, Oxford University Press.

- HAYEK, F.A. von (1952a) *The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason*, Glencoe, Illinois, The Free Press; trad. it. *L'abuso della ragione*, Soveria Mannelli, Rubbettino 2008.
- HAYEK, F.A. von (1952b) *The Sensory Order*, London, Routledge; trad. it. *L'ordine sensoriale*, Milano, Rusconi, 1990.
- HAYEK, F.A. von (1973-1979) *Law, Legislation and Liberty*, London-New York, Routledge; trad. it. *Legge, legislazione e libertà*, Milano, Il Saggiatore 1986.
- HAYEK, F.A. von (1988) *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, ed. by W.W. BARTLEY III, London, Routledge; trad. it. *La presunzione fatale*, Milano, Rusconi 1997.
- HOPPE, H.-H. (2001) *Democracy : the god that failed : the economics and politics of monarchy, democracy, and natural order*, London, Transaction; trad. it. *Democrazia, il dio che ha fallito*, Macerata, Liberilibri 2006.
- LEONI, B. (1961) *Freedom and the Law*, Princeton, van Nostrand; trad. it. *La libertà e la legge*, Macerata, Liberilibri 1995.
- LEONI, B. (2004) *Il diritto come pretesa* (a cura di A. Masala), Macerata, Liberilibri.
- MENGER, C., (1871), *Grundsätze der volkswirtschaftslehre*, Wien, Wilhelm Braumüller, ora in Menger (1933-36), vol. I; trad. it., con introduzione di Milford K., *Principi di economia politica*, Soveria Mannelli Rubettino, 2001.
- MENGER, C., (1883), *Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften, und der Politischen Oekonomie insbesondere*, Leipzig, Duncker & Humblot, ora in Menger (1933-36), vol. II; trad. it., con Introduzione di Milford, K., *Sul metodo delle scienze sociali*, Macerata, Liberilibri, 1996.
- MENGER, C., (1933-36), *The Collected Works of Carl Menger*, 4 vols, with an Introduction by F.A. von Hayek, London, The London School of Economics and Political Science.
- RAWLS, J. (1971) *A Theory of Justice*, Oxford; trad. it. *Una teoria della giustizia*, Milano, Feltrinelli 1971.
- ROTHBARD, M. N. (1973) *For a New Liberty*, Collier Macmillan; trad. it. *Per una nuova libertà*, Macerata, Liberilibri 1996.
- ROTHBARD, M. N. (1982), *The Ethics of Liberty*, Atlantic Highlands, N.J.; trad. it. *L'etica della libertà*, Macerata, Liberilibri 1996.
- ROTHBARD, M. N. (1992) *The Present State of Austrian Economics*, in *The Logic of Action I*, Edward Elgar.
- ROTHBARD, M. N. (2005) *Diritto, natura e ragione. Scritti inediti versus Hayek, Mises, Strauss e Polanyi*, (a cura di R.A. Modugno), Soveria Mannelli, Rubbettino.
- SAVIGNY, F. C. VON (1814). *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, Heidelberg, Mohr und Zimmer.
- SCHOEK, H. – WIGGINS J.W. (eds) (1961) *Relativism and the Study of Man*, Princeton, Van Nostrand.
- STRAUSS, L. (1953) *Natural Right and History*, Chicago, Chicago University Press; trad. it. *Diritto naturale e storia*, Genova, Il Melangolo 1990.
- STRAUSS, L. (1959) *What is Political Philosophy?*, Glencoe, Free Press; trad. it. *Che cos'è la filosofia politica?* Urbino, Argalia, 1977.
- STRAUSS, L. (1978) *Liberalism Ancient and Modern*, New York-London, Basic Books; trad. it. *Liberalismo antico e moderno*, Milano, Giuffrè 1973.

Diritto naturale e liberalismo

L'IMPORTANZA DELLA TEORIA DEL DIRITTO NATURALE PER IL LIBERALISMO.
TALE TEORIA È INGIUSTAMENTE CONSIDERATA COME ANTI-SCIENTIFICA E INCOMPATIBILE
CON IL PRINCIPIO DELLA TOLLERANZA. UNA CRITICA ALLE CONCEZIONI ETICHE RELATIVISTE
DOMINANTI NELL'AMBITO DELLA SCIENZA POLITICA, DIFESE ANCHE DA MOLTI LIBERALI.

DI **JÖRG GUIDO HÜLSMANN**

Tra tutte le concezioni fondamentali per il liberalismo, è oggi molto difficile trovare un ideale osteggiato così veementemente quanto il diritto naturale. Il concetto dell'esistenza del diritto naturale è considerato un'idea medievale, intollerante, scolastica, totalitaria, non scientifica, ecc. Questa posizione ostile risulta predominante non soltanto tra i sostenitori dello Stato, ma è condivisa anche dalla maggior parte dei liberali. Né gli uni né gli altri hanno solitamente un'idea esatta del significato di ciò che in realtà significa diritto naturale e difficilmente qualcuno può comprendere quanto è stretto il legame tra il diritto naturale e il liberalismo. In seguito, esporrò dunque la concezione del diritto naturale e dei suoi significati pratici e teoretici per la libera società. Successivamente seguirà una critica della – predominante al momento – visione alternativa in questo ambito.

L'idea fondamentale del diritto naturale non afferma altro che questo: ciò che è giusto e sbagliato non dipende dall'arbitrio umano, ma è stabilito da circostanze di fatto oggettive (“naturali”), che la ragione umana può cercare di enucleare. Se ad esempio uccidessi senza la sua approvazione un uomo che non mi ha fatto niente di male, quest'azione è da considerarsi ingiusta, indipendentemente dal fatto che

Jörg Guido Hülsmann

Professore di economia presso l'Università di Angers (Francia) e Senior Fellow del Ludwig von Mises Institute (USA)

preferirei che fosse giusta. Posso convincere tutti gli altri uomini della correttezza del mio agire. Potrei organizzare una votazione nella quale tutti fossero d'accordo con me. Tuttavia, la mia azione sarebbe ingiusta. È ingiusta anche se tutti gli uomini credono o si illudono che sia giusta. Questa idea fondamentale non è soltanto comprensibile e plausibile, essa oltrepassa di gran lunga la sfera del diritto. Ogni attività umana dipende dalle condizioni e si riferisce a oggetti, che sono indisponibili alla volontà di colui che agisce. Chiunque desidera conquistare la donna del suo cuore comprende sin dall'inizio che il puro desiderare che sia sua, non è assolutamente sufficiente. Ogni donna ha una sua volontà personale e questa condizione rappresenta una realtà oggettiva per il nostro rubacuori, alla quale egli deve adattare le sue concezioni soggettive se desidera avere successo. La mera evidenza, che egli non si perde in fantasticherie nella sua cameretta buia, ma prende delle iniziative per raggiungere il suo scopo, dimostra che egli riconosce la realtà oggettiva. Accade lo stesso nel caso dell'imprenditore di successo. Anch'egli non raggiunge il successo con il puro desiderio, ma lo consegue nel momento in cui il suo agire si adatta alla volontà dei clienti. I desideri degli altri uomini sono per lui fattori oggettivi, che si dimostrano fondamentali per ottenere il suo reddito.

Anche l'arte e la scienza sono fenomeni che non potrebbero esistere senza una realtà oggettiva di base. Ogni artista deve partire sin dall'inizio dal presupposto che nell'arte esiste qualcosa che è simile ai criteri oggettivi. Nessuno avrebbe altrimenti bisogno di compiere sforzi particolari per conferire una qualsiasi espressione artistica ad un'idea. Ogni scarabocchio e ogni strimpellio potrebbe essere considerato "arte". Alla stessa maniera, il naturalista formula ipotesi su una realtà indipendente da lui. Scopre, grazie alle osservazioni, che le sue ipotesi sono state confermate o confutate. L'esattezza della sua teoria non dipende dal fatto che egli desidera che essa sia esatta, ma dalla sua verità o dalla sua falsità. Per questo motivo, egli osserva la natura e non si accontenta delle sue speculazioni realizzate in una torre d'avorio. Anche gli economisti devono fondare le loro interpretazioni dei prezzi di mercato sulle circostanze oggettive. Il vero fondamento della teoria sui prezzi non riguarda il fatto secondo cui le va-

lutazioni sono soggettive, ma la condizione secondo cui le valutazioni di ogni individuo sono indipendenti dalle valutazioni di tutti gli altri partecipanti al mercato. Questa individualità della valutazione contrassegna l'agire interpersonale in maniera conforme alla legge (ovvero oggettiva), e può essere esaminata dalla scienza. Quando chiedo meno banane, il prezzo delle banane è più basso rispetto a come sarebbe stato altrimenti – indipendentemente dal fatto che io desideri tale conseguenza o meno. Se gli effetti dell'agire dipendessero unicamente dai desideri degli attori, non ci sarebbe alcuna economia.

In tutti questi casi, qualcuno avrebbe probabilmente difficoltà a contestare il fatto che l'agire umano è sottoposto a confini oggettivi, ai quali ci si deve adeguare per conquistare il successo. Se si tratta di creare regole per le società umane, s'intravede un'eccezione a questa regola generale. L'ipotesi che la giustizia o l'ingiustizia non dipendano dall'arbitrio umano ma siano dati oggettivi e non determinazioni più o meno soggettive – appare insostenibile. Qui non ci possiamo occupare in modo più ravvicinato delle cause psicologiche di questo dato di fatto. È evidente però che i sostenitori dello Stato desiderano modellare la società in base al loro gusto personale e che considerano l'idea del diritto naturale come un'atrocità. È tuttavia difficile comprendere per quale ragione quest'idea è stata rifiutata anche da molti liberali. Desideriamo fornire qualche argomento di riflessione a questi scettici. Innanzitutto, dobbiamo far esprimere per una volta il nostro sano intelletto umano. Qualcuno vuole affermare seriamente che l'assassinio, la rapina e lo stupro non sono dei delitti? Si può in alcuni casi provare se sussiste un assassinio o una rapina (ritorneremo in seguito a parlare di questo problema). Difficilmente, qualcuno che gode integralmente di tutti i cinque sensi negherà l'esistenza di qualcosa come il delitto e metterà in dubbio che i delitti non possono essere eliminati dal mondo con gli accordi e le belle parole – in altre parole, che i delitti sono una questione riguardante una situazione di fatto oggettiva. Non è mai esistita una civiltà in cui i suddetti delitti non siano stati soppressi o praticati in una forma fortemente ritualizzata (si pensi ai sacrifici umani degli aztechi o alla moderna imposizione fiscale). Do-

ve si arriverebbe, se chiunque – come nel caso del gran sacerdote – potesse estirpare il fegato ad altre persone contro la loro volontà? Oppure se chiunque potesse “tassare” il suo prossimo senza il suo consenso come fa il governo? Oppure se si riunisse una maggioranza della popolazione per “stabilire” che la rapina non è più rapina e che l’assassinio non è più assassinio e che possono essere praticamente considerati leciti. Chiunque abbia un po’ di cervello si pone esattamente questa domanda e la risposta scontata è: si creerebbe in questo modo un mondo più caotico, brutale e orribile di quello attuale. Riflettendo ancora un po’, si arriva inevitabilmente alla conclusione che la giustizia e l’ingiustizia non sono semplicemente una questione di definizione, ma che qui sono in gioco determinati dati di fatto indipendenti dal nostro arbitrio (di conseguenza “oggettivi” o “dati dalla natura”). È vero che nel regno degli aztechi i sacrifici umani erano all’ordine del giorno e non fossero considerati alla stregua di delitti. Non si può tuttavia dedurre da ciò che il diritto sia una questione di convenzioni e dunque una vicenda puramente soggettiva. Se gli uomini commettono in massa un delitto, quest’azione resta un delitto – indipendentemente da ciò che gli interessati pensano delle loro azioni.

Il fondamento summenzionato, riguardante la supposizione secondo cui deve esistere qualcosa come il diritto naturale, non è in alcun modo una teoria terribile, ma è confermato anche dalla pratica quotidiana dei giuristi. Giudici e avvocati possono avere le opinioni più diverse sulla giustizia o sull’ingiustizia, possono essere sostenitori del diritto naturale o credere che tutto ciò che decide il Parlamento sia giusto. Appena entrano in tribunale e iniziano a trattare un caso, partono però tutti dal presupposto che possono trovare un accordo sulla base di criteri oggettivi. Sarebbe del resto assurdo accusare o difendere in tribunale una persona se si supponesse che il giudice possa decidere a piacere di chicchessia. Soltanto la supposizione che esiste un punto di vista oggettivo, secondo cui si può risolvere il caso, fornisce un senso alla presenza degli avvocati. Anche se dopo il giorno dell’udienza le parti si separano nella consapevolezza di non essere riuscite a trovare un accordo, partono dal presupposto implicito che esiste qualcosa sul quale è possibile trovare

un'intesa. Queste riflessioni elementari non sono naturalmente ancora sufficienti per motivare una filosofia sociale liberale (o di qualsiasi altro genere). Dimostrano però almeno una cosa: che i propugnatori del diritto naturale non possono avere completamente torto. Sembra che esista una qualche circostanza di fatto proveniente dalla natura, alla quale si può far riferimento, quando si discute di giustizia o di ingiustizia. Ma quale? Da quali dati oggettivi si possono dedurre alcuni diritti? La risposta del liberalismo moderno si basa sul lavoro pionieristico di Murray N. Rothbard e Hans-Hermann Hoppe. Questa risposta parte dal concetto che si devono poter rappresentare tutti i diritti in forma di argomentazione. Da una parte, non esiste un pensiero del quale si può affermare che non può essere espresso con le parole. D'altra parte, non ci aiuterebbe in nessun caso nel processo di organizzazione della nostra società, se noi sapessimo cosa è giusto ma non riuscissimo a spiegarlo ai nostri simili.

Nei fatti ogni argomentazione presuppone che chi argomenta sia padrone di se stesso (non esisterebbe altrimenti nessun "Io" attivo in grado di addurre un qualsiasi argomento) e che ogni conversazione si basi sul reciproco riconoscimento del possesso di se stessi, il quale è insito in ogni interlocutore. Posso credere senza contraddizioni interne che "argomento" o "conduco una conversazione", se sin dall'inizio non solo ammetto, ma riconosco anche che il mio prossimo ha la possibilità di accettare la mia argomentazione o di rigettarla. Non significa altro che ogni interlocutore riconosce sin dall'inizio che esiste un diritto di proprietà privata, il cui nucleo consiste nel possesso di se stessi, di ognuno in sé e del suo corpo. Chiunque mi dice "questo e questo sono tuoi diritti" presuppone già che io abbia una proprietà privata di me stesso. Nessuno può contestare l'affermazione "esiste la proprietà individuale e ogni uomo è proprietario di se stesso", senza invischiarsi in contrapposizioni. Se qualcuno afferma che non esiste nessuna proprietà privata, risolve immediatamente la questione: "Qual è l'essenza di quest'osservazione?". O si tratta dell'affermazione di un uomo A, che dispone del suo intelletto in maniera autonoma, che si rivolge a un altro uomo B, di cui A riconosce che dispone di un suo intelletto perso-

nale. In questo caso, esiste una contraddizione nella dichiarazione di A. Oppure non si tratta assolutamente di una dichiarazione, ma di un rumore senza senso come “boh”, “eh”, ecc. La dichiarazione di A non svela nessun dato di fatto oggettivo che potrebbe vincolare B in qualche modo al riconoscimento di un diritto. La frase “esiste una proprietà individuale, ovvero privata” descrive invece una circostanza di fatto, che proprio in questa maniera si dimostra oggettiva e obbligatoria per tutti. Chi la riconosce o la ammette, desidera anche imporre delle regole per la forma più semplice delle comunicazioni sociali. Dal punto di vista liberale, ogni uomo diventa in tal modo un proprietario, poiché ognuno è almeno proprietario di se stesso. Ognuno entra nel mondo come proprietario del proprio corpo e mediante l’uso del proprio corpo può appropriarsi legittimamente di altri oggetti fisici. Innanzitutto egli ha diritto ad entrare in possesso di oggetti abbandonati, nel momento in cui egli per primo “mescola il suo lavoro con essi” (Locke). Da questo diritto di proprietà originaria derivano – in connessione con il diritto alla proprietà di se stesso – tutti gli altri diritti. Ogni uomo ha il diritto di conquistare la proprietà di altri uomini, scambiandola con parti della sua proprietà (ad es. dieci ore del suo lavoro). Ognuno ha il diritto di trasformare la sua proprietà per raggiungere una condizione nuova, che considera dal suo punto di vista personale più opportuna. Questi diritti individuali sono una realtà oggettiva. Ogni individuo li riconosce inevitabilmente quando entra in una qualsiasi forma di comunicazione sociale con altri uomini. Anche tutti gli altri diritti derivano conseguentemente dalla proprietà privata.

L’agire legittimo viene dunque definito mediante il rispetto della proprietà degli altri uomini, mentre con le azioni ingiuste si viola la proprietà degli altri. Non si può stabilire sulla base di un criterio razionale ciò che è legittimo e ciò che non lo è. È logico osservare che tutti i delitti controversi (assassinio, rapina, stupro, ecc.) rappresentano violazioni della proprietà. L’assassino di X modifica il corpo di X in una maniera non autorizzata da X. Il ladro del mio portafoglio conquista una parte della mia proprietà, ecc. Si possono risolvere anche altri casi più complicati semplicemente sulla base di questo criterio. Nessuno ha il diritto di darmi uno schiaffo – ma non perché così ferisce la mia dignità

personale, ma perché viola la proprietà del mio corpo. Nessuno ha il diritto di essere mantenuto con i proventi delle tasse (“sussidio sociale”) – ma non perché soltanto gli scansafatiche si appropriano dei sussidi sociali e rendono dunque inefficiente questo tipo di sostegno, ma perché la riscossione delle tasse implica una violazione della proprietà. Nessuno ha il diritto di potersi esprimere ovunque liberamente (“libertà di espressione”) – altrimenti ognuno avrebbe anche la libertà di espressione per mettersi a parlare di politica estera tedesca alle 02.30 di notte, senza essere stato invitato, nella camera del proprio vicino di casa. Al contrario, ognuno ha ad esempio il diritto di affittare un locale per parlare alle persone che affluiscono in quel luogo. Dal punto di vista liberale, la giustizia e l’ingiustizia trovano una norma oggettiva nella proprietà privata. Tuttavia, non è affatto immediatamente evidente a chi appartiene che cosa. Se osserviamo come Peter sottrae il portafoglio a Paul in strada, non potremo dedurre soltanto da quest’osservazione che si tratta di un furto. Peter potrebbe recuperare semplicemente qualcosa che Paul gli ha sottratto in precedenza. Si deve osservare un po’ più attentamente il caso e indagare ad esempio su chi e in quale maniera in passato è entrato in possesso del portafoglio.

Domande simili sorgono sempre, quando gli uomini si devono confrontare con problemi nuovi, come accade ultimamente con il problema della tutela ambientale. Sulla questione riguardante la quantità di gas di scarico che una determinata fabbrica può emettere, esistono notoriamente almeno altrettante risposte come nel caso della lite per il portafoglio. Peter afferma che il portafoglio è suo e Paul afferma il contrario. Il proprietario della fabbrica si vanta del suo diritto illimitato all’emissione, mentre gli abitanti hanno un’opinione diversa dalla sua. Questi conflitti contraddistinguono ogni vera società umana. Ci fanno comprendere il motivo dell’esistenza di giudici e avvocati e il motivo per il quale talvolta è necessario l’uso della polizia e dell’esercito. Molti uomini intravedono tuttavia nell’esistenza di tali conflitti una carenza del pensiero del diritto naturale. Adducono il seguente argomento: “I sostenitori del diritto naturale non hanno ancora trovato un’intesa sul reale significato del diritto naturale. Di conseguenza, non è la natura stessa

che ci mostra cosa è giusto o sbagliato. L'idea di diritto naturale è dunque contraddittoria e falsa". L'errore di questa argomentazione scaturisce dall'erronea supposizione che possa esistere qualcosa come il diritto naturale soltanto se gli uomini possono riconoscerlo senza sforzo. L'idea fondamentale del diritto naturale non si trova nel fatto che la natura stessa ci dice cosa dobbiamo fare. L'idea fondamentale non è neanche che questo o quel diritto sia un diritto naturale. Il concetto determinante è molto più elementare: la giustizia o l'ingiustizia non dipendono dall'arbitrio umano, ma si rivelano in una realtà (oggettiva) diversa dalla volontà umana. La natura non riduce il nostro lavoro. Ci dobbiamo sforzare da soli e controllare caso per caso cosa è giusto e cosa è sbagliato. Nessuno dovrebbe sorprendersi, se nel frattempo si manifestano differenze di opinioni più o meno accentuate. È invece normale che esistano diverse opinioni quando gli uomini cercano soluzioni per i loro problemi. Ci sono state ed esistono ad esempio una molteplicità di teorie concorrenti nelle scienze naturali. Tuttavia, nessuno ha dedotto da questa circostanza che non esistono leggi naturali che si possono scoprire con l'ausilio di un sano intelletto umano. Se qualcuno nega l'esistenza delle leggi naturali, perché dieci fisici hanno dieci diverse opinioni su cosa siano le leggi naturali, egli sarà deriso pietosamente. Se però qualcuno afferma che la lotta tra giuristi dimostra l'insostenibilità dell'idea del diritto naturale, questa persona sarà lodata per la sua sagacia.

L'esistenza di diverse opinioni sul diritto naturale non rappresenta un problema particolare per tale dottrina. Questa competizione tra opinioni dimostra invece com'è grande l'armonia tra il diritto naturale e il liberalismo. Nessun liberale pretenderebbe che tutte le automobili siano costruite secondo lo stesso schema. Perché i liberali dovrebbero esigere che tutti gli avvocati e tutti i giudici debbano avere la stessa opinione? Chi ama la libertà si comporta in questo modo anche nella consapevolezza che la concorrenza tra diversi produttori condurrà prima o poi alla selezione del prodotto migliore. Quale motivo si adduce contro la supposizione che per l'appunto nel campo dei servizi giuridici ci si debba comportare diversamente? Non dobbiamo supporre anche in questo caso che a lungo termine riceveranno un mandato soltanto alcuni giudici e avvocati noti per la loro incor-

ruttibilità, precisione, competenza e rapidità? In poche parole, il diritto naturale e la differenza di opinioni non possono soltanto essere collegati vicendevolmente, ma sono fatti l'uno per l'altro. Questa circostanza rende l'idea del diritto naturale particolarmente adatta come fondamento di una società libera. Molti considerano comunque sospetta questa molteplicità di opinioni. In realtà, non si deve escludere che in una libera società si arrivi a dispute violente tra i sostenitori del pensiero del diritto naturale. Non accade perché ma benché essi siano seguaci della teoria del diritto naturale. Quando la giustizia e l'ingiustizia dipendono da fattori oggettivi, deve essere possibile arrivare perlomeno a un'intesa di principio sulla controversia. Chi crede nel diritto naturale, non riterrà possibile né una soluzione pacifica del conflitto né la rifiuterà sin dall'inizio. È convinto che la superiorità della sua opinione potrà essere dimostrata "oggettivamente" attraverso metodi argomentativi. La concezione opposta invece (e cioè quella secondo cui non esiste alcun diritto naturale) conduce direttamente e inevitabilmente alla violenza. Se non è possibile trovare un'intesa su un dato di fatto oggettivo, poiché un simile dato di fatto non esiste affatto, è ulteriormente assurdo utilizzare il mezzo pacifico dell'argomentazione. Ognuno cerca di procurarsi "il suo diritto" con la violenza. Soltanto la supposizione dell'esistenza del diritto naturale può creare il fondamento di una libera società – di un ordinamento sociale razionale in cui diventano possibili una convivenza pacifica e duratura, unitamente alla divisione del lavoro.

Esistono ovviamente anche sostenitori dello Stato tra i seguaci del diritto naturale. Queste persone hanno procurato al diritto naturale la fama di essere un mezzo per la realizzazione delle fantasie di onnipotenza. Solitamente, costoro adducono le seguenti argomentazioni: "gli uomini hanno diritto al sussidio sociale, perché la sopravvivenza è un diritto naturale" oppure "i produttori di acciaio hanno diritto alle sovvenzioni, perché l'esercizio del proprio lavoro è un diritto naturale". In tutti questi casi, il riferimento al diritto naturale non è altro che uno stratagemma retorico. Non esiste alcun riferimento a dati oggettivi, dai quali si possa dedurre il diritto in questione, ma la parola "diritto naturale" viene utilizzata come feticcio per l'intimidazione dell'interlocutore – esattamente come si usa uno spauracchio. Ci si può proteggere da

questi espedienti soltanto separando le due questioni: a) la questione generale relativa al fatto se il diritto sia per sua natura diritto naturale e b) la questione concreta che riguarda il fatto se un determinato “diritto” sia comunque un diritto. Alla prima domanda è stata già data una risposta affermativa e, in senso generale, possiamo essere d’accordo con tutti i sostenitori del diritto naturale. Tuttavia, quest’affermazione non è sufficiente per rispondere alla domanda b). Non è sufficiente a tal fine sapere che ogni diritto può essere dedotto da circostanze di fatto fornite dalla natura che contrastano con il nostro arbitrio. In ogni caso specifico, dobbiamo ancora dimostrare da quale dato di fatto deduciamo un diritto e il motivo per il quale questo dato di fatto è vincolante per le parti coinvolte. Vi sono coloro che deducono che un diritto è naturale facendo riferimento all’origine divina del diritto naturale (ad esempio: “i produttori di acciaio hanno diritto alle sovvenzioni, perché l’esercizio del loro lavoro è un diritto naturale dato da Dio”). I credenti non dubitano che tutte le cose della natura – e di conseguenza anche il diritto – siano state create da Dio. Questa certezza non risolve però il problema che si pone in questo caso. Non ci libera dal compito di verificare con l’ausilio del nostro intelletto proveniente da Dio, se un diritto affermato è anche un diritto reale in ogni singolo caso.

L’idea del diritto naturale non causa difficoltà unicamente per il fatto che esiste anche una dottrina del diritto naturale di orientamento statalista. Alcuni liberali sono infastiditi già dal fatto che il liberalismo sia comunque qualcosa che riguarda gli immutabili principi naturali. Ritengono che una libera società si debba fondare sulla libertà individuale e che non sia necessario un particolare esercizio di questa libertà per parlare di una società. Non credono nell’esistenza di principi fondamentali di validità generale, secondo i quali ogni società deve essere classificata. Di conseguenza, inorridiscono di fronte al pensiero che vi siano liberali i quali ritengano che i principi fondamentali da loro riconosciuti siano la realtà. Insistono con intolleranza sulla questione della realtà e incaricano altri uomini di andare in cerca della realtà. La posizione di questi liberali relativisti è naturalmente contraddittoria, poiché considerano almeno la libertà come un principio assoluto e

– se desiderano produrre qualcosa in questo mondo – devono essere rappresentati dal punto di vista dogmatico. Come desiderano farlo altrimenti senza addurre motivazioni (“oggettive”)? Innanzitutto, la loro concezione contraddice il dato di fatto incontestabile secondo cui non si può fondare nessuna società sull’assassinio e sull’omicidio doloso. La questione non concerne l’esistenza o meno di un ordine sociale, ma riguarda l’identificazione dei principi fondamentali. Per rispondere a questa domanda, non è necessario mettere la testa sotto la deliziosa sabbia del riconoscimento della libertà umana.

Parliamo ora brevemente di due filosofie alternative del diritto: il positivismo giuridico e il contrattualismo. Il positivismo giuridico rappresenta attualmente la filosofia predominante e viene descritta in due varianti. In base alla variante più radicale, tutto ciò che dispone il governo è giusto ed è irrilevante se con “governo” s’intende un prete, un re o un parlamento. In altre parole, si presuppone che ogni società possa essere plasmata in qualsivoglia maniera. Non esiste alcuna legge intrinseca sulla convivenza umana che debba essere opportunamente riconosciuta da un saggio sovrano. La sua volontà è legge, si può affermare conformemente all’interpretazione del Re Sole: lo Stato sono io. Abbiamo già parlato dei punti essenziali di questa interpretazione: contraddice il sano intelletto umano, che ci ribadisce che nessuna società può essere fondata sull’assassinio indiscriminato e sull’omicidio colposo (potrebbe però essere possibile, se realmente soltanto la volontà del sovrano decidesse su ciò che è giusto o ingiusto). Conduce all’assassinio e all’omicidio colposo, poiché esclude per principio la possibilità di arrivare ad un accordo grazie al ragionamento. È incompatibile con l’ideale di una società libera, perché si potrebbe legittimare con il suo sostegno ogni genere di tirannia. Nella sua versione più affievolita, il positivismo giuridico riconosce che può esistere un parametro oggettivo per distinguere tra giustizia e ingiustizia. Lo Stato sarebbe l’unica istanza che avrebbe l’autorizzazione, ovvero la competenza per decidere distintamente tra ciò che giusto e ciò che non lo è. Questo positivismo giuridico condivide l’idea fondamentale del diritto naturale, secondo cui esiste qualcosa come il diritto oggettivo, ossia il diritto naturale. Esso però afferma che solo una deter-

minata forma organizzativa (lo Stato) sarebbe idonea a identificare il diritto naturale e ad applicarlo. Anche in questa sua forma più attenuata, il positivismo giuridico non può essere difeso. Da una parte, esso sottintende appunto che i membri del governo siano più intelligenti e motivati rispetto agli altri uomini (altrimenti non si capirebbe il motivo per il quale sarebbero in grado di riconoscere meglio il diritto naturale). E invece è impossibile che sin dall'inizio uno Stato (che come unico Stato può violare quei diritti che deve proteggere) possa proteggere meglio i diritti dei membri della società rispetto alle organizzazioni private. Lo Stato viola inevitabilmente qualunque diritto, mentre la violazione dei diritti da parte di organizzazioni private è soltanto una possibilità.

Rivolgiamo ora la nostra attenzione al contrattualismo. I rappresentanti di questa dottrina affermano che è superfluo riflettere su qualsiasi concetto di diritto naturale. Spetterebbe ai singoli individui decidere, in base ad un libero accordo, a chi appartiene che cosa. I contratti, non di diritto naturale, sarebbero quindi il fondamento di una libera società. Questa teoria è tuttavia insufficiente e collima nella prassi con un'ovvia giustificazione dello status quo. Il contrattualismo è una teoria insufficiente, poiché non fornisce alcuna motivazione sul motivo per il quale gli accordi individuali debbano regolare la distribuzione delle risorse scarseggianti nella società. Qual è il motivo per cui un dittatore non può occuparsi di questo incarico? La dottrina liberale del diritto naturale risponde a questa domanda con la spiegazione che solo l'istituzione della proprietà privata può essere motivata senza contraddizioni. Essa desume il diritto e l'obbligatorietà dei contratti dal diritto sulla proprietà privata e non viceversa. Il contrattualismo non è comunque particolarmente affine con il liberalismo, ma può essere utile come principio per consolidare ogni genere di tirannia. È un'eresia credere che le libere intese stabiliscano già in sé una libera società, poiché la questione riguarda chi può disporre di determinati beni. Cosa si vuole obiettare ad uno stupratore dal punto di vista del contrattualismo? Che ha fatto uso del corpo della sua vittima senza il suo consenso? Egli potrebbe rispondere: "Questo corpo mi apparteneva già e non ho quasi mai bisogno del consenso di altre persone quando decido cosa voglio fare con la mia proprie-

tà”. Questa è la tipica argomentazione dei sostenitori dello Stato contrattualistico, secondo la quale appartiene già allo Stato tutto ciò che lo Stato si trattiene sotto forma di tasse e tributi. Nessuno può quindi serbare per sé questa proprietà senza il consenso dello Stato! Lo Stato può acquistare, dare in pegno, regalare o fare qualcos’altro con questa proprietà e disporne in base a “libere intese”. Si può ravvisare questa argomentazione soltanto se si introduce un criterio obiettivo, secondo cui si può stabilire chi può decidere qualcosa e in quali azioni sia necessaria la comprensione degli altri uomini. Questo criterio riconosce il liberalismo del diritto naturale nella proprietà privata conseguita mediante la proprietà originaria, la produzione e lo scambio. Il contrattualismo non può perciò essere considerato come il fondamento di una libera società. La sua carenza fondamentale consiste nel fatto che esso presuppone unicamente una precedente suddivisione della proprietà privata, invece di motivarla per parte sua. Si possono concludere dei contratti soltanto facendo riferimento alla proprietà individuale. Da cosa deriva questa proprietà? Il contrattualista può rispondere unicamente: da contratti precedenti. Si rinnova dunque la domanda: da dove proviene la proprietà di cui si è disposto in questi precedenti contratti? In tal modo, si torna sempre più indietro nel passato fino a quando si arriva ad un punto in cui qualcuno disponeva soltanto del proprio corpo oppure si appropriava di un bene abbandonato. In altre parole, il contrattualista non elude la necessità di motivare il possesso di se stesso e il possesso originario di beni esterni – una contraddizione della supposizione fondamentale.

Da questo retroscena, si comprende che il contrattualismo confluisce praticamente in una semplice giustificazione della distribuzione dei beni attuali. Come abbiamo visto, si può utilizzare soltanto se non si fanno ulteriori domande sull’attuale suddivisione dei beni e si considera quest’ultima come inviolabile. Questa posizione può essere considerata come insoddisfacente dai liberali. A tutti coloro che in passato si sono procurati la loro proprietà con la violenza deve veramente essere concesso l’utilizzo indisturbato di questi beni? Gli impostori e gli esattori delle tasse devono poter disporre della loro “proprietà” nei contratti? Ognuno di noi deve riconoscere questi contratti invece di richiedere la restituzione del bene ru-

bato? Il liberalismo del diritto naturale nega ciò. Soltanto esso può fornire la spiegazione razionale di questa negazione, poiché fa derivare tutti i diritti (e dunque anche tutti i contratti) dal diritto al possesso di se stessi e dal diritto al possesso originario. Il liberalismo non è una giustificazione per le persone che desiderano rimanere fedeli alla loro “condizione di possesso” conseguita grazie a furberie. È una teoria rivoluzionaria che costituisce il fondamento razionale di una società libera.

(traduzione dal tedesco a cura di A.I.T.)

Riferimenti bibliografici

HANS-HERMANN HOPPE, *Eigentum, Anarchie und Staat*, Opladen: Westdt. Verlag, 1987.

HANS-HERMANN HOPPE, *A Theory of Socialism and Capitalism*, Boston: Kluwer, 1989.

HANS-HERMANN HOPPE, *The Economics and Ethics of Private Property*, Boston: Kluwer, 1993.

MURRAY N. ROTHBARD, *Power and Market*, 1970.

MURRAY N. ROTHBARD, *Eine neue Freiheit*, Berlin: Stefan P. Kopp Verlag, 1999.

MURRAY N. ROTHBARD, *Die Ethik der Freiheit*, St. Augustin: Academia Verlag, 1998.

Rothbard critico di Hayek e Mises

LE ORIGINI DEI DUE DIVERSI PARADIGMI ESISTENTI ATTUALMENTE ALL'INTERNO DELLA SCUOLA AUSTRIACA. L'UNO RAZIONALISTA E FONDAZIONISTA, RAPPRESENTATO DA ROTHBARD E DALLA SUA SCUOLA. L'ALTRO FALLIBILISTA, EVOLUZIONISTA E RADICATO NELLA TEORIA DELLA SOGGETTIVITÀ DEI VALORI.

DI **ROBERTA ADELAIDE MODUGNO**

Il libertarismo, così come lo conosciamo oggi, una variante del liberalismo classico, è un movimento politico americano che ha avuto origine dopo la seconda Guerra Mondiale¹. Murray N. Rothbard, filosofo, storico ed economista, fu il principale esponente del libertarismo. In termini generali il libertarismo ha portato alle estreme conseguenze l'opposizione al New Deal di Franklin Roosevelt e al socialismo del Partito laburista inglese, post-1945. Forse la maggiore e più profonda espressione di tale opposizione è rappresentata dalla celebre opera di Hayek, *La via della schiavitù*², che avvertiva che i modelli di pensiero dei sostenitori del welfare state non facevano altro che riproporre quelle pericolose idee che erano state tipiche degli intellettuali continentali nel periodo che aveva poi condotto alla guerra. Questi intellettuali, tra i quali Karl Mannheim per Hayek era stato il maggiore responsabile, arrivavano fino al punto di sostenere la soppressione della libertà al fine di porre in essere i loro piani economici. Con tale atteggiamento, spiega Hayek, costoro spianarono la strada alla follia totalitaria della Germania nazista.

La tesi di Hayek dette luogo a molte controversie, ma un gruppo di pensatori ritenne che questi non fosse andato sino in fondo. Hayek, infatti, sebbene critico nei confronti di qualunque economia pia-

Roberta Adelaide Modugno

Ricamatore confermato di Storia delle dottrine politiche presso la Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Roma Tre

nificata, lasciava uno spazio sostanziale per l'intervento dello Stato nell'economia. Criticò espressamente il laissez-faire sostenendo che un autentico libero mercato necessita comunque di un quadro giuridico per poter funzionare correttamente. In *La società libera*³ fece molte concessioni all'intervento pubblico e a quei servizi pubblici essenziali tipici dello Stato assistenziale. Libertari quali Murray Rothbard, la scrittrice Ayn Rand e Leonard Read, quest'ultimo responsabile della Foundation for Economic Education, ritenevano che queste concessioni alle idee contemporanee non fossero necessarie e fossero, in realtà, pericolose. La filantropia volontaria, se ne avesse avuto l'opportunità, si sarebbe dimostrata sufficiente a svolgere i compiti dello Stato assistenziale e lo avrebbe interamente soppiantato. Oltre a ciò, a loro avviso, obbligare per legge alcuni cittadini ad aiutarne altri era una violazione dei diritti di libertà e di proprietà degli individui. La presa di distanza di Rothbard dalle tesi hayekiane, come si vedrà in seguito, divenne sempre più profonda andando ad investire le basi stesse di una società libera. Ignoranza e fallibilismo, i punti di partenza di Hayek, non potevano, ad avviso di Rothbard, costituire una solida base per la libertà.

Murray N. Rothbard fu attratto dalle posizioni di libero mercato della Foundation for Economic Education ma, ben presto, sviluppò una sua variante molto originale e radicale di libertarismo. Mentre seguiva il corso di dottorato presso la Columbia University iniziò a frequentare il seminario dell'economista austriaco Ludwig von Mises presso la New York University, divenendo un convinto sostenitore dell'economia misesiana⁴.

L'economia misesiana si adattava molto bene al libertarismo. Mises riteneva che tutti i sistemi economici diversi dal libero mercato fossero destinati al fallimento. A questo punto Rothbard si chiese: dal momento che il libero mercato funziona così bene, perché mai dovremmo avere bisogno di un governo? Agenzie di protezione private non potrebbero forse assumere i compiti tradizionalmente svolti dal governo? Ad avviso di Rothbard, effettivamente, il libero mercato avrebbe potuto estendersi in questa direzione. Questa conclusione pose Rothbard su di una posizione opposta rispetto a Mises. Nell'imboccare questa strada Rothbard fu influenzato dagli anarco-individualisti americani del diciannovesimo secolo Ben-

jamin Tucker e Lysander Spooner i quali, dal canto loro, si erano espressi contro il monopolio dell'uso della forza da parte dello Stato. Quel che differenziava Rothbard dai suoi predecessori, tuttavia, era l'aver abbracciato i nuovi principi della Scuola austriaca di economia, unendo le due tradizioni di pensiero. Nuovamente Rothbard prese le distanze dal suo maestro Mises riguardo i fondamenti teorici della sua filosofia politica. Nella visione di Mises l'idea del diritto naturale era del tutto fuori questione dal momento che pretendeva di presentare preferenze soggettive come valori universalmente validi. Al contrario, ad avviso di Mises, tutti i giudizi etici non sono altro che il frutto di scelte sempre soggettive e preferenze personali. D'altro canto, per l'economista austriaco, la fallacia di ogni tentativo di intervento pubblico nel libero mercato può tranquillamente essere dimostrata senza bisogno di appellarsi a controversi giudizi di valore. Il libero mercato può, infatti, essere difeso mostrando che le misure interventiste non sono in grado di raggiungere gli obiettivi dei loro sostenitori. Il difensore del libero mercato, quindi, è immune dall'accusa di voler imporre le proprie preferenze soggettive a coloro i quali non le condividono.

Ad avviso di Rothbard, tuttavia, questo non era sufficiente. Egli riteneva, al contrario di Mises, che l'etica fosse una scienza oggettiva. Come ha spiegato in *Power and Market*⁵ e in *L'etica della libertà*⁶, ogni individuo possiede se stesso. Nessuno può costringere un altro individuo o minacciarlo di costrizione a meno che questi non inizi ad usare la forza contro altri.

Proprio in seguito a questa rielaborazione critica da parte di Rothbard delle tesi dei grandi protagonisti della Scuola austriaca, Hayek e Mises, sono emerse profonde differenze all'interno del libertarismo contemporaneo per quel che riguarda i fondamenti teorici dei diritti individuali e, più in generale, di una società libera. In particolare Rothbard ha elaborato un proprio originale paradigma nell'ambito del liberalismo della Scuola austriaca⁷.

Tra i libertari esistono differenze profonde non solo per quel che riguarda il ruolo da attribuire o meno allo Stato, ma pure da un punto di vista gnoseologico ovvero circa la fondazione teorica dei diritti degli individui e, di conseguenza, di una società libera. In che modo è possibile giu-

stificare eticamente le proposte libertarie di una certa organizzazione sociale e politica? E su quale base si fonda la difesa dei diritti?⁸ Volendo schematizzare al massimo è possibile distinguere una corrente che si richiama all'esistenza di valori etici e diritti individuali oggettivi ed un approccio consequenzialista. Nel primo caso la società libera viene difesa in quanto unica compatibile con valori e diritti razionalmente fondati. A questo filone appartengono tutti quegli autori che, in vario modo, si rifanno a teorie fondazioniste dell'etica, tra cui Ayn Rand, teorica dell'oggettivismo, Murray N. Rothbard, principale esponente del libertarismo giusnaturalista, Douglas Den Uyl e Douglas Rasmussen che, pure, si richiamano alla tradizione del diritto naturale. Nel filone consequenzialista, invece, la società libera viene difesa sulla base del fatto che questa è in grado di offrire un maggiore benessere, di soddisfare meglio le preferenze individuali e di fornire istituzioni più efficienti. Fanno parte di questo filone quei teorici che difendono la libertà sulla base di considerazioni economiche e utilitariste, come ad esempio Ludwig von Mises, David Friedman⁹, Leland B. Yeager, Charles Murray ma, pure, un contrattualista come Jan Narveson.

LA CRITICA AD HAYEK. DIRITTI STORICI E DIRITTI NATURALI

In più occasioni Rothbard ha criticato l'impostazione di Hayek, insieme evoluzionista e fallibilista. Già nei due *Memorandum* scritti per il Volker Fund¹⁰ rispettivamente nel 1958 e nel 1960 sull'opera di Hayek *Constitution of Liberty*¹¹ emerge in maniera netta l'inconciliabilità delle premesse teoriche hayekiana e rothbardiana. Hayek fonda le ragioni della libertà partendo da posizioni evolutive e fallibiliste che vanno inevitabilmente a scontrarsi contro giusnaturalismo e razionalismo, premesse queste ultime, della teoria anarco-capitalista di Rothbard. Una delle manchevolezze dell'opera hayekiana sarebbe, ad avviso di Rothbard, l'aver completamente ignorato la tradizione del diritto naturale, anche laddove l'autore trattava teorici che, di fatto, furono grandi giusnaturalisti, come nel caso di John Locke. Hayek sembrerebbe non rendere conto di una grande tradizione di pensiero, come quella del diritto naturale, che ha avuto un ruolo enorme in relazione alla crescita dell'idea liberale, alla salvaguardia di una sfera individuale intangibile, ai limiti al potere dello Stato e che tanto ha

contribuito, vale la pena di ricordarlo, alla stessa storia del costituzionalismo, date le interconnessioni tra diritti naturali, contrattualismo e costituzionalismo¹². In realtà il discorso è più complesso di quanto non appaia a prima vista. Occorre, infatti, tenere presente il fatto che Hayek muove il suo discorso sul *rule of law*, e in generale sul diritto, da premesse evolutive. Rappresenta una delle massime espressioni di quella tradizione dell'ordine spontaneo che si dipana dagli illuministi scozzesi Adam Smith e Adam Ferguson, per arrivare, passando per Edmund Burke, sino a von Savigny, Henry Maine, Menger e alla Scuola austriaca di economia. In Hayek quel che è fondamentale è il concetto di evoluzione culturale, uno degli aspetti più originali del suo pensiero, un'evoluzione che riguarda la genesi e lo sviluppo di istituzioni, quali, tra le altre, la religione, il diritto, il mercato e, in generale, i sistemi autogeneratisi e autoregolantis che vanno a formare la complessità della società. In questo senso, per Hayek, i diritti non sono certo *naturali* ma, in quanto spontanei nella loro evoluzione, non possono dirsi neppure *artificiali*. Punto di partenza nella riflessione hayekiana su questo tema è la falsa dicotomia tra *naturale* e *artificiale*, intendendo con il secondo termine il prodotto di un progetto deliberato, dicotomia che ha impedito la corretta comprensione del processo di evoluzione culturale che ha condotto alle nostre tradizioni e alla nostra civiltà. Esisterebbe invece una categoria intermedia di fenomeni risultato dell'azione umana, ma non della progettazione umana. Seguendo il discorso dei tardo scolastici, i gesuiti spagnoli, i quali indicavano con il termine *naturalis* quei fenomeni sociali che si erano evoluti nel tempo¹³, l'insegnamento hayekiano ci spiega che «in questo senso la nostra morale tradizionale, evolutasi spontaneamente, è perfettamente naturale piuttosto che artificiale, e sembrerebbe adeguato chiamare queste regole tradizionali con il nome di “legge naturale”»¹⁴. Sarebbe a dire che quel che è naturale è ciò che si è evoluto spontaneamente nel corso del tempo. Ciò che importa è il superamento della falsa dicotomia che, considerando artificiale ciò che è guidato da un progetto cosciente, mentre naturale ciò che invece presenta caratteristiche istintuali invariabili, ci conduce fatalmente verso un costruttivismo razionalista. Ecco perché Hayek deplora l'abbandono di quelli che potevano intendersi come prodromi di un modello evoluzionista di spiegazione sociale, con

il prevalere di una concezione diversa di diritto naturale che si intese come diritto razionalista, un diritto secondo ragione. Sono queste le premesse teoriche che conducono Hayek a mettere in discussione alcuni capisaldi della storia delle istituzioni politiche, prima fra tutte l'idea che un sistema normativo sia stato deliberatamente creato da qualcuno o sia frutto di un esplicito accordo. Tanto l'ipotesi di un diritto frutto della nota sovranità bodiniana, il potere di fare e abrogare le leggi, quanto l'ipotesi contrattualista, per Hayek, non sarebbero altro se non il frutto di un razionalismo costruttivista che impedisce una corretta comprensione dell'evoluzione delle istituzioni politiche e sociali. Da qui alla critica al positivismo giuridico il passo è breve, esso, infatti, «ad un esame critico si dimostra interamente fondato su quella che abbiamo chiamato la fallacia costruttivista. Il positivismo giuridico è infatti uno dei principali frutti di quel razionalismo costruttivista che, avendo preso alla lettera l'espressione per cui l'uomo "ha creato" la propria cultura e le proprie istituzioni, è stato condotto ad accettare la finzione secondo cui ogni legge deriva dalla volontà di qualcuno»¹⁵. Quello che Hayek ci invita a recuperare nel campo del diritto è l'insegnamento evoluzionista di Edward Coke e Matthew Hale, in netto contrasto con Thomas Hobbes o, in tempi più recenti, con Hans Kelsen. Ecco quindi che cose come lo *jus gentium*, il diritto dei mercanti, le consuetudini delle fiere e la common law si configurano come *cosmos*, ossia come ordini spontanei in grado di utilizzare la conoscenza dispersa tra gli individui senza che una singola mente abbia un ruolo di progettazione e coordinamento. In questo senso sembra possibile concepire una posizione hayekiana non in contrasto con l'idea di diritto naturale, inteso in chiave evolutiva. Del resto Nicola Matteucci ha sottolineato come per Coke e i legisti inglesi non ci fosse una contrapposizione tra legge di natura e common law, perché la common law altro non era se non l'attuazione dei principi della legge di natura quali si erano evoluti storicamente, attraverso i secoli e il consenso delle generazioni¹⁶. Nella costituzione consuetudinaria è immanente la ragione, non quella astratta dei razionalisti, ma una ragione storica, per cui, nella tradizione giuridico politica inglese, verrebbe meno la contrapposizione rigida tra natura e storia. Proprio in un'ottica di questo tipo Charles Covell ha potuto annoverare Hayek tra i difensori del diritto naturale, precisando,

però, che Hayek viene considerato un difensore del diritto naturale in virtù della sua opposizione al positivismo giuridico, piuttosto che per il richiamo alla tradizione giusnaturalista, che nell'opera dell'autore manca del tutto¹⁷. A detta di Covell, esiste un'altra prospettiva attraverso la quale Hayek si riferisce ad un modello "naturale", prospettiva che, in un certo senso, richiama il discorso di Matteucci. «Hayek – scrive Covell – ha costruito un modello essenzialmente naturalistico del diritto che rimanda alla tradizione filosofico giuridica di Coke e Blackstone»¹⁸. Il punto di riferimento di Hayek è la common law inglese, un diritto *scoperto* dai giudici, che si presenta come un ordine spontaneo. Al contrario deplora l'idea, affermata con gli Stati assoluti, che l'atto di *fare* e *abrogare* le leggi fosse l'essenza della sovranità, un atto deliberato della volontà del sovrano. Ugualmente deprecabile è stato, per Hayek, l'affermarsi del razionalismo di matrice cartesiana. Questa tradizione, infatti, ha ignorato la distinzione tra *taxis* e *cosmos*, cioè a dire tra sistemi e associazioni la cui struttura formale è caratterizzata da un ordine costruito e quei sistemi che, invece, sono cresciuti e si sono affermati attraverso un processo di evoluzione e si configurano perciò come ordini spontanei. Il razionalismo costruttivista ha concentrato la sua attenzione esclusivamente sulle istituzioni del primo tipo, trascurando il fatto che forme di associazione umana costruite intenzionalmente sono spesso supportate da una più ampia base di ordine spontaneo. Hayek annovera il sistema giuridico della common law tra quei sistemi definibili come *cosmos* e vi rinviene quel razionalismo evolutivo che porta alla configurazione di quel processo naturale che Covell definisce «naturalismo giuridico»¹⁹. In questo senso, spiega Covell, per Hayek «il diritto e le istituzioni giuridiche andrebbero considerate in relazione al processo che governa l'evoluzione delle pratiche consuetudinarie e fondate sulla tradizione»²⁰. Il rapporto tra Hayek e il diritto naturale è stato nuovamente affrontato da Erik Angner nel recente volume *Hayek and Natural Law*²¹. Il discorso dell'autore prende le mosse dalla premessa che l'idea della superiorità dell'ordine naturale su quello creato dall'uomo è presente nella dottrina giusnaturalista. La convinzione che l'ordine spontaneo sia superiore all'ordine artificiale è, a sua volta, il tema centrale del pensiero filosofico politico di Hayek. Dati questi presupposti Angner colloca Hayek nella tradizione del di-

ritto naturale. È senz'altro vero che, per Hayek, le leggi evolutesi storicamente e gli ordini spontanei sono superiori a leggi e ordini artificiali. Ed è anche vero che, almeno una parte della dottrina del diritto naturale, condivide tali idee. Quel che l'autore trascura di rilevare, tuttavia, è la forte connotazione razionalista che caratterizza la tradizione del diritto naturale. Uno dei caratteri peculiari del giusnaturalismo è, infatti, la derivazione di valori e diritti individuali da fatti relativi alla natura umana. In questa prospettiva si ritiene che la ragione umana sia in grado di scoprire e comprendere le leggi della natura e valori etici universalmente validi.

I punti realmente inconciliabili tra la concezione evoluzionista del diritto e l'adesione di Rothbard al concetto di diritto naturale sono rappresentati proprio dal razionalismo e dal fallibilismo. Uno dei rimproveri più duri di Rothbard è, infatti, «il continuo e onnipervasivo attacco di Hayek contro la ragione»²². In realtà, l'attacco di Hayek è volto contro l'abuso della ragione, contro quel razionalismo costruttivista che si traduce in una infinita fiducia nella capacità della ragione umana di potere plasmare a proprio piacimento istituzioni sociali e politiche. Per sgombrare subito il campo da equivoci è bene sottolineare che Hayek non è un anti-razionalista, egli non distingue tra «razionalismo e anti-razionalismo, bensì tra razionalismo costruttivista e razionalismo evoluzionista, o, nei termini di Karl Popper, tra razionalismo ingenuo e razionalismo critico»²³. I fondamenti della libertà per Hayek e per Rothbard sono completamente differenti. Hayek fonda le ragioni della libertà sulla nostra ignoranza. Il punto di partenza imprescindibile per la sua teoria di una società libera è la fallibilità, la parzialità e la dispersione della conoscenza di situazioni particolari di tempo e di luogo, tra milioni e milioni di persone. Premesso questo, la libertà diventa una diretta conseguenza della divisione e della dispersione della conoscenza, in quanto condizione necessaria affinché tutte le singole e limitate conoscenze degli individui possano essere utilizzate al meglio. Una società libera in cui vige la cooperazione pacifica e la divisione del lavoro «può utilizzare molte più conoscenze di quante non ne potrebbe contenere la mente del più saggio dei governanti»²⁴. Il valore della libertà individuale «poggia soprattutto sul riconoscimento dell'inevitabile ignoranza di tutti noi nei confronti di un gran numero dei fattori da cui dipende la realizza-

zione 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»²⁵. Al contrario per Rothbard l'ignoranza umana è una base troppo incerta per la libertà²⁶. Secondo *l'autentica teoria razionalista*²⁷ noi saremmo in grado di sapere ciò che è meglio per l'uomo e di fondare sulla natura umana valori assoluti. Rothbard liquida le premesse hayekiane come un «attacco contro la ragione umana»²⁸.

La pretesa di stabilire ciò che è assolutamente buono per l'uomo appellandosi ad una "natura umana" che, per Hayek non è altro che un'idea culturale, mostra, quindi, tutta la distanza tra Rothbard e il discorso evolutivo hayekiano. In questo senso la critica di Rothbard ad Hayek è paradigmatica di quella divisione cui assistiamo oggi all'interno dell'orizzonte della Scuola austriaca di economia tra quei *libertarian* che si richiamano alla versione lockeiana dell'idea di una retta ragione che consente di comprendere la legge naturale, e gli eredi della teoria, tipica delle origini della Scuola austriaca, di una conoscenza limitata, fallibile ed evolucionista. Questo contrasto è stato reso esplicito ed è stato teorizzato in maniera compiuta da Rothbard nel 1992 in *The Present State of Austrian Economics*, che ha segnato la presa d'atto delle profonde differenze tra i diversi paradigmi esistenti all'interno della Scuola austriaca. In questo scritto Rothbard prende le distanze dall'«intero lavoro di Hayek», in quanto «dedicato alla denigrazione della ragione umana»²⁹. In questo scritto Rothbard fa risalire le differenze esistenti all'interno della Scuola austriaca alla dicotomia tra il paradigma hayekiano e quello misesiano, in particolare alla diversa attitudine dei due approcci verso la ragione umana. Ad avviso di Rothbard l'autentico paradigma austriaco è quello misesiano mentre il paradigma hayekiano fondato sull'idea delle regole evolutesi e degli ordini spontanei sarebbe irrazionale così come la posizione «ultra-soggettivista» di Lachmann³⁰. La prasseologia misesiana definisce la logica dell'azione umana, cioè a dire il fatto che gli individui agiscono per perseguire fini che sono sempre soggettivi e per

fare questo scelgono razionalmente i mezzi per realizzare tali fini. In questo senso l'azione umana può dirsi, ad avviso di Mises, sempre razionale. Alla base delle differenze tra i due paradigmi, misesiano e hayekiano, vi è la diversa attitudine nei confronti della ragione umana. In Mises vi è un chiaro richiamo alla razionalità. L'uomo è visto come l'animale razionale di Aristotele: «la ragione – precisa Rothbard a proposito del paradigma misesiano – è l'unico ed essenziale strumento dell'uomo per scoprire quali sono i suoi bisogni e le sue preferenze, e per scoprire ed impiegare i mezzi per realizzarli. L'insistenza di Mises sull'azione, sull'uomo che agisce, perciò, sottolinea necessariamente l'importanza vitale della ragione umana. L'uomo misesiano agisce e, perciò, seleziona consapevolmente gli obiettivi e decide come perseguirli»³¹. Nell'opera di Mises non vi è riferimento al tema dell'ordine spontaneo che, invece, in Hayek, sta alla base di tutto il discorso filosofico politico. Rothbard critica la teoria hayekiana dell'ordine spontaneo dal momento che, a suo avviso, implica una mancanza di consapevolezza da parte dell'essere umano. Rothbard critica tre punti fondamentali del pensiero hayekiano: la teoria dell'*ordine spontaneo*; le *conseguenze inintenzionali di azioni umane intenzionali* e l'idea del *risultato dell'azione umana ma non del progetto umano*. Gli ultimi due concetti, evidentemente, non sono altro che conseguenze del primo che, come si è già avuto modo di notare, è la vera pietra angolare del paradigma hayekiano. «Hayek – nota Rothbard – è sempre ansioso di enfatizzare l'importanza delle conseguenze inintenzionali rispetto a quelle intenzionali, così sottovalutando l'importanza dell'azione umana consapevole. Gli esseri umani agiscono, ma le loro azioni consapevoli non hanno importanza dal momento che non comportano effetti desiderati, progettati o intenzionali. L'analisi di Mises, al contrario, si basa solidamente sulla concezione aristotelica dell'azione, nella quale il pensiero e l'azione sono intenzionali dal momento che sono sempre rivolti verso un obiettivo»³². È vero che le conseguenze inintenzionali esistono, come è vero che esiste il processo della *mano invisibile* illustrato da Adam Smith nella *Ricchezza delle nazioni*. Ma, si chiede Rothbard, non sarebbe meglio se le conseguenze positive delle azioni di ciascuno fossero comprese da coloro che agiscono? Non sarebbe meglio, ad esempio, «fare capire a un imprenditore tutte le conseguenze desiderabili delle sue azioni?». Inoltre accettare

tale teoria condurrebbe ad un'attitudine conservatrice e acritica nei confronti di quelle istituzioni che sono semplicemente cresciute spontaneamente, compreso lo Stato. Nella prospettiva rothbardiana la teoria dell'ordine spontaneo e delle conseguenze inintenzionali comporta, infatti, una grave conseguenza per quel che riguarda la concezione dello Stato. La critica all'essenza dello Stato rimane fuori questione. Le azioni dello Stato non possono essere imputate «a lobbysti ben consapevoli» e allo stesso modo «la ricerca di sussidi e privilegi speciali è semplicemente cresciuta spontaneamente». Di conseguenza «nessuno – prosegue Hayek – può essere considerato colpevole delle azioni dello Stato: non ci sono motivazioni, obiettivi, azioni di lobby, non vi è nessuno sfruttamento di chi paga le tasse da parte di individui egoisti. [...] La mentalità hayekiana, applicata all'azione dello Stato, – conclude Rothbard – rimuove la colpa e anche la comprensione dall'analisi del processo storico»³³. La dottrina, infine, del *risultato dell'azione umana, ma non del progetto umano*, è stata, per Rothbard, davvero pericolosa ed ha condotto alla conservatrice *Whig interpretation of history*, che a sua volta consiste nel considerare giusto tutto ciò che si è sviluppato storicamente. Rothbard rileva, giustamente, come non tutto ciò che si è evoluto spontaneamente sia coerente con un sistema di libertà e una società aperta. Sarebbe, dunque, un errore accettare supinamente tutte le convenzioni e le consuetudini per il semplice fatto di trovarle stabilite. Secondo l'idea di evoluzione culturale, in realtà, con il tempo si affermerebbero gli usi e le istituzioni più idonee alla sopravvivenza e allo sviluppo di un gruppo sociale. Rothbard, in effetti, mette qui in rilievo uno dei punti più problematici dell'opera hayekiana. Si chiede non solo se sia proprio vero che ad affermarsi siano sempre le istituzioni migliori, ma si pone pure il problema del lasso di tempo necessario affinché si possano produrre opportune modifiche in eventuali istituzioni o consuetudini inique. In realtà Hayek non esclude l'opportunità di correzioni legislative deliberate. «Il fatto che ogni diritto derivante dal tentativo di articolare verbalmente regole di condotta posseda di necessità certe proprietà desiderabili non necessariamente possedute dai comandi di un legislatore, non significa che per altri rispetti esso non possa svilupparsi lungo direzioni molto indesiderabili e che, quando ciò accada, correzioni legislative deliberate non possano essere l'unica soluzione praticabi-

le. Per varie ragioni i processi evolutivi spontanei possono condurre ad una *impasse* da cui non possono districarsi con le proprie forze, o almeno, da cui non riescono a correggersi abbastanza velocemente. [...] In quei casi nei quali si riconosce che norme fin qui accettate sono ingiuste alla luce di principi di giustizia più generali, può essere necessaria non solo la revisione di una singola regola ma anche di intere sezioni del sistema giurisprudenziale consolidato»³⁴. La ragione, dunque, pur non avendo un ruolo progettuale e creativo nel campo di tutte le istituzioni può e deve avere un ruolo correttivo ma, per un pensatore radicale come Rothbard, questo non è sufficiente. Pure Joseph Salerno evidenzia il contrasto tra il *razionalismo* di Mises e l'enfasi, a suo avviso, *irrazionale* di Hayek sull'ordine spontaneo. L'idea di Salerno è che per realizzare mutamenti sociali non si possa fare affidamento su conseguenze spontanee e non intenzionali³⁵.

LA CRITICA A LUDWIG VON MISES. IL SOGGETTIVISMO DEI VALORI

Nel già citato saggio *The Present State of Austrian Economics* Rothbard non faceva alcun riferimento al discorso della critica alla difesa avalutativa del mercato da parte di Mises. In realtà il contrasto con Mises su questo punto data sin dagli inizi degli anni sessanta. Nel 1960 il Volker Fund organizzò un convegno, il *Symposium on Relativism*, che vide contrapposti Mises e Bruno Leoni da un lato e Leo Strauss dall'altro³⁶. In questa occasione Rothbard scrisse un *memo* privato per il Volker Fund commentando l'evento. Ebbene, proprio in questa circostanza Rothbard prese le distanze dalla posizione avalutativa misesiana. La critica alla relazione di Mises è paradigmatica. Sin dalla sua *Nota introduttiva* Rothbard specifica di essere a favore dell'assolutismo dei valori. «L'assolutista ritiene – scrive – che la mente umana, impiegando la ragione [...] sia in grado di scoprire e conoscere il vero circa la realtà ed il vero su ciò che è meglio per l'uomo e meglio per se stesso in quanto individuo. Il relativista nega questo, nega che la ragione umana sia capace di conoscere il vero e sostiene che il vero piuttosto che essere assoluto è *relativo a* qualcos'altro. [...] Da un punto di vista filosofico io credo che il libertarismo ed il più ampio credo in un solido individualismo, di cui il libertarismo è parte, debba basarsi sull'assolutismo dei valori e negare il relativismo»³⁷. Rothbard prende le distan-

ze dalla posizione logica e avalutativa del libero mercato da parte di Mises, sostenendo l'opportunità e la necessità per la filosofia politica di ricercare principi fondanti del vivere in società che siano universalmente validi. Mises fonda il proprio liberalismo sulla soggettività di valori e fini. La soggettività di valori e fini è un punto nodale nella riflessione misesiana e un fondamento della società aperta. Mises segue l'assunto di Hume dell'impossibilità di far derivare valori dai fatti. Per Rothbard tutto questo fa di Mises un «relativista etico». «L'approccio utilitarista e relativista di Mises all'etica – a suo avviso – non è neppure lontanamente sufficiente per sostenere pienamente la libertà. Esso deve essere completato da un'etica assolutista, un'etica della *libertà*, fondata sulla legge naturale, vale a dire sulla scoperta delle leggi della natura umana, così come altri valori necessari al bene e allo sviluppo dell'individuo. Il mancato riconoscimento di questo è la più grande manchevolezza nella visione del mondo di Mises»³⁸. Il soggettivismo di fini e valori e la difesa del libero mercato da un punto di vista logico sono procedimenti corretti nell'ambito della prasseologia, ma non soddisfano l'esigenza rothbardiana di un'etica fondata razionalmente. La prasseologia, la scienza dell'azione umana ci dice che un'economia di libero mercato è lo strumento migliore per il raggiungimento del più vasto benessere e per la realizzazione dei fini più vari, fini sempre soggettivi come i valori che li sottendono. Dal momento che l'economia si occupa di fatti non può avere implicazioni dirette per l'etica. Per Mises i giudizi di valore esprimono mere preferenze di carattere soggettivo, che non possono essere considerate vere o false. Rothbard è in disaccordo su tale visione dell'etica. Il problema per Rothbard è come sia possibile convincere gli altri che il migliore dei sistemi sociali sia l'economia di mercato, basandosi sulla soggettività dei valori. Mises ritiene si debba fondare la scelta del libero mercato sulle conseguenze di tale scelta. Senza negare che i giudizi di valore siano l'espressione di scelte di fondo soggettive, pensa che praticamente tutti avrebbero una buona ragione per sostenere il libero mercato. Al contrario, per Rothbard, certi fatti riguardanti la natura umana darebbero origine a giudizi oggettivi circa ciò che è meglio per l'uomo. Rothbard non considera pienamente sufficienti gli argomenti principali di Mises circa il capitalismo. Il tentativo di Mises di fondare il capitalismo su basi soggettive, seb-

bene valido, avrebbe bisogno del supporto di un'altra argomentazione. Rothbard si inserisce tra quegli autori i quali ritengono che in pratica pochi dei nostri giudizi su fatti siano "puri" nel senso richiesto dalla dicotomia fatti-valori. Pur non potendo far derivare prescrizioni dai fatti possiamo farle derivare dai giudizi su fatti. Si tratta della posizione di Strauss³⁹ e di Philippa Foot⁴⁰. Oltre a ciò, ad avviso di Rothbard, potrebbero esservi verità evidenti di per sé e perciò in grado di fornire la base di un'etica oggettiva. La proprietà di se stessi, sul proprio corpo sarebbe una tale verità. Mises, come è noto, respinge questa posizione e secondo il suo modo di vedere non esistono criteri per valutare in maniera oggettiva giudizi di valore: «Il fine ultimo dell'azione è sempre la soddisfazione di qualche desiderio dell'uomo agente. Poiché nessuno è in condizione di sostituire giudizi di valore suoi propri a quelli dell'individuo agente, è vano giudicare gli scopi e le volizioni altrui. Nessuno è qualificato a dichiarare che cosa renderebbe più felice o meno scontento un altro uomo»⁴¹. Dato il suo soggettivismo etico Mises respinge l'intera nozione del diritto naturale. «I principi della filosofia utilitarista e dell'economia classica non hanno nulla a che fare con la dottrina dei diritti naturali. [...] Raccomandano il governo popolare, la proprietà privata, la tolleranza e la libertà, non perché naturali e giuste, ma perché sono vantaggiose»⁴². Come mai Rothbard ricorre ad un argomento di carattere etico per sostenere il libero mercato? Egli doveva pur essere conscio che l'argomento del diritto naturale era quanto mai controverso. Il modo di procedere di Mises è senz'altro corretto in relazione alla prasseologia, precisa Rothbard, non è però in grado di dirci che cosa sia meglio per l'essere umano. In breve il discorso di Mises lascia insoddisfatta l'esigenza rothbardiana di dare un fondamento oggettivo e razionale alla libertà. Mises dimostra che politiche restrittive dell'economia di mercato porteranno conseguenze indesiderate per la maggior parte delle persone. Una volta dimostrato questo tutti dovrebbero logicamente accettare l'economia di mercato. Tuttavia, precisa Rothbard, il discorso non è così semplice. Alcuni individui, infatti, potrebbero desiderare proprio il verificarsi di conseguenze quali la penuria di beni, la fame o la miseria. Oppure potrebbero avere un interesse di breve periodo per preferire politiche pesantemente interventiste. O, ancora, potrebbero essere egualitari al punto da

preferire un'uguale miseria per tutti, altri ancora potrebbero essere nichilisti e desiderare una scarsità di beni o lamentare l'eccessivo benessere della nostra società e lo spreco di risorse. Altri ancora potrebbero avere un interesse di breve periodo legato a politiche interventiste e desiderare posizioni di potere all'interno della burocrazia. Esistono vari tipi di possibilità che vanno a contrastare la convinzione di Mises che tutti i sostenitori dell'interventismo statale diverrebbero sostenitori del libero mercato una volta comprese le logiche conseguenze di un calo della libertà di mercato. L'intento di Rothbard è quello di dare una maggiore forza persuasiva alle proprie argomentazioni a sostegno della libertà⁴³. Colui che pur avendo compreso tutti i vantaggi derivanti da un'economia di libero mercato, benessere, pace e cooperazione, vi rimanesse comunque contrario, si troverebbe a dover fronteggiare anche un argomento di carattere etico. E, secondo Rothbard, si tratterebbe di un argomento oggettivo e razionale. Rothbard trova nel diritto naturale una guida in grado di farci comprendere quali fini siano migliori per l'uomo, cioè a dire quali fini siano conformi alla natura umana. «Il diritto naturale – scrive – spiega quel che è meglio per l'uomo, quali fini, in armonia con la sua stessa natura e ad essa confacenti egli dovrebbe perseguire»⁴⁴. L'impostazione aristotelico tomista dell'idea di una legge naturale ha un ruolo molto importante nella teoria di Rothbard, il quale ne riprende l'idea di un ordine di leggi naturali suscettibili di essere scoperte dalla ragione. «Nella tradizione tomista il diritto naturale è legge tanto etica quanto fisica, e lo strumento tramite il quale l'uomo apprende tale legge è la propria ragione [...]. L'Aquinate quindi capiva che gli uomini agiscono sempre per uno scopo, ma andava oltre sostenendo che la ragione può anche valutare se gli scopi siano obiettivamente buoni o cattivi per l'uomo»⁴⁵. Rothbard, diversamente da Mises, pensava che da certi fatti riguardanti la natura umana potessero dedursi principi etici. «Gli esseri umani – afferma – non nascono già dotati di piena conoscenza, valori, obiettivi o personalità; ciascuno di noi forma i propri valori e obiettivi, sviluppa la propria personalità e conosce se stesso e il mondo che lo circonda. Ogni uomo deve avere libertà, deve agire e comportarsi secondo le proprie scelte per lo sviluppo della sua personalità. Egli, in breve, deve essere libero per poter essere pienamente uomo»⁴⁶.

CONCLUSIONE

Le precedenti considerazioni intendono sottolineare la vitalità dell'austro-libertarismo americano e la pluralità delle posizioni teoriche al suo interno. In particolare l'innestarsi della teoria evolutiva delle istituzioni sociali, tipica della Scuola austriaca, su una tradizione fortemente improntata ai principi di diritto naturale ha condotto, in special modo con Murray Rothbard, ad una divisione interna agli sviluppi americani della Scuola austriaca che sembra tuttora insanabile.

Se, da un lato, i libertari condividono una serie di principi, libero mercato, individualismo metodologico e la diffidenza nei confronti dello Stato, d'altro canto il contrasto forse più profondo è quello tra coloro che, seguendo Rothbard, credono nella possibilità di una fondazione razionale dell'etica e i non-fondazionisti. Detto questo occorre enfatizzare la ricerca incessante da parte del libertarismo di un ordine sociale all'interno del quale la libertà dell'individuo sia il valore primario e lo sforzo teorico di comprendere la complessa relazione tra istituzioni politiche e azioni individuali.

Note

1) Per una storia generale del libertarismo si veda B. DOHERTY, *Radicals for Capitalism*, Public Affairs Press, 2007.

2) F. A. HAYEK, *The Road to Serfdom*, Routledge, London, 1941; trad. it. *La via della schiavitù*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2011.

3) F. A. HAYEK, *The Constitution of Liberty*, University of Chicago Press, Chicago, 1960; trad. it. *La società libera*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2011.

4) Per un'analisi più dettagliata delle idee di Rothbard mi permetto di rinviare a R. A. MODUGNO, *Murray N. Rothbard e il libertarismo americano*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli, 1998.

5) M. N. ROTHBARD, *Power and Market*, Institute for Humane Studies, Menlo Park, 1970.

6) M. N. ROTHBARD, *The Ethics of Liberty*, Atlantic Highlands, 1982; trad. it., *L'etica della libertà*, Liberilibri, Macerata, 1996..

7) M. N. ROTHBARD, *The Present State of Austrian Economics*, paper presentato in occasione della *Tenth Anniversary Scholar's Conference*, Ludwig von Mises Institute, 9 ottobre 1991; ora in M. N. ROTHBARD, *The Logic of Action I: Method, Money and the Austrian School*, Elgar, Cheltenham 1997.

8) Questioni di tale natura vengono sollevate in D. GORDON, *Contemporary Currents in Libertarian Political Philosophy*, in «Literature of Liberty», vol.IV, n.1, Spring 1981, pp.7-35.

9) L'opera più nota di David Friedman è *The Machinery of Freedom. Guide to Radical Capitalism*, New York, Harper and Row, 1973; trad. it. *L'ingranaggio della libertà*, Macerata, Liberilibri, 1997.

10) Il Volker Fund fu fondato nel 1932 da un imprenditore di Kansas City, William Volker. Harold Lunnhow, nipote di Volker, a sua volta consolidò la fondazione che ebbe un ruolo cruciale per il sostegno e la diffusione delle idee liberali. Finanziò il seminario settimanale che Mises tenne presso la New York University, diede un contributo ad Hayek per la stesura di *Constitution of Liberty*, organizzò convegni e seminari presso importanti università e fu una delle fondazioni di orientamento liberale più influenti degli Stati Uniti. Nel 1952 Rothbard iniziò a lavorare per il Volker Fund come *senior analyst* e in questa veste, per circa un decennio, recensì libri, riviste, articoli e manoscritti alla ricerca di alleati intellettuali di orientamento libertario. Una parte di questi scritti che erano rimasti inediti, in quanto non intesi per la pubblicazione, sono stati pubblicati nel volume *Diritto, natura e ragione. Scritti inediti versus Hayek, Mises, Strauss e Polanyi*, a cura di R. A. Modugno, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005. Recentemente è uscita l'edizione americana del volume dal titolo *Rothbard vs. the Philosophers. Unpublished Writings on Hayek, Mises, Strauss and Polanyi*, edited by R. A. Modugno, Ludwig von Mises Institute, Auburn, 2009.

11) F. A. HAYEK, *La società libera*, cit.

12) Sul ruolo storico della nozione di diritto naturale cfr. A. PASSERIN D'ENTREVES, *La dottrina del diritto naturale*, Milano, Edizioni di Comunità, 1954 e G. FASSÒ, *La legge della ragione*, Milano, Giuffrè, 1999.

13) Il riferimento qui è, in particolare, a Louis de Molina. Cfr. F. A. HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, London, Routledge, 1982

14) F. A. HAYEK, *The Fatal Conceit*, London, Routledge, 1988; trad. it., *La presunzione fatale*, Rusconi, Milano, 1997, p.229

15) F. A. HAYEK, *Law, Legislation, and Liberty*, Routledge, London, 1982; trad. it., *Legge, legislazione e libertà*, Il Saggiatore, Milano, 1986, p.41

16) N. MATTEUCCI, *Lo Stato moderno*, Bologna, il Mulino, 1997, pp.135-136.

17) C. COVELL, *The Defence of Natural Law. A Study in the Ideas of Justice in the Writings of Lon L. Fuller, Michael Oakeshott, F. A. Hayek, Ronald Dworkin and John Finnis*, Londra, MacMillan, 1992, p. XIII.

18) Ivi, p. XIV.

19) Ivi, p. 143.

20) Ivi, p. 128.

21) E. ANGNER, *Hayek and Natural Law*, Routledge, London – New York, 2007

22) M. N. ROTHBARD, *Memorandum per il Volker Fund su Constitution of Liberty di F. A. von Hayek*, in *Diritto, natura e ragione. Scritti inediti versus Hayek, Mises e Strauss*, a cura di R. A. Modugno, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, p. 80.

23) F. A. HAYEK, *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 42.

24) F. A. HAYEK, *La società libera*, cit.

25) Ivi, p. 48.

26) M. N. ROTHBARD, *Commento su The Constitution of Liberty di F.A. Hayek*, in *Diritto, natura e ragione*, cit., p. 48.

27) M. N. ROTHBARD, *Memorandum per il Volker Fund*, in Ivi, p. 80.

28) Ivi, p. 84.

29) M. N. ROTHBARD, *The Present State of Austrian Economics*, cit., p.141. Occorre, però, sottolineare che in questo scritto Rothbard non affronta il discorso della critica alla difesa avallativa del mercato da parte di Mises.

30) Ivi, p. 7.

- 31) Ivi, p. 23.
- 32) Ivi, pp. 25-26.
- 33) Ivi, p. 28.
- 34) F. A. HAYEK, *Legge, legislazione e libertà*, cit., pp. 114-115.
- 35) J. SALERNO, *Ludwig von Mises as Social Rationalist*, in «Review of Austrian Economics», 4, 1990, pp. 50-51.
- 36) Gli atti del convegno furono pubblicati nel volume *Relativism and the Study of Man*, a cura di H. Schoeck e J. W. Wiggins, Princeton, Van Nostrand, 1961.
- 37) M. N. ROTHBARD, *Il simposio sul relativismo: una critica*, in *Diritto, natura e ragione*, cit., pp. 125-126.
- 38) Ivi, pp. 133-135.
- 39) L. STRAUSS, *Natural Right and History*, University of Chicago Press, Chicago-Londra, 1950; trad. it., *Diritto naturale e storia*, Neri pozza, Venezia, 1957.
- 40) P. FOOT, *Virtues and Vices*, Los Angeles, 1978; *Natural Goodness*, Oxford, Clarendon Press, 2001.
- 41) L. MISES, *Human Action: A Treatise on Economics*. Auburn, Ludwig von Mises Institute, 1998; trad. it., *L'azione umana*, UTET, Torino, 1959, p. 18.
- 42) Ivi, p.169. Sulle differenti posizioni di Mises e Rothbard su tali questioni si veda D. GORDON, *Le implicazioni etiche e politiche della Scuola austriaca di economia*, in D. GORDON, R.A. MODUGNO, *Individualismo metodologico: dalla Scuola austriaca all'anarco-capitalismo*, Roma, Luiss Edizioni, 2001, pp.36-71.
- 43) In *Power and Market* Rothbard esprime le proprie perplessità circa una posizione che pretenda di difendere la libertà unicamente sulla base di posizioni avalutative. Si tratterebbe di un tentativo privo di forza di persuasione per coloro che intendano imporre i propri valori tramite coercizione e che persistano nelle loro intenzioni anche dopo che siano state loro prospettate le disastrose conseguenze economiche dovute all'abbandono di un'economia di libero mercato. Cfr. M. N. ROTHBARD, *Power and Market*, cit.
- 44) M. N. ROTHBARD, *L'etica della libertà*, cit.
- 45) Ivi, pp. 20-21.
- 46) M. N. ROTHBARD, *The Logic of Action, II*, Cheltenham, Elgar, 1997, pp.3-4.

On property and exploitation

WHAT CAN LEGITIMATELY BE OWNED IN A FREE SOCIETY IS ONLY RIGHTS TO PHYSICAL PROPERTY, NOT TO THE VALUE THEREOF. YOU ARE THUS FREE TO UNDERMINE THE VALUE OF OUR PROPERTY BY UNDERSELLING US, BY INVENTING A NEW SUBSTITUTE FOR OUR PROPERTY, ETC. BUT YOU CANNOT LEGITIMATELY PHYSICALLY AGGRESS AGAINST OUR PROPERTY, EVEN IF ITS VALUE REMAINS CONSTANT DESPITE YOUR EFFORTS.

DI **WALTER BLOCK** E **HANS H. HOPPE**

1.

Whenever one says ‘I own a house,’ what one normally means is: I have the right to determine how that particular resource – described in objective, physical terms – is to be employed; I am free to employ it for any purpose whatsoever, provided that in so doing I do not impair the physical integrity of resources owned by others; I am likewise entitled to expect that the physical integrity of my resource, my house, remains unaffected by the actions others perform with the physical resources at their disposal. Property rights, then, are commonly conceived of as extending to specific, physical objects. These objects are economic goods and hence have value, otherwise no one would claim them. Yet it is not to the value attached to a specific resource that property rights extend, but rather exclusively to the physical integrity of such a good. I do not own the value of my house. I own a physically specified house; and I have the right to expect that others will not physically damage it.

2.

Plausible as this theory of property is¹, in much of contemporary political economy and philosophy confusion abounds on the is-

Hans-Hermann Hoppe - *Professore emerito di economia alla University of Nevada*
Walter Block - *Professore di economia presso la Loyola University di New Orleans*

sue of whether property rights concern the value of physical things or, instead, it is the physical thing themselves which are of value². It is thus necessary to clarify why the common notion of property rights as extending exclusively to physical things is indeed correct; and why the notion of property rights in values is flawed.

First, it should be noted that these theories are *incompatible* with each other. It is easily recognized that every action of a person may alter the *value* (or price) of another person's property. If A enters the labor or the marriage market, this may impair B's value in these markets. And if A changes his relative evaluation of beer and bread, or if A decides to become a brewer or a baker himself, this may change the property values of the – other – brewers and bakers. According to the view that *value*-impairments constitute rights violations it follows that A's actions may represent punishable offenses. Yet if A is *guilty*, then B and the brewers or bakers in turn must be entitled to *defend* themselves against A's actions. Their right to defend themselves can only consist in their (or their agent) being permitted to physically attack or restrict A and his property: B must be entitled to physically bar A from entering the labor or marriage market; and the brewers or bakers must be allowed to physically hinder A from spending his own money as he pleases, e.g., from using his own possessions for the operation of a brewery or bakery. Based on this theory, the physical damaging or restricting of another person's property use obviously cannot be said to constitute a rights violation. Rather, physical attacks and physical restrictions on the use of private property then have to be classified as lawful defenses. On the other hand, suppose that physical attacks and physical property restrictions constitute rights violations. Then B and brewers or bakers are *not* allowed to defend themselves against A's actions. For A's actions – his entering the labor or marriage market, his changed evaluation of beer and bread, and his opening of a brewery or bakery – neither affects B's bodily integrity nor the physical integrity of other brewers' or bakers' property. If they engage in physical resistance against A's actions nonetheless, then the right to defense rests with A. In this case, however, it cannot be considered a rights violation that a person's actions impair the *value* of another person's property. No other, third alternative exists.

These two theories of property are not only incompatible, however. The alternative view – that a person may own the *value* (or price) or scarce physical goods – is also ‘praxeologically’ impossible³, i.e., it is a theory that we *cannot* put into effect even if we wanted to; as well, it is as argumentatively indefensible. For while every person can, in principle, have control over whether or not his actions cause the *physical* attributes of other persons’ property to change, control over whether or not his actions affect the *value* of other people’s property rests with *other* people and their evaluations. Consequently, it would be impossible to ever know in advance if one’s planned actions were permitted or not. One would have to interrogate the entire population to make sure that one’s planned actions would not impair the value of anybody else’s property; as well, one would have to reach a universal *agreement* on who was permitted to do what, with which goods. Mankind would be long dead before this was ever accomplished. Hence, the theory breaks down as non-operational.

Moreover, the proposition that a person may own the value of a physical thing involves an internal contradiction. For simply in order to propose this theory it would have to be presupposed that its proponent is allowed to act. He must do so *prior* (and simultaneously) to making his proposition or seeking agreement for his proposal regarding how to protect property values from value-intrusive actions. He cannot wait, and suspend acting, *until* an agreement is reached; rather, he must be permitted to employ at least his own physical body (and its standing room) *immediately*. Otherwise he could not even *make* his proposal. Yet if one is permitted to assert a proposition – and no one could deny this without falling into a contradiction – then this is only possible because there exist *objective* (physical) borders of property. Every person can recognize these borders as such on his own, without having to agree first with anyone else with respect to one’s subjective system of values and evaluations. Prior to even beginning the intellectual endeavor of proposing property theories, then, as its very own praxeological foundation, there must be an acting (e.g., speaking) man, defined in terms of physical or human resources. Value of utility considerations, agreements or contracts – all things that contemporary political philosophers and economists typically regard as fundamental to their vari-

ous theories of justice or property – already presuppose the existence of physically independent decision-making units. Also presupposed is a description of these units in terms of a person's property relations to definite physical resources – otherwise there would be no one to value or agree on anything, and nothing on which to agree or about which to make contracts. Anyone proposing anything other than a theory of property-in-physically-defined-resources would contradict the content of his proposition merely by making it. He could not even open his mouth if his theory were correct; and the fact that he does open it disproves his claim⁴.

3.

The notion of property-in-values is praxeologically *impossible* (nonoperational) if formulated as a theory of justice, i.e., as a system of rules that applies universally to each and every person alike. It becomes operational if – and only if – it is employed instead as a theory of exploitation. It is at least logically coherent as a system of rules that privileges *one* person or group of persons *at the expense of another*, underprivileged person or group. *No one* could act, if *everyone* owned the value attached to what he regarded as his.

Acting is possible, however, if B owns the value of the resources presently at this disposal and is entitled to determine what others, A, may or may not do with resources they control so as to not impair his, B's, property values. This would perforce include A's compensatory delivery to B of resources presently possessed by A. On the other hand, A is then entitled to own *neither* the value *nor* the physical integrity of his possessions and has no claim against B except that B allows him to do anything as long as it is to B's advantage.

Although praxeologically possible, such a system of rules does not even qualify as a *potential* human ethic, because it fails to meet the universalizability criterion. By adopting this system, two distinct classes of persons are created – superhumans or exploiters such as B, and subhumans or the exploited such as A – to whom different 'law' applies. Accordingly, it fails from the outset as a universal, human ethic. It is not – not even in principle – *universally* acceptable and thus cannot qualify as *law*. In order to be

considered lawful, a rule must apply universally, for everyone *equally*. The idea of property-in-values, then, is not only praxeologically impossible – if universalized – but also inhumane – if not universalized.

4.

From this conclusion far-reaching consequences follow: (1) Discrimination, (2) defamation and libel suits, (3) comparable worth, parity, and affirmative action policies, and (4) the notorious ‘ex-lover seeks compensation for no longer being loved’ suits would then have to be regarded as scandalous if at times amusing perversions of law and justice. Likewise, institutions such as (5) licensing laws, (6) zoning regulations, (7) anti-trust laws, (8) insider trading laws, etc., represent legal outgrowths of the property-in-value theory. Ultimately, they all involve restricting A’s control over specified resources by correspondingly expanding B’s control over them. This holds true even though A had not physically damaged, and was not in the process of physically damaging, any of B’s possessions in doing whatever A wants to do with the means presently at this own disposal. B’s claim against A is based not on physical losses caused by A, but rests solely on B’s assumption that A’s actions, unless restricted, impose a *value*-loss on him. In this theory B owns the *value* of his property, and hence is entitled to reassure his value-integrity by imposing physical restrictions on A’s actions. One party seeks material compensation from another for the crime of non-material value damages suffered from having one’s expectations regarding another’s actions disappointed. Disappointed hopes, of which life offers an unlimited supply, are used by one person as a justification for trying to physically enrich himself at the expense of another.

Let us now illustrate the exploitative character of each of these legal practices in some more detail.

4.1. *Discrimination*

Strictly speaking discrimination is the refusal to deal with, trade with, live next to, buy from, sell to, engage in any commercial or non commercial activity whatsoever, with another person. In discriminating against B, A undoubtedly reduces B’s economic well-being, compared to what it

would have been had A not so discriminated⁵. The value of B's physical property, as well as his 'human capital'⁶ falls below the level otherwise attainable. Nevertheless, since B *can* only own his person plus his physical property, he can have no just claim against A for shunning him.

There exists a categorical distinction between physical invasion and the refusal to deal with, or discrimination⁷. A's actions are that of a boycott, and do not constitute physical intrusion. But many commentators, unfortunately, fail to make this vital distinction. All too often it is thought, for example, that rape and discrimination against women are on a continuum. Or that lynching blacks is different only in degree to ignoring them. But a moment's reflection will show that these activities are night and day compared to each other.

The physical assault of B on A (as 'retaliation' against A's prior discriminatory action) always involves losses in value terms. But it also robs A temporarily or permanently of the very means to recover such losses. In contrast, while discrimination may likewise be unpleasant, in leaving B's physical possessions unimpaired, it strictly limits B's value losses. For example, if no one will hire ugly women to be secretaries, the wages they command will tend to decline. But at lower compensation levels, these females – their physical integrity and hence their job skills being unimpaired – will become more of a bargain in the labor market. This, presumably, will counter the negative effect of the initial discrimination. They will not be consigned to unemployment, the first result, but will rather find jobs, albeit at lower wages than absent discrimination. However, once on the payroll, they will be able to demonstrate their 'true' productivity (perhaps even in excess of that of their more beautiful competitors) and can in this way recoup at least in part their initial salary losses. In sharp contrast, had physical invasion been directed against them (or, as a retaliatory action, against their more beautiful competitors), none of these ameliorative reactions could have come into play⁸.

4.2. *Defamation and libel*

Most commentators have argued that one has a legitimate ownership right to one's reputation. But this is not so. For the simple reason that one's reputation *consists* of the thoughts of *other* people⁹. That is, A's repu-

tation consists solely of the thoughts of B, C, D, and B's reputation of those of A, C, D, . . . etc. But since no one can own the thoughts of *other* people, one cannot, paradoxically, own one's own reputation.

While there can be no universal right to one's reputation, and libel and defamation do not constitute exploitation per se, the right of a person to engage in libelous or defamatory action is not unrestricted. For while everyone has an unrestricted right concerning his thoughts, the right of free speech is *not* absolute. For example, no one has the right to tell another person 'unless you hand over to me your wallet, I'll shoot you.' *This* sort of speech would be strictly forbidden in a private property society. It is a threat to engage in initiatory violence. As well, no one, including any of my detractors, has a right to come to my living room to give me a speech or tell me what he thinks about me and when I tell him to leave object on the ground of his right to freedom of speech. A trespasser has no free speech rights whatsoever – on my property. Free speech rights, so called, are really but an instance of private property rights. I can say anything I want on my property and so can anyone else, including any libelous person, on his own property.

4.3. *Comparative worth and parity policies*

Most advocates of Equal Pay for Equal Work (EPFEW) or of Equal Pay for Work of Equal Value (EPFWEV) legislation maintain that these enactments are necessary in order to combat employer discrimination between males and females. Even were this the case, there would be nothing that should be legally untoward in such a situation, for women own only their labor power, not the price placed upon it by others. Did they but have a right to the latter, as we have seen, it would be impossible for anyone at all to engage in human action, lest they advertently or inadvertently impact on the value of any women's effort.

But it is not at all the case that women earn less than men due to employer discrimination. On the contrary, this state of affairs is due to the asymmetrical effects of marriage: it enhances male wages and reduces that of females. Due to unequal responsibilities in the average family for child care, shopping, cleaning, laundering, cooking, and a whole host of other such activities, the average wife earns only some 40% of her husband's

salary. In contrast, there is no pay gap at all between females and males who have never been touched by the institution of marriage; the salaries of the never married are virtually identical. The much noted and reviled by feminists income ratio of 60%–75% is actually an amalgam of the experiences of these two very different groups of people¹⁰.

Contrary to the views of feminists, private property and markets are the institution, par excellence, which assures not only EPFEW, but EPFWOEV as well. Suppose, for example, that a man and a woman had equal productivity of \$20/hour and that the man were paid this amount of compensation¹¹. Suppose further that the women were paid only \$12, 60% of the male wage, exemplifying the supposedly discriminatory ‘pay gap.’ This would set up the same irresistible profit opportunities as in the case of the male paid less than his productivity level. Any ‘male chauvinist’ employer who hired the man at \$20, rather than the equally productive woman at \$12 would place himself at a serious competitive disadvantage. He would be a prime candidate for bankruptcy.

EPFEW and EPFWOEV, then, equate wages between equally productive males and females. The reason women earn only some 60% of what males do is because, on average (due, perhaps largely, to marriage asymmetries) they are only 60% as productive. So EPFEW and EPFWOEV have already been attained on the market. There is no discriminatory wage gap.

But this is not at all what the advocates of pay ‘equity’ demand. Their view, predicated on the notion that people have a right not merely to their own persons and property but to the value thereof is in effect that males and females should receive the same compensation, *despite* differences in productivity. Imagine that their wish were granted. That is, suppose that the law requires a male with productivity of \$20, and a female with productivity of \$12, both to be paid the former amount. Now, incentives will all be turned around. Instead of having a financial interest in hiring the woman, the firm now will be led ‘as if by an invisible hand’ to avoid her at all costs. The result will be greatly enhanced unemployment rates for women, a result which obtains whenever the legal system artificially prices factors of production out of the market.

4.4. *Affirmative love*

Most people can see through law suits seeking damage for alienation of affection. These are properly regarded as a scandal and a disgrace. People cannot own the love of others. The very notion is contradictory; true affection must be given voluntarily, while ownership implies the right to take it from another person, whether or not he is willing to bestow it.

So these suits, too, are an instance of the confusion over physical ownership vs. property in values. An ex-lover seeking financial compensation from her no longer amorous suitor is really asserting that she has the right to control his feelings. If this were true his ownership right over his person would be null and void, since he could not even choose the object of his desires.

4.5. *Licensing laws*

This legislation is an attempt to restrict the actions of others so that the value of one's own property can be enhanced or stabilized. If entry into the industry of potential competitors can be precluded, one's wealth increases. Naturally, this motivation is disguised, hidden behind a plethora of 'public interest' billingsgate. Accordingly, taxi license holders wax eloquent about the reduced traffic congestion afforded by this system, and members of the American Medical Association take pride in the enhanced quality of medical services thus engendered. But this is empty rhetoric. Taxi cab medallions sell for many thousands of dollars, attesting to the value of government imposed monopoly, not to the ease of traffic flows. And the salary levels achieved by doctors has little to do with the nation's health; if anything, the very opposite is true¹². For example, consider the Viennese doctors – the best in the world at that time – who came to the U.S. to escape the ravages of National-Socialism in the 1930s. It was no coincidence that the AMA did everything in its power to hinder the process whereby they could practice their profession. They insisted on loyalty oaths, but this had nothing to do with patient care. They compelled familiarity with the English language – as if there were no German speaking sick people, nor translators. They demanded residence periods, as if these were anything but a blatant attempt to forestall unwanted competition¹³.

But licensing laws do not even go far enough if the values of taxis, medical equipment, skills, are to be maintained and enhanced. Strictly speaking, there should also be requirements on the demand side as well. That is, the temporarily unemployed cabbies should be able to commandeer the man on the street, force him into the taxi, and drive him, if need be right back to the point of embarkation, so as to maintain revenues. And if ever revenues decline, doctors ought to be allowed to inflict diseases on innocent people – so that they can charge them for cures. After all, according to the property in values theory, people who do not get sick, and/or refuse to ride around in taxis, are really stealing from doctors and cabbies, respectively.

4.6. *Zoning*

Who has not yielded to the temptation – at least in thought – of wishing to maintain if not upgrade the value of his real estate holdings? One way to do this is through entrepreneurial action (including insurance). A person purchases a home in a large scale condominium development, for instance, where all owners are precluded from any activity (painting a house with polka dots, ripping it down and putting in a cement factory) which might conceivably lower property values. Alternatively, a restrictive covenant can be signed with neighbors to the same end.

But this costs money, time and effort. There are ‘transaction’ costs involved. Frequently it is much easier to rely on the political process. If a law is passed requiring a minimum one acre lot size for single family dwellings, hordes of ‘undesirables’ can be kept out. For the only chance of the poor successfully bidding against wealthy people is in the form of multiple dwelling units. They can ‘gang up’ on the rich by more intensive land settlement. But if this is precluded by zoning laws, that option is not available to them. Better yet, inaugurate the no growth philosophy, ostensibly for environmental ends; this obstructs any new building, for whatever purpose, the better to maintain property values. Why rely on an ‘imperfect’ market when legislative enactments can attain such ends¹⁴?

City planners (who owe employment to the existence of zoning laws) argue that this system keeps ‘incompatible’ land uses separated from one another. But private property rights can achieve the same ends,

without the use of force and compulsion¹⁵. The reason filling stations do not locate in cul-de-sacs is that there is too little traffic to support them there. Likewise, cement factories are prohibited by marketplace considerations from setting up shop in downtown areas. High real estate prices relegate them to the periphery. When land use bureaucrats err, they do so on a colossal, city-wide scale. They lose millions for the citizenry but not a penny of their own personal funds. The benefits of marketplace zoning, as is illustrated most drastically by the failure of the Soviet economic system, is that private investors, who risk their own money, tend to be more careful with it. The drawbacks of central planning apply to cities as well as to countries.

4.7. *Anti trust*

Anti trust laws serve many purposes. From the point of view of the expert in law and economics, for instance, they function as a full employment bill, calling forth millions of hours of highly paid expert testimony. From the perspective of the neo-classical economist it furnishes an opportunity to demonstrate manual dexterity with average and marginal cost and revenue curves, 'dead weight losses' and 'resource misallocations', the better to dazzle naive students. For the political ideologue, the theory of monopoly, upon which anti trust laws are based, provides the 'scientific legitimation' for the permanency of so-called 'market failures'; it is a stick which can be used to beat up on the private property (capitalist) system.

For our purposes, anti trust laws illustrate yet another instance of defining property in terms of values, not physical criteria. If company A sells a better product, or the same one at a lower price, how does it 'hurt' its competitors? Only in value terms, not physical ones.

As in the case of witch craft, or heresy during the period of the inquisition, there is no defense against the charge of monopoly. Promotion of consumer welfare is no defense; indeed, it is part of the indictment. Selling at a price lower than competitors is *prima facie* evidence of cutthroat competition; selling at a higher price indicates monopolistic profiteering; selling at the same price as everyone else is evidence of collusion. Since there is no fourth alternative, any firm is theoretically guilty as charged, no matter what its behavior. Similarly with quantity sold. Too much is pre-emptive, too

little is monopolistic withholding, and the same as others is collusive dividing up of the market. Heads the anti-trust division and the Federal Trade Commission win; tails, the business concern loses¹⁶.

4.8. *Insider trading*

The last instance of the property-in-value theory we shall discuss are laws prohibiting ‘insider trading.’ The complaint on the part of the advocates of such laws is that the knowledge possessed by someone, when acted upon in a commercial matter, is a violation of the rights of others. Previously we had asserted that ‘*no one* could act, if *everyone* owned the value attached to what he regarded as his.’ With insider trading we see a paradigm case of this¹⁷.

The legally established contention here is that a knowledgeable state of mind can convert what would otherwise be a legitimate purchase of stock into an illegitimate one, provided that the information relied upon is not homogeneously spread throughout the population. Since it never is, virtually any commercial activity with regard to stocks and bonds can be deemed unlawful.

The situation is indeed worse than that. A rigorous pursuit of the ‘logic’ of insider trading prohibitions could potentially be used to preclude *any* market transaction.

Did a woman buy an umbrella because she heard a newscast that it would rain tomorrow? Unless everyone turned into the same weather program, and listened as attentively as did she, this would give her an unfair advantage over other people. And what of the person who attended, horrors!, a course on the case and feeding of stocks and bonds? Such studies would surely give the student an ‘inside track’ vis-à-vis those who had not attended the lectures. If the crime of excessive information¹⁸ can be applied to umbrellas and stocks and bonds, it can be applied to anything: to real estate, to amenities, to human capital, to factors of production. Moreover, this doctrine calls into question the acquisition of *any* knowledge (unless, of course, it is evenly spread throughout the entire world community). Those particularly at risk include doctors, lawyers, economists, college professors, Nobel Prize winners.

Tratto da *International Journal of Value-based Management* 15, 2002, pp. 225-236 (per gentile concessione del Mises Institute che qui si ringrazia).

Note

1) See, for instance, Armen Alchian, *Economic Forces at Work*, Indianapolis: Liberty Fund, 1977, pp. 131–132; notes Alchian ‘although private property rights protect private property from physical changes chosen by other people, no immunity is implied for the exchange value of one’s property. . . . Private property, as I understand it, does *not* imply that a person may use his property in any way he sees fit so long as no one else is ‘hurt.’ Instead, it seems to mean the right to use goods (or to transfer that right) in any way the owner wishes to long as the physical attributes or uses of all other people’s private property is unaffected. And that leaves plenty of room for disturbance and alienation of affections of other people.’

2) The idea of property-in-values underlies, for instance, John Rawls’ ‘difference principle,’ i.e., the rule that all inequalities among people have to be expected to be to everyone’s advantage – regardless of how they have come about (Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press, 1971, p. 60, pp. 75f, p. 83); and also Robert Nozick’s claim that a ‘dominant protection agency’ has the right to outlaw competitors regardless of their actual behavior, and his related claim that ‘non-productive exchanges,’ in which one party would be better off if the other did not exist, may be outlawed – again regardless of whether or not such an exchange involved any physical invasion (Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, New York: Basic Books, 1974, pp. 55f, pp. 83–86).

3) On the concept of ‘praxeology,’ and the systematic reconstruction of economic theory as a ‘logic of action,’ see Ludwig von Mises, *Human Action. A Treatise on Economics*, New Haven: Yale University Press, 1949 (3rd ed. Chicago: Regnery, 1966); idem, *Theory and History: An Interpretation of Social and Economic Evolution*, New Haven: Yale University Press, 1957 (reprint: Auburn University, Alabama: The Ludwig von Mises Institute, 1985).

4) See also Hans-Hermann Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, Boston: Kluwer Academic Publishers, 1989, ch. 7; idem, *The Economics and Ethics of Private Property*, Boston: Kluwer Academic Publishers, 1993, part II; idem, ‘Man, Economy, and Liberty,’ *Review of Austrian Economics*, Vol. 4, 1990, esp. pp. 260–263. Hoppe, Hans-Hermann, *Democracy – The God that Failed: The Economics and Politics of Monarchy, Democracy, and Natural Order*, Rutgers University, N.J.: Transaction Publishers, 2001.

5) A reduces his own wealth, too, apart from the psychic income gains that accrue to him, which is the reason he indulges his preferences in this manner.

6) GARY BECKER, *Human Capital*, New York: National Bureau of Economic Research, 1964.

7) See Walter Block, ‘The Economics of Discrimination,’ *The Journal of Business Ethics*, Vol. 11, 1992, pp. 241–254.

8) One must also distinguish between discrimination on the part of a private property owner and that engaged in by the State. In the former case, as we have seen, the law of private property assures that value losses may be recovered by the ‘victim.’ But this does not apply when government engages in discriminatory behavior. If the civil service shuns ugly secretaries, their wages will fall as a result. But this will not make them more attractive to the bureaucracy, since their access to coercive levies from the citizenry (e.g., taxes) shield them from any concern for profit. To the extent that the government engages in discrimination, then, the victims are in a far worse position than when this occurs in the private sector.

9) See MURRAY N. ROTHBARD, *Power and Market: Government and the Economy*, Menlo Park, Cal.: Institute for Humane Studies, 1970; idem, *For a New Liberty*, Macmillan: New York, 1973; idem, *The Ethics of Liberty*, Humanities Press: Atlantic Highlands, N.J., 1982; see also Walter Block, *Defending the Undefendable*, New York: Fleet Press, 1976.

10) See THOMAS SOWELL, *Race and Economics*, New York: Morrow, 1983. See also Walter Block, 'Economic Intervention, Discrimination, and Unforeseen Consequences,' in: Walter Block/Michael Walker, eds., *Discrimination, Affirmative Action and Equal Opportunity*, Vancouver: Fraser Institute, 1982, pp. 101–125; idem, *Focus on Employment Equity: A Critique of the Abella Royal Commission on Equality in Employment* (with Michael Walker), Vancouver: Fraser Institute, 1985; Michael Levin, *Feminism and Freedom*, New Brunswick, N.J.: Transaction Books, 1987. Epstein, Richard A., *Forbidden Grounds: The Case against Employment Discrimination Laws*, Cambridge: Harvard University Press, 1992.

11) That wages tend to equal productivity levels is one of the best established propositions in all of economics. This result can be illustrated in our example. If the man's productivity is \$20 and his wage is higher than that, say \$25, the firm employing him will lose \$5/hour. If they persist in this behavior, and especially if they apply it to other workers as well, they will go bankrupt. On the other hand, if the wage is below this level, say at \$12, then a profit opportunity of \$8 exists. Any competitor would be glad to woo these workers away from his present employer for, say, \$12.25. But if one company offers that amount, another will up the ante to \$12.50. Where will this bidding process end? As close to the productivity level of \$20 as search and transportation costs will allow.

12) See MILTON FRIEDMAN, *Capitalism and Freedom*, Chicago: University of Chicago Press, 1962, ch. 9; Ronald Hamowy, *Canadian Medicine: A Study in Restricted Entry*, Vancouver: Fraser Institute, 1984. Henderson, David R., *The Joy of Freedom: An Economist's Odyssey*, Financial Times, Prentice Hall, 2001, Ch. 15.

13) A similar situation took place with regard to Cuban doctors who fled Castro. The AMA placed obstacles in their way of attempting to practice medicine in the U.S. as well.

14) See WILLIAM TUCKER, *The Excluded Americans: Homelessness and Housing Policy*, Chicago: Regnery-Gateway, 1990.

15) See BERNARD SIEGAN, *Land Use without Zoning*, New York: Lexington, 1972.

16) See ANDERSON, WILLIAM, WALTER BLOCK, THOMAS J. DI LORENZO, ILANA MERCER, LEON SNYMAN and CHRISTOPHER WESTLEY, 'The Microsoft Corporation in Collision with Antitrust Law,' *The Journal of Social, Political and Economic Studies*, Vol. 26, No. 1, Winter 2001, pp. 287–302.

17) See HENRY A. MANNE, *Insider Trading and the Stock Market*, New York: Free Press, 1966; idem, 'In Defense of Insider Trading,' *Harvard Business Review*, 113, Nov./Dec. 1966. See also Walter Block and Robert McGee, 'Information, Privilege, Opportunity and Insider Trading,' *Northern Illinois Law Review*, December 1989, Vol. 10, No. 1, pp. 1–35.

18) Another 'market failure' beloved by interventionists is 'lack of perfect information.' Let's see if we have this straight. Too little information is no good, because it violates the requirement of perfect information. Too much information is problematic, because it is incompatible with the strictures against insider trading. How about 'the same amount of information as everyone else?' Aha. A lacunae in the theory. So far, to the best of knowledge of the present authors, this state of affairs has not been subjected to legal prohibition. But who knows? A theoretical breakthrough may be lurking in these intellectual thickets.

What *libertarianism is*

WHAT IS DISTINCTIVE ABOUT LIBERTARIANISM IS ITS PARTICULAR PROPERTY ASSIGNMENT RULES. THIS ARTICLE DESCRIBES LIBERTARIANISM'S PARTICULAR PROPERTY ASSIGNMENT RULES IN TWO CASES: FOR HUMAN BODIES, THE RULE IS "SELF-OWNERSHIP"; IN THE CASE OF EXTERNAL SCARCE RESOURCES, THE PROPERTY ASSIGNMENT RULE IS BASED ON LOCKEAN HOMESTEADING PRINCIPLES.

DI **STEPHAN KINSELLA**

PROPERTY, RIGHTS, AND LIBERTY

Libertarians tend to agree on a wide array of policies and principles. Nonetheless, it is not easy to find consensus on what libertarianism's defining characteristic is, or on what distinguishes it from other political theories and systems.

Various formulations abound. It is said that libertarianism is about individual rights, property rights¹, the free market, capitalism, justice, or the nonaggression principle. Not just any of these will do, however. Capitalism and the free market describe the catallactic conditions that arise or are permitted in a libertarian society, but do not encompass other aspects of libertarianism. And individual rights, justice, and aggression collapse into property rights. As Murray Rothbard explained, individual rights are property rights². And justice is just giving someone his due, which depends on what his rights are³.

The nonaggression principle is also dependent on property rights, since what aggression is depends on what our (property) rights are. If you hit me, it is aggression *because* I have a property right in my body. If I take from you the apple you possess, this is trespass — aggression — only *because* you own the apple. One cannot

Stephan Kinsella

Saggista e filosofo americano, ricercatore presso il Ludwig von Mises Institute (USA)

identify an act of aggression without implicitly assigning a corresponding property right to the victim.

So capitalism and the free market are too narrow, and justice, individual rights, and aggression all boil down to, or are defined in terms of, property rights. What of property rights, then? Is this what differentiates libertarianism from other political philosophies — that we favor property rights, and all others do not? Surely such a claim is untenable.

After all, a property right is simply the *exclusive right to control a scarce resource*⁴. Property rights specify which persons own — that is, have the right to control — various scarce resources in a given region or jurisdiction. Yet everyone and every political theory advance *some* theory of property. None of the various forms of socialism deny property rights; each version will specify an owner for every scarce resource⁵. If the state nationalizes an industry, it is asserting ownership of these means of production. If the state taxes you, it is implicitly asserting ownership of the funds taken. If my land is transferred to a private developer by eminent domain statutes, the developer is now the owner. If the law allows a recipient of racial discrimination to sue his employer for a sum of money, he is the owner of the money⁶.

Protection of and respect for property rights is thus not unique to libertarianism. What is distinctive about libertarianism is its *particular property assignment rules*: its view concerning *who is the owner* of each contestable resource, and how to determine this.

PROPERTY IN BODIES

A system of property rights assigns a particular owner to every scarce resource. These resources obviously include natural resources such as land, fruits of trees, and so on. Objects found in nature are not the only scarce resources, however. Each human actor has, controls, and is identified and associated with a unique human body, which is also a scarce resource⁷. Both human bodies and nonhuman, scarce resources are desired for use as means by actors in the pursuit of various goals.

Accordingly, any political theory or system must assign ownership rights in human bodies as well as in external things. Let us

consider first the libertarian property assignment rules with respect to human bodies, and the corresponding notion of aggression as it pertains to bodies. Libertarians often vigorously assert the “nonaggression principle.” As Ayn Rand said, “So long as men desire to live together, no man may *initiate* — do you hear me? No man may *start* — the use of physical force against others⁸.” Or, as Rothbard put it:

The libertarian creed rests upon one central axiom: that no man or group of men may aggress against the person or property of anyone else. This may be called the “nonaggression axiom.” “Aggression” is defined as the initiation of the use or threat of physical violence against the person or property of anyone else. Aggression is therefore synonymous with invasion⁹.

In other words, libertarians maintain that the only way to violate rights is by *initiating* force — that is, by committing aggression. (Libertarianism also holds that, while the initiation of force against another person’s body is impermissible, force used *in response* to aggression — such as defensive, restitutive, or retaliatory/punitive force — is justified¹⁰).

Now in the case of the body, it is clear what aggression is: invading the borders of someone’s body, commonly called battery, or, more generally, *using the body of another without his or her consent*¹¹. The very notion of interpersonal aggression presupposes property rights in bodies — more particularly, that each person is, at least *prima facie*, the owner of his own body¹².

Nonlibertarian political philosophies have a different view. Each person has some limited rights in his own body, but not complete or exclusive rights. Society — or the state, purporting to be society’s agent — has certain rights in each citizen’s body, too. This partial slavery is implicit in state actions and laws such as taxation, conscription, and drug prohibitions.

The libertarian says that each person is the full owner of his body: he has the right to control his body, to decide whether or not he ingests narcotics, joins an army, and so on. Those various nonlibertarians who endorse any such state prohibitions, however, necessarily maintain that the state, or society, is at least a partial owner of the body

of those subject to such laws — or even a complete owner in the case of conscriptees or nonaggressor “criminals” incarcerated for life. Libertarians believe in *self*-ownership. Nonlibertarians — statist — of all stripes advocate some form of slavery.

SELF-OWNERSHIP AND CONFLICT-AVOIDANCE

Without property rights, there is always the possibility of conflict over contestable (scarce) resources. By assigning an owner to each resource, legal systems make possible conflict-free use of resources, by establishing visible boundaries that nonowners can avoid. Libertarianism does not endorse just any property assignment rule, however¹³. It favors *self*-ownership over *other*-ownership (slavery).

The libertarian seeks property assignment rules *because* he values or accepts various *grundnorms* such as justice, peace, prosperity, cooperation, conflict-avoidance, and civilization¹⁴. The libertarian view is that self-ownership is the only property assignment rule compatible with these *grundnorms*; it is implied by them.

As Professor Hoppe has shown, the assignment of ownership to a given resource must not be random, arbitrary, particularistic, or biased, if it is actually to be a property norm that can serve the function of conflict-avoidance¹⁵. Property title has to be assigned to one of competing claimants based on “the existence of an objective, intersubjectively ascertainable link between owner and the” resource claimed¹⁶. In the case of one’s own body, it is the unique relationship between a person and his body — *his direct and immediate control* over his body, and the fact that, at least in some sense, a body is a given person and vice versa — that constitutes the objective link sufficient to give that person a claim to his body superior to typical third party claimants.

Moreover, any outsider who claims another’s body cannot deny this objective link and its special status, since the outsider also necessarily presupposes this in his own case. This is so because, in seeking dominion over the other and in asserting ownership over the other’s body, he has to presuppose his own ownership of his body. In so doing, the outsider demonstrates that he *does* place a certain signif-

ificance on this link, even as (at the same time) he disregards the significance of the other's link to his own body¹⁷.

Libertarianism recognizes that only the self-ownership rule is universalizable and compatible with the goals of peace, cooperation, and conflict-avoidance. We recognize that each person is *prima facie* the owner of his own body because, by virtue of his unique link to and connection with his own body — his direct and immediate control over it — he has a better claim to it than anyone else.

PROPERTY IN EXTERNAL THINGS

Libertarians apply similar reasoning in the case of other scarce resources — namely, external objects in the world that, unlike bodies, were at one point *unowned*. In the case of bodies, the idea of aggression being impermissible immediately implies self-ownership. In the case of external objects, however, we must identify who the owner is before we can determine what constitutes aggression.

As in the case with bodies, humans need to be able to use external objects as means to achieve various ends. Because these things are scarce, there is also the potential for conflict. And, as in the case with bodies, libertarians favor assigning property rights so as to permit the peaceful, conflict-free, productive use of such resources. Thus, as in the case with bodies, property is assigned to the person with the best claim or link to a given scarce resource — with the “best claim” standard based on the goals of permitting peaceful, conflict-free human interaction and use of resources.

Unlike human bodies, however, external objects are not parts of one's identity, are not directly controlled by one's will, and — significantly — they are *initially unowned*¹⁸. Here, the libertarian realizes that the relevant objective link is *appropriation* — the transformation or embordering of a previously unowned resource, Lockean homesteading, the first use or possession of the thing¹⁹. Under this approach, the first (prior) user of a previously unowned thing has a *prima facie* better claim than a second (later) claimant, solely by virtue of his being earlier.

Why is appropriation the relevant link for determination of ownership? First, keep in mind that the question with respect to such scarce resources is: who is the resource's *owner*? Recall that ownership is the *right* to control, use, or possess,²⁰ while possession is *actual* control — “the *factual authority* that a person exercises over a corporeal thing²¹.” The question is not who has physical possession; it is who has ownership.

Thus, asking who is the owner of a resource presupposes a distinction between ownership and possession — between the right to control, and actual control. And the answer has to take into account the nature of previously unowned things — namely, that they must at some point become owned by a first owner.

The answer must also take into account the presupposed goals of those seeking this answer: rules that permit conflict-free use of resources. For this reason, the answer cannot be *whoever has the resource or whoever is able to take it* is its owner. To hold such a view is to adopt a might-makes-right system, where ownership collapses into possession for want of a distinction²². Such a system, far from avoiding conflict, makes conflict inevitable²³.

Instead of a might-makes-right approach, from the insights noted above it is obvious that *ownership presupposes the prior-later distinction*: whoever any given system specifies as the owner of a resource, he *has a better claim than latecomers*²⁴. If he does not, then he is not an owner, but merely the current user or possessor. If he is supposed an owner on the might-makes-right principle, in which there is no such thing as ownership, it contradicts the presuppositions of the inquiry itself. If the first owner does not have a better claim than latecomers, then he is not an owner, but merely a possessor, and there is no such thing as ownership.

More generally, latecomers' claims are inferior to those of prior possessors or claimants, who either homesteaded the resource or who can trace their title back to the homesteader or earlier owner²⁵. The crucial importance of the prior-later distinction to libertarian theory is why Professor Hoppe repeatedly emphasizes it in his writing²⁶.

Thus, the libertarian position on property rights is that, in order to permit conflict-free, productive use of scarce resources, property titles to particular resources are assigned to particular owners. As noted above, however, the title assignment must not be random, arbitrary, or particularistic; instead, it has to be assigned based on “the existence of an objective, intersubjectively ascertainable link between owner” and the resource claimed²⁷. As can be seen from the considerations presented above, the link is the physical transformation or embordering of the original homesteader, or a chain of title traceable by contract back to him²⁸.

CONSISTENCY AND PRINCIPLE

Not only libertarians are civilized. Most people give some weight to some of the above considerations. In their eyes, a person is the owner of his own body — usually. A homesteader owns the resource he appropriates — unless the state takes it from him “by operation of law²⁹.” This is the principal distinction between libertarians and nonlibertarians: Libertarians are consistently opposed to aggression, defined in terms of invasion of property borders, where property rights are understood to be assigned on the basis of self-ownership in the case of bodies. And in the case of other things, rights are understood on the basis of prior possession or homesteading and contractual transfer of title.

This framework for rights is motivated by the libertarian’s consistent and principled valuing of peaceful interaction and cooperation — in short, of civilized behavior. A parallel to the Misesian view of human action may be illuminating here. According to Mises, human action is aimed at alleviating some *felt uneasiness*³⁰. Thus, means are employed, according to the actor’s understanding of causal laws, to achieve various ends — ultimately, the removal of uneasiness.

Civilized man feels uneasy at the prospect of violent struggles with others. On the one hand, he wants, for some practical reason, to control a given scarce resource and to use violence against another person, if necessary, to achieve this control. On the other hand, he also wants to avoid a wrongful use of force. Civilized man, for some reason, feels reluc-

tance, uneasiness, at the prospect of violent interaction with his fellow man. Perhaps he has reluctance to violently clash with others over certain objects because he has empathy with them³¹. Perhaps the instinct to cooperate is a result of social evolution. As Mises noted,

There are people whose only aim is to improve the condition of their own ego. There are other people with whom awareness of the troubles of their fellow men causes as much uneasiness as or even more uneasiness than their own wants³².

Whatever the reason, because of this uneasiness, when there is the potential for violent conflict, the civilized man seeks justification for the forceful control of a scarce resource that he desires but which some other person opposes. Empathy — or whatever spurs man to adopt the libertarian *grundnorms* — gives rise to a certain form of uneasiness, which gives rise to *ethical action*.

Civilized man may be defined as he who seeks justification for the use of interpersonal violence. When the inevitable need to engage in violence arises — for defense of life or property — civilized man seeks justification. Naturally, since this justification-seeking is done by people who are inclined to reason and peace (justification is after all a peaceful activity that necessarily takes place during discourse)³³, what they seek are rules that are fair, potentially acceptable to all, grounded in the nature of things, and universalizable, and which permit conflict-free use of resources.

CONCLUSION

Libertarian property rights principles emerge as the only candidate that satisfies these criteria. Thus, if civilized man is he who seeks justification for the use of violence, the libertarian is he who is *serious* about this endeavor. He has a deep, principled, innate opposition to violence, and an equally deep commitment to peace and cooperation.

For the foregoing reasons, libertarianism may be said to be the political philosophy that *consistently* favors social rules aimed at promoting peace, prosperity, and cooperation³⁴. It recognizes that the only rules that satisfy the civilized *grundnorms* are the

self-ownership principle and the Lockean homesteading principle, applied as consistently as possible.

And as I have argued elsewhere, because the state necessarily commits aggression, the consistent libertarian, in opposing aggression, is also an anarchist³⁵.

Originariamente pubblicato in Jörg Guido Hülsmann and Stephan Kinsella (eds.) *Property, Freedom, and Society: Essays in Honor of Hans-Hermann Hoppe*, Mises Institute, Auburn AL. (USA), 2009. Per gentile concessione dell'autore e del Mises Institute

Note

1) The term “private” property rights is sometimes used by libertarians, which I have always found odd, since property rights are necessarily public, not private, in the sense that the borders or boundaries of property must be *publicly visible* so that nonowners can avoid trespass. For more on this aspect of property borders, see Hans-Hermann Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism: Economics, Politics, and Ethics* (Boston: Kluwer Academic Publishers, 1989), pp. 140–41; Stephan Kinsella, “A Libertarian Theory of Contract: Title Transfer, Binding Promises, and Inalienability,” *Journal of Libertarian Studies* 17, no. 2 (Spring 2003): n. 32 and accompanying text; idem, *Against Intellectual Property* (Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 2008), pp. 30–31, 49; also Randy E. Barnett, “A Consent Theory of Contract,” *Columbia Law Review* 86 (1986): 303.

2) Murray N. Rothbard, “‘Human Rights’ As Property Rights,” in *The Ethics of Liberty* (New York and London: New York University Press, 1998); idem, *For A New Liberty: The Libertarian Manifesto* (rev. ed.; New York: Libertarian Review Foundation, 1985), pp. 42 *et pass*.

3) “Justice is the constant and perpetual wish to render every one his due... The maxims of law are these: to live honestly, to hurt no one, to give every one his due.” *The Institutes of Justinian: Text, Translation, and Commentary*, trans. J.A.C. Thomas (Amsterdam: North-Holland, 1975).

4) As Professor Yiannopoulos explains: *Property* may be defined as an *exclusive right to control an economic good* ...; it is the name of a concept that refers to the rights and obligations, privileges and restrictions that govern the relations of man with respect to *things of value*. People everywhere and at all times desire the possession of things that are necessary for survival or valuable by cultural definition and which, as a result of the demand placed upon them, *become scarce*. Laws enforced by organized society control the competition for, and guarantee the enjoyment of, these desired things. What is guaranteed to be one’s own is property... [Property rights] *confer a direct and immediate authority over a thing*. A.N. Yiannopoulos, *Louisiana Civil Law Treatise, Property* (West Group, 4th ed. 2001), §§ 1, 2 (first emphasis in original; remaining emphasis added). See also *Louisiana Civil Code*, Art. 477 (“Ownership is the right that confers on a person direct, immediate, and exclusive authority over a thing. The owner of a thing may use, enjoy, and dispose of it within the limits and under the conditions established by law”).

5) For a systematic analysis of various forms of socialism, from Socialism Russian-Style, Socialism Social-Democratic Style, the Socialism of Conservatism, the Socialism of Social Engineering, see Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, chapters 3–6. Recognizing the common elements of various forms of socialism and their distinction from libertarianism (capitalism), Hoppe incisively defines socialism as “an institutionalized interference with or aggression against private property and private property claims.” *Ibid.*, p. 2. See also the quote from Hoppe in note 9, below.

6) Even the private thief, by taking your watch, is implicitly acting on the maxim that *he* has the right to control it — that he is its owner. He does not deny property rights — he simply differs from the libertarian as to *who the owner is*. In fact, as Adam Smith observed: “If there is any society among robbers and murderers, they must at least, according to the trite observation, abstain from robbing and murdering one another.” Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (Indianapolis: Liberty Fund, [1759] 1982), II.II.3.

7) As Hoppe observes, even in a paradise with a superabundance of goods, every person’s physical body would still be a scarce resource and thus the need for the establishment of property rules, i.e., rules regarding people’s bodies, would exist. One is not used to thinking of one’s own body in terms of a scarce good, but in imagining the most ideal situation one could ever hope for, the Garden of Eden, it becomes possible to realize that one’s body is indeed the prototype of a scarce good for the use of which property rights, i.e., rights of exclusive ownership, somehow have to be established, in order to avoid clashes. Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, pp. 8–9. See also Stephan Kinsella & Patrick Tinsley, “Causation and Aggression,” *Quarterly Journal of Austrian Economics* 7, no. 4 (Winter 2004): 111–12 (discussing the use of other humans’ bodies as means).

8) Ayn Rand, “Galt’s Speech,” in *For the New Intellectual*, quoted in *The Ayn Rand Lexicon*, “Physical Force” entry. Ironically, Objectivists often excoriate libertarians for having a “context-less” concept of aggression — that is, that “aggression” or “rights” is meaningless unless these concepts are embedded in the larger philosophical framework of Objectivism — despite Galt’s straightforward definition of aggression as the initiation of physical force against others.

9) Rothbard, *For A New Liberty*, p. 23. See also *idem*, *The Ethics of Liberty*: “The fundamental axiom of libertarian theory is that each person must be a self-owner, and that no one has the right to interfere with such self-ownership” (p. 60), and “What ... aggressive violence means is that one man invades the property of another without the victim’s consent. The invasion may be against a man’s property in his person (as in the case of bodily assault), or against his property in tangible goods (as in robbery or trespass)” (p. 45). Hoppe writes: If ... an action is performed that uninvitedly invades or changes the physical integrity of another person’s body and puts this body to a use that is not to this very person’s own liking, this action ... is called *aggression* ... Next to the concept of action, *property* is the most basic category in the social sciences. As a matter of fact, all other concepts to be introduced in this chapter — aggression, contract, capitalism and socialism — are definable in terms of property: *aggression* being aggression against property, *contract* being a nonaggressive relationship between property owners, *socialism* being an institutionalized policy of aggression against property, and *capitalism* being an institutionalized policy of the recognition of property and contractualism. Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, pp. 12, 7.

10) See Stephan Kinsella, “A Libertarian Theory of Punishment and Rights,” *Loyola of Los Angeles Law Review* 30 (1997): 607–45; *idem*, “Punishment and Proportionality: The Estoppel Approach,” *Journal of Libertarian Studies* 12, no. 1 (Spring 1996): 51–73.

11) The following terms and formulations may be considered as roughly synonymous, depending on context: aggression; initiation of force; trespass; invasion; unconsented to (or uninvited) change in the physical integrity (or use, control or possession) of another person's body or property.

12) "*Prima facie*," because some rights in one's body are arguably forfeited or lost in certain circumstances, e.g., when one commits a crime, thus authorizing the victim to at least use defensive force against the body of the aggressor (implying the aggressor is to that extent not the owner of his body). For more on this see Kinsella, "A Libertarian Theory of Contract," pp. 11–37; idem, "Inalienability and Punishment: A Reply to George Smith," 14, no. 1 *Journal of Libertarian Studies* (Winter 1998–99): 79–93; and idem, "Knowledge, Calculation, Conflict, and Law," *Quarterly Journal of Austrian Economics* 2, no. 4 (Winter 1999): n. 32.

13) On the importance of the concept of scarcity and the possibility of conflict for the emergence of property rules, see Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, p. 134; and the discussion thereof in Stephan Kinsella, "Thoughts on the Latecomer and Homesteading Ideas; or, Why the Very Idea of 'Ownership' Implies that only Libertarian Principles are Justifiable," *Mises Economics Blog* (Aug. 15, 2007).

14) "Grundnorm" was legal philosopher Hans Kelsen's term for the hypothetical basic norm or rule that serves as the basis or ultimate source for the legitimacy of a legal system. See Hans Kelsen, *General Theory of Law and State*, trans. Anders Wedberg (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1949). I employ this term to refer to the fundamental norms presupposed by civilized people, e.g., in argumentative discourse, which in turn imply libertarian norms. *That* the libertarian *grundnorms* are, in fact, necessarily presupposed by all civilized people to the extent they are civilized — during argumentative justification, that is — is shown by Hoppe in his argumentation-ethics defense of libertarian rights. On this, see Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, chapter 7; Stephan Kinsella, "New Rationalist Directions in Libertarian Rights Theory," *Journal of Libertarian Studies* 12, no. 2 (Fall 1996): 313–26; idem, "Defending Argumentation Ethics," *Anti-state.com* (Sept. 19, 2002). For discussion of why people (to one extent or the other) *do* value these underlying norms, see Stephan Kinsella, "The Division of Labor as the Source of Grundnorms and Rights," *Mises Economics Blog* (April 24, 2009), and idem, "Empathy and the Source of Rights," *Mises Economics Blog* (Sept. 6, 2006). See also idem, "Punishment and Proportionality," pp. 51 and 70: People who are civilized are ... concerned about *justifying* punishment. They want to punish, but they also want to know that such punishment is justified — they want to legitimately be able to punish ... Theories of punishment are concerned with justifying punishment, with offering decent men who are reluctant to act immorally a reason why they may punish others. This is useful, of course, for offering moral men guidance and assurance that they may properly deal with those who seek to harm them.

15) See Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, pp. 131–38. See also Kinsella, "A Libertarian Theory of Punishment and Rights," pp. 617–25; idem, "Defending Argumentation Ethics."

16) Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, p. 12.

17) For elaboration on this point, see Stephan Kinsella, "How We Come To Own Ourselves," *Mises Daily* (Sept. 7, 2006); idem, "Defending Argumentation Ethics"; Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, chapters 1, 2, and 7. See also Hoppe, "The Idea of a Private Law Society," *LewRockwell.com* (August 1, 2006): "Outside of the Garden of Eden, in the realm of all-around scarcity, the solution [to the problem of social order—the need for rules to permit conflicts to be avoided] is provided by four interrelated rules. ... First, every person is the proper owner of

his own physical body. Who else, if not Crusoe, should be the owner of Crusoe's body? Otherwise, would it not constitute a case of slavery, and is slavery not unjust as well as uneconomical?"

18) For further discussion of the difference between bodies and things homesteaded for purposes of rights, see Kinsella, "A Libertarian Theory of Contract," pp. 29 *et seq.*; and idem, "How We Come To Own Ourselves."

19) On the nature of appropriation of unowned scarce resources, see Hoppe's and de Jasay's ideas quoted and discussed in Kinsella, "Thoughts on the Latecomer and Homesteading Ideas," and note 24, below. In particular, see Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, pp. 13, 134–36, 142–44; and Anthony de Jasay, *Against Politics: On Government, Anarchy, and Order* (London & New York: Routledge, 1997), pp. 158 *et seq.*, 171 *et seq.*, *et pass.* De Jasay is also discussed extensively in my "Book Review of Anthony de Jasay, *Against Politics: On Government, Anarchy, and Order*," *Quarterly Journal of Austrian Economics* 1, no. 3 (Fall 1998): 85–93. De Jasay's argument presupposes the value of justice, efficiency, and order. Given these goals, he argues for three principles of politics: (1) if in doubt, abstain from political action (pp. 147 *et seq.*); (2) the feasible is presumed free (pp. 158 *et seq.*); and (3) let exclusion stand (pp. 171 *et seq.*). In connection with principle (3), "let exclusion stand," de Jasay offers insightful comments about the nature of homesteading or appropriation of unowned goods. De Jasay equates property with its owner's "excluding" others from using it, for example by enclosing or fencing in immovable property (land) or finding or creating (and keeping) movable property (corporeal, tangible objects). He concludes that since an appropriated thing has no other owner, *prima facie* no one is entitled to object to the first possessor claiming ownership. Thus, the principle means "let ownership stand," i.e., that claims to ownership of property appropriated from the state of nature or acquired ultimately through a chain of title tracing back to such an appropriation should be respected. This is consistent with Hoppe's defense of the "natural" theory of property. Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, pp. 10–14 and chapter 7. For further discussion of the nature of appropriation, see Jörg Guido Hülsmann, "The A Priori Foundations of Property Economics," *Quarterly Journal of Austrian Economics* 7, no. 4 (Winter 2004): 51–57.

20) See note 4 and accompanying text, above.

21) Yiannopoulos, *Property*, § 301 (emphasis added); see also *Louisiana Civil Code*, Art. 3421 ("Possession is the *detention* or *enjoyment* of a corporeal thing, movable or immovable, that one holds or exercises by himself or by another who keeps or exercises it in his name." [emphasis added])

22) See, in this connection, the quote from Adam Smith in note 6, above.

23) This is also, incidentally, the reason the mutualist "occupancy" position on land ownership is unlibertarian, as discussed in my post "A Critique of Mutualist Occupancy."

24) See Kinsella, "Thoughts on the Latecomer and Homesteading Ideas."

25) See *Louisiana Code of Civil Procedure*, Art. 3653, providing: To obtain a judgment recognizing his ownership of immovable property ... the plaintiff ... shall: Prove that he has acquired ownership from a previous owner or by acquisitive prescription, if the court finds that the defendant is in possession thereof; or Prove a better title thereto than the defendant, if the court finds that the latter is not in possession thereof. When the titles of the parties are traced to a common author, he is presumed to be the previous owner. See also *Louisiana Civil Code*, Arts. 526, 531–32; Yiannopoulos, *Property*, §§ 255–79 and 347 *et pass.*

26) See, e.g., Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, pp. 141–44; idem, *The Economics and Ethics of Private Property: Studies in Political Economy and Philosophy* (Boston:

Kluwer, 1993), pp. 191–93; see also discussion of these and related matters in Kinsella, “Thoughts on the Latecomer and Homesteading Ideas”; idem, “Defending Argumentation Ethics”; and idem, “How We Come To Own Ourselves.” As Hoppe explains in “The Idea of a Private Law Society,” “every person is the proper owner of all nature-given goods that he has perceived as scarce and put to use by means of his body, *before* any other person. Indeed, who else, if not the first user, should be their owner? The second or third one? Were this so, however, the first person would not perform his act of original appropriation, and so the second person would become the first, and so on and on. That is, no one would ever be permitted to perform an act of original appropriation and mankind would instantly die out. Alternatively, the first user together with all late-comers become part-owners of the goods in question. Then conflict will not be avoided, however, for what is one to do if the various part-owners have incompatible ideas about what to do with the goods in question? This solution would also be uneconomical because it would reduce the incentive to utilize goods perceived as scarce for the first time.” See also, in this connection, Anthony de Jasay, *Against Politics*, further discussed and quoted in Kinsella, “Thoughts on the Latecomer and Homesteading Ideas,” as well as in Kinsella, “Book Review of Anthony de Jasay, *Against Politics*.” See also de Jasay’s argument (note 19, above) that since an appropriated thing has no other owner, *prima facie* no one is entitled to object to the first possessor claiming ownership. De Jasay’s “let exclusion stand” idea, along with the Hoppean emphasis on the prior-later distinction, sheds light on the nature of homesteading itself. Often the question is asked as to what types of acts constitute or are sufficient for homesteading (or “bordering” as Hoppe sometimes refers to it); what type of “labor” must be “mixed with” a thing; and to what property does the homesteading extend? What “counts” as “sufficient” homesteading? We can see that the answer to these questions is related to the issue of what is the thing in dispute. In other words, if B claims ownership of a thing possessed (or formerly possessed) by A, then the very framing of the dispute helps to identify what the thing is in dispute, and what counts as possession of it. If B claims ownership of a given resource, he wants the right to control it, to a certain extent, and according to its nature. Then the question becomes, did someone else previously control it (whatever is in dispute), according to its nature; i.e., did someone else already homestead it, so that B is only a latecomer? This ties in with de Jasay’s “let exclusion stand” principle, which rests on the idea that if someone is actually able to control a resource such that others are excluded, then this exclusion should “stand.” Of course, the physical nature of a given scarce resource and the way in which humans use such resources will determine the nature of actions needed to “control” it and exclude others. See also on this Rothbard’s discussion of the “relevant technological unit” in *Law, Property Rights, and Air Pollution*; also B.K. Marcus, “The Spectrum Should Be Private Property: The Economics, History, and Future of Wireless Technology” and idem, “Radio Free Rothbard.”

27) Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, p. 12.

28) On the title transfer theory of contract, see Williamson M. Evers, “Toward a Reformulation of the Law of Contracts,” *Journal of Libertarian Studies* 1, no. 1 (Winter 1977): 3–13; Rothbard, “Property Rights and the Theory of Contracts,” chapter 19 in idem, *The Ethics of Liberty*; Kinsella, “A Libertarian Theory of Contract.”

29) State laws and constitutional provisions often pay lip service to the existence of various personal and property rights, but then take it back by recognizing the right of the state to regulate or infringe the right so long as it is “by law” or “not arbitrary.” See, e.g., *Constitution of Russia*, Art. 25 (“The home shall be inviolable. No one shall have the right

to get into a house against the will of those living there, except for the cases established by a federal law or by court decision”) and Art. 34 (“Everyone shall have the right to freely use his or her abilities and property for entrepreneurial or any other economic activity not prohibited by the law”); *Constitution of Estonia*, Art. 31 (“Estonian citizens shall have the right to engage in commercial activities and to form profit-making associations and leagues. The law may determine conditions and procedures for the exercise of this right”); *Universal Declaration of Human Rights*, Art. 17 (“Everyone has the right to own property alone as well as in association with others... No one shall be arbitrarily deprived of his property”); Art. 29(2) (“In the exercise of his rights and freedoms, everyone shall be subject only to such limitations as are determined by law solely for the purpose of securing due recognition and respect for the rights and freedoms of others and of meeting the just requirements of morality, public order and the general welfare in a democratic society”).

30) Ludwig von Mises, *Human Action*, 4th ed. (Irvington-on-Hudson, N.Y.: Foundation for Economic Education, 1996), pp. 13–14, *et pass*.

31) For further discussion of the role of empathy in the adoption of libertarian *grund-norms*, see note 14, above.

32) Mises, *Human Action*, p. 14.

33) As Hoppe explains, “Justification — proof, conjecture, refutation — is *argumentative* justification.” Hoppe, *The Economics and Ethics of Private Property*, p. 384; also *ibid*, p. 413, and also Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, p. 130 *et pass*.

34) For this reason Henry Hazlitt’s proposed name “cooperatism” for the freedom philosophy, has some appeal. See Henry Hazlitt, *Foundations of Morality*, p. xii.

35) See Stephan Kinsella, “What It Means To Be an Anarcho-Capitalist,” *LewRockwell.com* (Jan. 20, 2004); also Jan Narveson, “The Anarchist’s Case,” in *Respecting Persons in Theory and Practice* (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2002).

Pensiero razionale versus criptoreligioni. Il caso della Francia

SECONDO UNA TESI DIFFUSA, LE MODERNE DEMOCRAZIE OCCIDENTALI SONO BASATE SU QUELLO CHE POPPER CHIAMA “RAZIONALISMO CRITICO”, OSSIA SUL RIFIUTO DEI “MITI”, IN NOME DELL’ATTEGGIAMENTO SCIENTIFICO E DEL PLURALISMO. IL “CASO FRANCESE” SMENTISCE QUESTA TESI.

DI **PHILIPPE NEMO**

Vogliamo tutti avvicinarci sempre più alla verità, favorire il progresso scientifico e fare in modo che la società funzioni sulla base di conoscenze obiettive anziché sotto l’impulso di passioni e di idee irrazionali. Questo contraddistingue noi uomini moderni eredi dell’Illuminismo. Sappiamo che per essere tali occorrono la libertà intellettuale, il pluralismo e quel *razionalismo critico* la cui logica è stata analizzata dalle menti più brillanti dell’Europa moderna, quali Milton, Locke, Bayle, Kant, Condorcet, Wilhelm von Humboldt, John-Stuart Mill, Thomas Kuhn e Karl Popper. Sappiamo altresì che l’opposto della scienza è il *mito*, un falso sapere alimentato da credenze popolari e unanimismo.

Per decenni è stato un vanto degli occidentali che la tendenza a creare dei miti non poteva più avere il sopravvento nelle loro società che sembravano essersi definitivamente liberate di questo grazie alla neutralità ideologica degli Stati democratici liberali e al pluralismo di istituzioni culturali, ricerca scientifica, università, scuola e mass media. La libertà di critica sembrava garantita. I miti

Philippe Nemo

Direttore del Centre de recherche en philosophie économique e professore presso l’ESCP Europe di Parigi

non potevano più consolidarsi e diffondersi, ne restava traccia solo negli strati di popolazione a più basso livello di istruzione.

Purtroppo oggi ci vediamo costretti ad essere meno ottimisti. Dobbiamo prendere atto che nelle nostre società che ambiscono a definirsi “moderne” la tendenza a creare dei miti, anziché scomparire, a volte ritorna. Vediamo che in queste società nell’opinione pubblica può manifestarsi un “rifiuto della realtà” generalizzato, un vero “delirio collettivo” che non si lascia scalfire dalle critiche. Osserviamo inoltre che fenomeni di *ritualizzazione* spontanei e/o indotti stimolano periodicamente il gruppo a condividere le convinzioni più irrazionali, come se per la coesione sociale non fosse sufficiente l’accettazione ragionata di regole morali e giuridiche, ma fosse necessario condividere vane illusioni; meccanismi potenti sembrano spingere la gente ad organizzarsi per escludere a tutti i costi la verità. Dobbiamo quindi domandarci se sia necessario un nuovo studio del problema relativo all’esigenza di far emergere la verità nella società, e se tale studio debba essere improntato all’orientamento “pessimista” delle analisi di Vilfredo Pareto o di Raymond Boudon secondo cui determinati meccanismi sociali rendono *strutturalmente improbabile o impossibile* il trionfo duraturo della verità in ambito pubblico.

Nell’attesa che qualcuno svolga questo lavoro di lungo respiro nel campo della filosofia sociale, vorrei cominciare con l’analizzare la situazione attuale della Francia, un Paese in cui mi sembra che da una trentina d’anni *sia in atto* un vero e proprio *processo di regressione della verità in ambito pubblico*.

I. LA REGRESSIONE DELLA LIBERTÀ DI PENSIERO IN FRANCIA NELLA V° REPUBBLICA

Da notare innanzitutto che determinate particolarità istituzionali e sociologiche ostacolano per loro stessa natura il normale sviluppo di un dibattito pubblico pluralistico in Francia: il monopolio dello Stato (e, in realtà, dei partiti e dei sindacati di sinistra e della massoneria) sull’istruzione e la ricerca, e il predominio di queste forze ideologiche sulla stampa e sui mass media. Questa situazione non è nuova, ma le sue conseguenze sono diventate sempre più gravi negli ultimi anni.

La “scuola unica” teorizzata negli anni 1920 e 1930, cioè nel momento in cui le idee totalitarie prevalevano in molti Paesi europei, è stata adottata dalla V° Repubblica a causa di un grave errore di valutazione di De Gaulle. Dal 1968, questo monopolio amministrativo ed ideologico non ha avuto come unica conseguenza l’uniformità e il conformismo, bensì ha svalutato sistematicamente la conoscenza. I nuovi insegnanti politicizzati della scuola pubblica statale infatti, rendendosi conto che non potevano unificare la scuola portandola ad un livello più alto, e non volendo, per motivi ideologici, rinunciare al progetto dell’unificazione, hanno deciso deliberatamente di realizzare tale unificazione abbassando il livello. Hanno sacrificato il sapere in nome della presunta “riduzione delle ineguaglianze sociali”. Da allora abbiamo assistito ad un crollo senza precedenti del livello scolastico in Francia e, soprattutto, sono praticamente scomparse delle filiere che curavano una seria formazione di una élite intellettuale e scientifica. Il gusto e gli strumenti del sapere non sono più stati trasmessi ai giovani. Questa regressione gnoseologica ben presto ha assunto automaticamente più vaste proporzioni, poiché i giovani insegnanti non possono trasmettere alle nuove generazioni quello che loro stessi non hanno ricevuto (soltanto alcuni settori, alcune filiere più o meno clandestine si sottraggono in parte a questo degrado).

Anche la situazione della stampa francese ha subito un radicale mutamento negli ultimi decenni. Subito dopo la Seconda Guerra mondiale, i comunisti si sono impadroniti delle tipografie e della rete di distribuzione dei giornali. Con scioperi, occupazioni di tipografie, distruzioni di materiale ecc. hanno intimorito di continuo i giornali che, temendo di andare incontro alla rovina, si sono visti costretti ad adottare una linea editoriale conforme. La maggior parte delle redazioni sono diventate di sinistra. I giornalisti di destra venivano ostacolati da divieti nell’esercizio della professione, e nello spirito dei miti dell’epoca si tendeva a sostenere che tali giornalisti in passato fossero stati tutti quanti simpatizzanti del governo di Vichy e del fascismo.

È pur vero che, nella prima metà della V° Repubblica, esisteva ancora un certo pluralismo in quanto, benché le redazioni fossero già tutte di sinistra, sotto lo stretto controllo dei sindacati, le dire-

zioni di radio e televisioni di Stato venivano nominate dai governi gollisti, e molti proprietari di giornali privati erano ancora di tendenze politiche moderate. Perciò c'era una certa spartizione del potere. Nel periodo in cui la sinistra vedeva aumentare il numero dei suoi elettori e attendeva con impazienza il momento del sorpasso del 1981, qualsiasi notizia che danneggiava uno schieramento ed era utile all'altro poteva trapelare divenendo di dominio pubblico.

Il pluralismo rimasto è scomparso dopo il 1981, quando la sinistra si è impadronita del potere. La sinistra ha scelto per le direzioni di tutti i mass media di Stato degli elementi provenienti dalle sue fila, e ha imposto ai mass media privati (che ancora una volta si sentivano minacciati, in quanto di proprietà di industriali i cui affari, nel contesto di economia mista tipico della Francia, erano strettamente legati a decisioni governative) di nominare direttori e redattori non ostili. Con direzioni e redazioni che avevano un'ideologia comune, la stampa si è trovata sotto una cappa di piombo. I grandi media sono diventati quasi monocolori. La stampa di centro e di destra non è stata vietata ma, in pratica, è stata imbavagliata, emarginata, relegata in secondo piano e ridotta a circuiti *underground*. La stampa è stata privata in particolare di qualsiasi risonanza ed esclusa da radio e televisione che a quell'epoca avevano una audience che stava diventando predominante. La radio e la televisione si sono sviluppate in Francia in un contesto pubblico favorevole soprattutto al predominio dei sindacati che reclutavano tutti i responsabili del settore.

L'effetto prodotto da allora dal monopolio della sinistra sull'insegnamento e sui mass media potrebbe essere definito il dominio assoluto della "*religione della sinistra*"¹ sull'opinione pubblica francese. La sinistra in Francia ha potuto assumere il ruolo di un nuovo *clero* che domina gli spiriti, dice quello che è bene e quello che è male, fa catechismo e sermoni, punta il dito sui peccati, censura il potere temporale, libera i fedeli dal dovere di obbedire alle leggi giudicate contrarie alla morale, lancia anatemi, fa la lista degli uomini e dei libri da mettere all'indice. Forse è ancora stato possibile criticare determinati *atti* dei successivi governi socialisti, ma è diventato quasi impossibile, o quanto meno un suicidio dal punto di vista professionale per i professori o i

giornalisti, criticare la *religione* socialista. Si possono perdonare i peccati ma non le bestemmie, e tanto meno l'eresia.

Il risultato di questa pressione ideologica è stato che determinati *argomenti*, e non solo alcune *tesi*, sono stati sistematicamente esclusi dai dibattiti pubblici ufficiali. Ne citiamo alcuni a caso: la scuola, l'università, l'immigrazione, la sicurezza, la politica in campo penale, le politiche sociali, la politica fiscale, la famiglia, i costumi, l'omosessualità... Su tutti questi temi in effetti ormai c'è un'ortodossia della sinistra presentata dalla scuola e dai media come la norma, quello che deve pensare chiunque desideri il bene e abbia optato per il "progresso sociale". Di conseguenza, il solo fatto di voler discutere questi argomenti come se non fossero questioni *già* risolte appare sospetto. In questi ultimi anni le persone o i gruppi che hanno voluto affrontare questi temi in modo critico sono stati completamente ignorati, oppure si è detto che dovevano vergognarsi, sono stati tacciati di essere fascisti, "populisti", individui pericolosi, senza una morale, loschi e "anti-repubblicani", e sono stati scatenati contro di loro veri e propri branchi con il compito di stroncarli professionalmente e di ridurli al silenzio.

C'è da dire però che queste persone possono essere costrette a tacere soltanto quando sono al *centro della piazza principale*. La società francese ha tradizioni di libertà (per non parlare di anarchia) ben radicate, e una base culturale ricchissima, molti leggono libri ecc., e quindi il dibattito vietato in ambito pubblico si svolge nelle famiglie, nelle associazioni, nei giornali secondari, e presso editori e librerie (settori della comunicazione che difficilmente si possono assoggettare ad un monopolio), e soprattutto – grazie a Dio! – su Internet, la nuova rete di recente invenzione strutturalmente liberale. Ma questo non risolve il problema dell'attuale censura, perché l'opinione pubblica di un Paese si forma veramente in *piazza*, in questo spazio davvero *pubblico* caratterizzato dal fatto che tutte le informazioni diffuse diventano *ipso facto*, come dicono i sociologi anglosassoni, "*public knowledge*" (di dominio pubblico), cioè cose note a tutti e di cui tutti sanno che sono note a tutti. Le informazioni che circolano soltanto nell'*underground*, per contro, sono lacunose e non hanno seguito, non possono consolidarsi in un grande movimento

collettivo. Anche se le reti di comunicazione si estendono e raggiungono molte persone, si tratta di spazi essenzialmente privati in cui non può formarsi un grande movimento di coscienza collettiva. I sacerdoti della nuova religione dunque sapevano quello che facevano occupando interamente lo spazio davvero pubblico, cioè la scuola e i grandi media, e piazzando cannoni e nidi di mitragliatrici in tutte le piazze e le strade della società francese da dove ormai possono sparare su tutto quello che si muove (a loro poco importa che si discuta ancora liberamente nelle viuzze, nei cortili e nelle case: sanno che ciò non può avere conseguenze politiche, o perlomeno non a breve o a medio termine).

A causa di questo predominio sui mezzi di comunicazione ufficiali conquistato da un'unica corrente ideologica, in Francia la qualità del dibattito pubblico ha subito un sensibile peggioramento. I veri critici che discutevano i problemi a fondo mettendo in discussione i paradigmi dominanti sono scomparsi dalla scena mediatica. Al posto delle critiche ci sono inutili chiacchiere su temi secondari e la "politica spettacolo". In queste condizioni, nel Paese ha cominciato a diffondersi una paralisi intellettuale. Si è instaurata progressivamente una logica dogmatica potenzialmente oscurantista che ricorda quella che ha fatto regredire la Spagna, il Portogallo e parte dell'Italia a partire dal XVI-XVII secolo, quando l'inquisizione ha assunto il controllo ideologico di quelle regioni dell'Europa.

2. LE LEGGI DI CENSURA

La situazione si è ulteriormente aggravata quando alcuni hanno deciso di integrare il controllo che veniva attuato nell'ambito professionale con un controllo giuridico, cioè con vere e proprie *leggi di censura*, allo scopo di abolire la libertà di parola su tutti i mass media, non solo sui più importanti.

Verso gli anni 1970-1980, un gruppo di intellettuali ha messo in discussione la versione correntemente accettata del genocidio degli ebrei durante la Seconda Guerra mondiale. Questi "revisionisti" hanno contestato le cifre comunemente ipotizzate (6 milioni di vittime) o determinate modalità del crimine (le camere a gas). Non erano i primi mitomani della storia. Sarebbe stato sufficiente far vedere

che le loro argomentazioni erano prive di fondamento, che i loro metodi non avevano carattere scientifico, che le loro tesi erano in contrasto con tutte le testimonianze e i documenti disponibili, ecc., e poi non occuparsi più di loro. Si perde forse tempo a contraddire gli adoratori della luna? Ma è stato un pretesto con cui nel 1990 la sinistra ha votato una legge straordinaria nota come “legge Gayssot”, dal nome del deputato comunista che ha preso l’iniziativa.

La legge Gayssot introduce nuovamente un tipo di reato che era stato tolto dal diritto penale all’inizio dell’era liberale moderna e persino, in un certo senso, quando nelle università medioevali sono state create le libertà accademiche: il *reato d’opinione*. Infatti questa legge non prevede sanzioni penali soltanto per chi turba l’ordine pubblico incitando alla violenza o alla sommossa, bensì anche per chi *esprime semplicemente un giudizio intellettuale relativo a fatti o idee*.

La legge del 13 luglio 1990 riguarda il semplice fatto di “mettere in discussione” la versione ufficiale della Shoah:

“Saranno puniti... coloro che abbiano messo in discussione... l’esistenza di uno o più crimini contro l’umanità secondo la definizione che ne viene data all’articolo 6 dello Statuto del Tribunale Militare Internazionale allegato all’accordo di Londra dell’8 agosto 1945, commessi sia dai membri di un’organizzazione dichiarata criminale in applicazione dell’articolo 9 del suddetto Statuto, sia da una persona riconosciuta colpevole di tali crimini da un Tribunale francese o internazionale”.

Appare chiaro che la legge riguarda l’*opinione* in quanto tale (“coloro che abbiano messo in discussione...”). Sono vietati determinati pensieri, idee o tesi che differiscano da una versione ufficiale che bisogna quindi definire un dogma.

Il carattere rivoluzionario di questo cambiamento del sistema penale e la rottura rispetto a secoli di progresso delle libertà dai tempi delle prime dottrine della tolleranza stabilite nei secoli XVI-XVII appare evidente agli occhi di chiunque abbia un minimo di istruzione. In effetti, si sa che lo spirito scientifico delegittima il concetto stesso di verità inoppugnabile, poiché la scienza è un processo aperto a tutte le soluzioni, nessuno sa *a priori*, nella fase *n*, a che cosa si arriverà nella fase *n +*

1; inoltre il processo non avanza in modo cumulativo e lineare, ma secondo un sistema di rotture: spesso si tratta di rimettere in discussione le certezze precedenti apparentemente più radicate per avere una visione diversa delle cose. Secondo questa logica, inevitabilmente le innovazioni potenzialmente più fruttuose sembrano sul momento *sbagliate* alla maggior parte delle persone. Di conseguenza, se ci si limita ad esprimere idee che appaiono giuste in una determinata fase, il progresso della conoscenza si arresta. Del resto, se la legge Gayssot fosse stata votata nel 1945, nei decenni seguenti sarebbero finiti in carcere gli storici che hanno dimostrato che l'eccidio dei 24 mila ufficiali polacchi a Katyn è stato commesso dai sovietici e non dai nazisti, come pensavano gli autori dello Statuto del Tribunale Militare Internazionale cui fa riferimento quella legge. Dunque si può dire che la legge Gayssot a partire dal 1990 abbia messo la Francia nella situazione epistemica in cui si trovava il blocco dell'Est fino alla caduta del Muro di Berlino, l'anno prima.

La destra ha votato contro la legge Gayssot, ma, tornata al potere, non l'ha abrogata. Quella legge quindi è entrata a far parte del sistema giuridico francese ed è servita come base e modello per altre leggi di censura quali le cosiddette leggi "della memoria" che tendono ad istituire dogmi di Stato in campo storico, come ad esempio la "legge Taubira" (dal nome di un deputato radicale di sinistra della Guyana) emessa il 21 maggio 2001, e formulata come segue:

Art. 2. La Repubblica Francese riconosce che la tratta transatlantica degli schiavi e la tratta nell'Oceano Indiano e la schiavitù esistente a partire dal XV secolo nelle Americhe, nei Carabi, nell'Oceano Indiano e in Europa di cui sono stati vittima africani, amerindi, malgasci e indiani è un crimine contro l'umanità.

Definendo questi avvenimenti storici del passato "crimini contro l'umanità", la legge Taubira fa sì che la legge Gayssot colpisca chiunque "metta in discussione" la versione attualmente più diffusa di questi avvenimenti. Per conferire un carattere di sacralità a questa versione, la legge aggiunge:

Art. 3. Per la commemorazione dell'abolizione della schiavitù nella Repubblica Francese [...] [verrà] istituita una festività nei dipar-

timenti della Guadalupa, della Guyana, della Martinica e della Réunion, e nella collettività dipartimentale di Mayotte.

Anche qui vediamo che i normali studi scientifici non si conciliano con un “dogma di Stato”. La legge infatti, definendo “crimine contro l’umanità” la tratta degli schiavi e la schiavitù in determinate epoche e in alcuni luoghi in casi in cui gli europei sono i principali colpevoli, conferisce a questi atti un carattere particolare che impedisce di confrontarli con altre azioni che in realtà sono simili, e cioè la tratta degli schiavi da parte degli arabi o quella nell’ambito di Paesi africani, che hanno avuto luogo prima e dopo la tratta europea. In effetti, è stata intentata un’azione legale contro uno storico francese molto serio, Olivier Pétré-Grenouilleau², perché ha fatto questo paragone. Il processo poi non ha avuto luogo perché le argomentazioni addotte dall’associazione che aveva fatto causa allo storico erano prive di fondamento. Tuttavia la spada di Damocle della legge Taubira continua a pendere sulla ricerca storica in questi campi.

La legge, che avalla in questo modo una visione distorta della storia, organizza, con l’articolo 3, nuove cerimonie destinate a fare l’apologia di questa visione. In questi nuovi riti para-religiosi, la credulità delle masse (ed in particolare delle persone fragili o prive di istruzione e dei bambini) sarà strumentalizzata per favorire un’azione che non ha basi scientifiche. Vale a dire che lo Stato *creerà deliberatamente un mito*.

Sulla scia della legge Taubira, sono state votate altre “leggi della memoria”, una relativa agli “aspetti positivi della colonizzazione”, un’altra riguardante il genocidio armeno... Fortunatamente, queste leggi, per il loro numero, il loro carattere contraddittorio (alcune sono leggi volute dalla sinistra, altre dalla destra, per passare al contrattacco...) e il modo confuso e arbitrario in cui sono state formulate, hanno suscitato vibrante proteste da parte degli storici, anche di sinistra, e la presenza di questi ultimi tra coloro che le hanno contestate ha finito per intimorire i parlamentari.

Tuttavia il 30 dicembre 2004 il Parlamento ha votato quasi all’unanimità la nuova legge di censura relativa alla creazione della “Haute Autorité de Lutte contre les Discriminations et pour l’Egali-

té” (HALDE) il cui scopo principale apparentemente è quello di reprimere le discriminazioni al momento dell’assunzione, dell’assegnazione di appartamenti, o quando vengono offerti altri servizi. A tal fine quella legge istituisce un vero e proprio tribunale straordinario che esula dal diritto comune, e quindi è incredibile che un organismo di questo genere abbia potuto essere creato in una democrazia liberale³. Ma per noi l’importante è che questa legge introduce inoltre nuovi *reati di opinione*, e questo è forse il suo vero scopo.

Infatti in base a questa legge vengono inseriti i seguenti paragrafi nella legge del 1881 sulla stampa:

“Saranno puniti [con un anno di carcere e una ammenda di 45.000 euro o con una di queste due pene][...] coloro i quali [...] abbiano *incoraggiato la discriminazione o incitato all’odio o alla violenza* nei confronti di una persona o di un gruppo di persone a causa dell’origine o dell’appartenenza o non appartenenza ad una determinata etnia, nazione, razza o religione.

“Saranno puniti con le pene previste al capoverso precedente coloro i quali [...] abbiano *incitato all’odio o alla violenza* nei confronti di una persona o di un gruppo di persone a causa del sesso, dell’orientamento sessuale o di un handicap, o abbiano incoraggiato nei confronti di tali persone le discriminazioni indicate agli articoli 225-2 e 432-7 del Codice Penale.”

Le formule impiegate, “incoraggiare la discriminazione” o incitare all’“odio”, consentono di sanzionare semplici opinioni, poiché non è necessario che ci sia stata una incitazione ad aggredire nel vero senso della parola determinate persone, e tanto meno che una tale incitazione abbia avuto effetto. È sufficiente che si sia *tenuto un discorso in cui si è parlato delle diversità tra varie categorie di persone* in un modo o in un tono tale da essere interpretato da determinate minoranze ideologiche come “discriminatorio” e/o tale da “incitare all’odio”. Vale a dire che la legge vieta di mettere in discussione in qualsiasi modo le tesi di queste minoranze relative all’omosessualità o all’immigrazione, o anche semplicemente di tenere un dibattito pubblico normalmente pluralista e contraddittorio su questi argomenti. Infatti in quale discorso di carattere socio-

logico o politico non vengono fatte classificazioni o distinzioni, o espressi giudizi anche di valore? Per la loro stessa natura, questi argomenti hanno a che vedere con la “discriminazione”. E quale opinione anche assolutamente moderata non suscita in persone che si lasciano vincere dalle passioni “odio” nei confronti di qualcuno? Questa legge dà prova quindi di grande confusione intellettuale; risulta chiara soltanto la sua natura utopistica. La legge in questione vuole creare con il terrore – sono previste pene severe nei confronti dei contravventori – un’unità ideologica e sentimentale nella nazione, e ciò significa regredire rispetto alle moderne democrazie pluraliste; tale legge stabilisce inoltre che tutti i discorsi tenuti nel Paese devono essere allineati con le credenze irrazionali e non suffragate da argomenti validi di determinate minoranze ideologiche.

Il testo suindicato in effetti, così nuovo, scandaloso e in contrasto con il comune concetto di libertà di espressione, è stato sottoposto in via preliminare al Consiglio nazionale consultivo dei Diritti dell’Uomo (CNCDH), che lo ha respinto adducendo argomenti estremamente chiari e pertinenti e sottolineando l’incostituzionalità della legge e il fatto che era in contrasto con gli accordi internazionali relativi alla tutela dei diritti dell’uomo cui la Francia ha aderito. Ma il Governo, messo a tacere da ignoti gruppi di potere contro i quali non intendeva lottare, ha lasciato perdere.

Il problema è che per tutte queste leggi di censura non esistono criteri attendibili che consentano al giudice di dire con conoscenza di causa se c’è un reato o meno. Nessuno è in grado, ad esempio, di stabilire con esattezza il significato di termini vaghi come “discriminazione”, “omofobia” o addirittura “razzismo” (dato che ormai giornalisti, uomini politici e magistrati impiegano spesso questo termine per indicare l’intolleranza nei confronti di una cultura anziché di una razza nel senso biologico della parola; una persona che non ami le credenze, gli usi, le tradizioni per quanto riguarda il matrimonio, il modo di vestire, la cucina ecc. di un determinato popolo straniero può quindi essere definita “razzista” e punita a questo titolo). Allo stesso modo, in base alla legge relativa alla HALDE, è passibile di sanzioni penali la discriminazione diretta “*o indiretta*”; può essere considerato un reato praticamente qualsia-

si discorso tenuto a proposito di qualunque gruppo sociale, perché non si può escludere che nessun reato o crimine sia la conseguenza “indiretta” delle parole di critica pronunciate da qualcuno. Tenuto conto dell’imprecisione del testo, la legge è imprevedibile e non offre alcuna garanzia giuridica, e i giudici vengono investiti di un potere arbitrario. Dal momento che il loro orientamento ideologico o politico segue la corrente della nuova religione dominante (dagli studi politologici risulta che in Francia la *maggioranza* dei giudici sono di sinistra e che molti di loro sono affiliati alla massoneria), *questi giudici sono autorizzati dalla legge a pronunciare e a rendere esecutorie sentenze sostanzialmente di parte.*

Esistono già esempi di questa tendenza al dispotismo. Il deputato in carica Christian Vanneste è stato condannato due volte (in prima istanza dal Tribunale Penale di Lille, e in appello dalla Corte d’Appello di Douai, prima che la sentenza fosse infine cassata dalla Corte di Cassazione senza rinvio) per aver pronunciato, nel corso di un’intervista concessa ai giornali *La voix du Nord* e *Nord-Eclair* nel 2005, le parole seguenti:

“L’omosessualità è inferiore all’eterosessualità. Se divenisse un fenomeno generalizzato, sarebbe un pericolo per l’umanità”.

Queste affermazioni possono essere considerate vere o false, condivise o meno, ma è evidente che non costituiscono “istigazioni all’odio” nei confronti di nessuno. Sono affermazioni di carattere generale, sociologico, antropologico e filosofico. Vietare di dire cose di questo genere in ambito pubblico significa rendere impossibile qualsiasi dibattito di fondo su qualunque questione sociale. La cosa è ancora più grave perché la persona condannata è stata eletta dal popolo e incaricata di rappresentare i suoi elettori e di dar voce alla loro opinione (e, come risulta dai sondaggi, la maggior parte di questi elettori sono contrari a considerare l’omosessualità un nuovo fenomeno sociale sullo stesso piano dell’eterosessualità). Con la condanna del parlamentare il popolo francese viene quindi costretto a tacere, e il suo parere è oggetto di disprezzo da parte di una minoranza in azione che si crede investita di una missione messianica di trasformazione della società e gode ormai dell’appoggio del braccio secolare della legislazione francese⁴.

3. IL PURO E L'IMPURO

Quello che colpisce di più della “polizia delle idee” creata in questo modo qualche anno fa in Francia, è il carattere *cripto-religioso*. In effetti, quando delle persone enunciano fatti e argomenti relativi alla scuola, all’immigrazione, alla sicurezza, alla politica in campo penale, alle politiche sociali, al fisco, alle abitudini familiari e sessuali, ecc. in modo non ortodosso, non si contrappongono altri fatti o argomenti, bensì *la politica del rifiuto*. Non si vuole discutere con loro. Si desidera semplicemente che escano di scena, e perciò si fa in modo che vengano punite sul piano *professionale* e, se necessario, su quello *penale*. Si vuole “purificare” la scena pubblica dalla loro presenza. Vengono quindi usati inconsapevolmente termini curiosi impiegati dagli esorcisti di un tempo: quando si profilano all’orizzonte una tesi o una parola non conformi, si protesta per le “zaffate” e il presunto odore “nauseabondo”, come se fossero esalazioni di zolfo provenienti dall’antro di Satana. Un’altra caratteristica tipica delle mentalità magico-religiose è che il linguaggio diventa sostanzialmente impreciso. Si dice, ad esempio, che le opinioni incriminate “ricordano le ore più buie della nostra storia”. In genere si allude agli avvenimenti della Seconda Guerra mondiale. Ma le persone che usano questo linguaggio il più delle volte non sarebbero in grado di citare fatti o date di quelle “ore buie”, né di fare il minimo ragionamento atto a dimostrare che esiste un nesso ben preciso tra le opinioni in questione e il nazismo. La maggior parte dei giornalisti francesi di oggi ormai non sa e non vuole discutere a fondo i problemi. Di fronte ad un’opinione non ortodossa, non sanno fare altro che pronunciare parole e fare gesti di esorcismo come i contadini di un tempo che, ad un incrocio, si facevano il segno della croce.

In altre parole, negli ultimi anni in Francia c’è stato un ritorno di comportamenti irrazionali legati al pensiero magico che gli antropologi chiamano *tabù*. È di importanza capitale capire che la morale nel comune senso della parola non ha niente a che vedere con queste cose. Dire che l’immigrazione massiccia, se non va di pari passo con l’integrazione, rischia di provocare il degrado del tessuto sociale delle società europee può essere vero o falso, ma è un discorso di natura so-

ciologica e politica che non è, di per sé, né morale, né immorale. Vole-re una riforma della scuola perché sia possibile formare di nuovo uo-mini di scienza di valore non è un reato. Chiedersi quale sarà lo svilup-po psicologico dei bambini adottati da coppie omosessuali non è im-morale, anzi. Tutti i discorsi di questo genere sono respinti senza riflet-tere e banditi sia dalla scuola che dai media a causa di movimenti vio-lenti e disattenti. Dunque si tratta di un fenomeno di natura cripto-re-ligiosa. Ormai in Francia non si cerca più di giudicare e di classificare le idee come vere o false, razionali o irrazionali, scientifiche o astratte, legate ad un'ideologia, bensì come *pure e impure*.

Si tratta della tipica struttura mentale delle società pre-scientifiche. Ad esempio, è noto che nelle società musulmane tradizio-nali le idee e i comportamenti (e non soltanto il cibo) vengono suddi-visi tra quello che è “*halal*”, cioè conforme e permesso, e quello che è “*haram*”, cioè maledetto e vietato. Questa suddivisione non ha nulla di razionale; nessuno sarebbe in grado di dire perché una cosa è per-messa o vietata. Dipende dalla volontà imperscrutabile degli dei e de-gli antenati, riferita dal mito. Ad esempio, i Tebani stavano alla larga dagli zoppi, perché Edipo, il loro eroe fondatore, era zoppo, e quindi ogni zoppo era una persona sacra e temibile, mentre non lo erano i sor-di e i ciechi. Allo stesso modo, la Bibbia vieta di far bollire i capretti nel latte della madre⁵ e di mangiare il nervo della coscia di un anima-le⁶, e questi sono residui di qualche mito d'origine. In genere, l'antro-pologia ha dimostrato che la struttura delle regole e dei tabù delle so-cietà primitive dipende dai miti fondatori di ciascuna di esse.

La Francia moderna sembra essere ricaduta in questo arcai-smo. I miti della nuova religione hanno creato in Francia particolari *ta-bù* legati agli avvenimenti della storia del Paese e mitizzati da quella reli-gione, che li considera fondamentali: la Rivoluzione, le Giornate di Giu-gno, la Comune, il Caso Dreyfus, la Liberazione, il Maggio '68...⁷. Ad esempio, la massoneria è diventata un argomento *tabù* perché è stata vie-tata da Vichy. Criticarla e dire che il carattere segreto della sua organiz-zazione e delle sue reti può comportare aspetti antidemocratici è diven-tato, per chi si arrischia farlo, indice di appartenenza a Satana, e quindi

la persona in questione merita di essere messa al rogo (mentre una analisi obiettiva della massoneria, delle sue strutture, dei suoi metodi, dei suoi scopi e della sua presenza nei partiti di destra e di sinistra, nei sindacati, nella magistratura, nella Polizia, nella Pubblica Istruzione, nei ministeri e nelle grandi imprese pubbliche ecc. ovviamente è necessaria per qualsiasi serio studioso di scienze politiche che intenda capire veramente la situazione politica francese). Un altro esempio è il seguente: per controllare l'immigrazione clandestina, alcuni parlamentari avevano suggerito, qualche anno fa, di introdurre test del DNA per verificare il rapporto di parentela dei candidati al ricongiungimento familiare. I mass media francesi hanno detto che questo suggerimento emanava "zaffate" "nauseabonde" che ricordavano "le ore più buie della nostra storia", sebbene questo provvedimento non comportasse alcuna violenza o ingiustizia e fosse stato adottato in molti Paesi democratici dell'Europa e dell'America del Nord. Tuttavia il semplice impiego di un parametro biologico sembrava ricordare gli esperimenti medici e i test razziali dei nazisti. Li ricordava invece solo sul piano simbolico e se veniva accomunato ad essi. Non esisteva alcuna analogia reale negli scopi, né nelle modalità del provvedimento, ma le motivazioni suddette erano sufficienti a etichettarlo come *tabù*, proibito, odioso e vergognoso. Allo stesso modo, quando è scoppiata l'epidemia di AIDS, sono stati demonizzati gli esponenti del Fronte Nazionale e della Chiesa i quali sostenevano che la prima cosa da fare era avere rapporti sessuali soltanto con partner conosciuti e legittimi. Poteva essere una risposta incompleta, inadatta o addirittura sbagliata, ma era forse esecrabile al punto da suscitare le manifestazioni piene di odio isterico che ci sono state? Credo che ciò si possa spiegare col fatto che la risposta in questione toccava un *tabù*, quello della libertà dei costumi, e riguardava in particolare la sessualità precoce degli adolescenti, due dogmi essenziali per la nuova religione che intende rimpiazzare la famiglia naturale con la grande famiglia sociale.

Dunque in Francia l'opinione pubblica è ormai condizionata da tali miti. In questo spirito viene presentata sotto una luce falsata la realtà e commentata l'attualità, e le analisi razionali sono praticamente scartate, o quanto meno confinate in circoli privati, dove non fanno presa sul-

la coscienza collettiva. Sembra che una tale deformazione cripto-religiosa del dibattito pubblico in altri Paesi non esista, o non arrivi a questi livelli. La Francia sotto certi aspetti è ridiventata una tribù i cui riti e miti curiosi stupiscono gli stranieri provenienti da contesti sociali in cui l'opinione pubblica è più razionale. Vediamo le gravi difficoltà che ne derivano per governare il Paese. Infatti è chiaro che i problemi sociali, di qualsiasi natura essi siano, non possono essere *risolti* se innanzitutto non vengono *posti*, cioè evidenziati in modo esplicito, discussi e passati al vaglio del dibattito pubblico. Se i problemi non si possono porre a causa dei *tabù* generalizzati, non si può sperare di arrivare ad una soluzione. Un organismo *cieco* (o forse deliberatamente accecato?) non si può autogovernare.

(traduzione dal francese a cura di A.I.T.)

Note

1) A proposito del concetto di “religione della sinistra”, vedi PHILIPPE NEMO, *Les deux Républiques françaises*, Paris, PUF 2008 e 2010, p.273-287.

2) Autore della tesi *Les Traités négrières, essai d'histoire globale*, Paris, Gallimard, 2004.

3) La HALDE stessa può istruire dossier, svolgere indagini anche con l'astuzia e con l'inganno, multare persone che a quanto sembra si sono rese colpevoli di “discriminazioni” (soprattutto datori di lavoro e persone che offrono servizi vari). Il nome stesso di questo organismo appare molto strano in uno Stato di diritto: è una istituzione che “lotta”, e quindi è destinata a creare discordie civili e ad agire *contro* l'opinione pubblica. Il suo obiettivo non è, come per qualsiasi altro tribunale (e qualunque altro normale organismo statale) quello di *garantire* l'ordine pubblico, bensì di *cambiarlo*. Ritiene che il suo compito sia “raccomandare cambiamenti della legislazione e dei regolamenti” al Governo e al Parlamento, e “fare in modo che i comportamenti pratici e le mentalità divengano più evoluti”. In fondo il problema è che questa istituzione si propone di impedire che vengano conclusi liberamente contratti tra cittadini, proprietari, locatari, datori di lavoro, dipendenti, commercianti e clienti. In questo modo l'organismo in questione limita notevolmente le libertà sulla base di una visione del mondo condivisa soltanto da una esigua minoranza. La HALDE è una istituzione *tirannica*.

4) Sul caso Vanneste, vedi l'ottimo libretto di FRANÇOIS BILLOT, *L'Affaire Vanne-ste*, Parigi, ed. François-Xavier de Guibert, 2008.

5) Ex. 23, 19; 34, 26; Deut. 14, 21.

6) Gen. 32, 33.

7) Ho analizzato questo processo per quanto riguarda il periodo 1789-1945 nel mio libro *Les deux Républiques françaises*, op. cit. e 2010.

Da Kant alla complessità: Il “nuovo Illuminismo” di Jean Petitot

UNA PANORAMICA DEL PENSIERO DI JEAN PETITOT. IL RAPPORTO TRA LA VISIONE DEL MATEMATICO E FILOSOFO FRANCESE E L'OPERA DI KANT. IL CONTRIBUTO DI PETITOT ALL'EPISTEMOLOGIA DELLE SCIENZE SOCIALI E ALLA TEORIA DELLA SOCIETÀ APERTA.

DI **FRANCESCO DI IORIO**

INTRODUZIONE

Nel suo ultimo saggio, intitolato *Per un nuovo Illuminismo. La conoscenza scientifica come valore culturale e civile* (Bompiani, 2009), Jean Petitot argomenta il valore del razionalismo critico di matrice kantiana, inteso sia come concezione epistemologica che come elemento costitutivo di una visione liberale della politica – una visione basata sull'idea di “società aperta” così come intesa da Popper e da Hayek.

Per quanto riguarda il problema della conoscenza, Petitot è interessato a mostrare la fecondità e le possibilità di sviluppo dell'approccio trascendentale, concepito come un'impostazione capace di contrapporsi tanto al “dogmatismo della verità oggettiva”, proprio della tradizione positivista, che allo “scetticismo radicato nella relatività del valore storico” (p. 73), tipico della filosofia della scienza postmoderna e sociologizzante. Pur rifacendosi costantemente a Kant, l'autore francese non mira a difendere acriticamente il lascito intellettuale del filosofo di Königsberg, ma intende attualizzarne il pensiero alla luce dei contributi di autori più recenti.

Francesco Di Iorio - *Assegnista di ricerca, Luiss-Roma, è dottorando presso l'École des hautes études en sciences sociales e il Centre de Recherche en Épistémologie Appliquée della École Polytechnique di Parigi*

Petitot sostiene l'idea secondo cui il razionalismo critico costituisce un tipo di visione che, contrariamente a quanto viene spesso sostenuto, è perfettamente compatibile con la fisica fondamentale moderna. Inoltre, egli argomenta la tesi secondo cui questo tipo di razionalismo si combina bene anche con il paradigma generale della complessità e, in particolare, con l'idea di auto-organizzazione della mente; idea che, come precisa l'autore francese, è strettamente connessa a quella di "naturalizzazione" delle "forme" della percezione, dell'azione e del linguaggio.

Sviluppando una serie di premesse di ordine epistemologico, lo studioso transalpino analizza le conseguenze politiche che derivano da una concezione illuminista della ragione e della conoscenza. Egli elabora una critica del dogmatismo e delle visioni del mondo anti-moderne che affondano le loro radici nell'hegelismo e nel messianesimo rivoluzionario.

Pubblicato esclusivamente in italiano e costituito da una raccolta di articoli rivisitati e ampliati (di cui Fabio Minazzi ha curato la traduzione), *Per un nuovo Illuminismo* rappresenta una testimonianza dei forti legami intellettuali e professionali che Petitot ha intessuto nel corso degli anni con il nostro paese, di cui è un assiduo frequentatore. Al di qua delle Alpi egli è noto soprattutto per aver curato le sezioni dell'Enciclopedia Einaudi dedicate alla matematica (di cui ha scritto alcune voci) e per i suoi stretti rapporti di collaborazione con Umberto Eco e con il gruppo di studiosi di semiotica da questi diretto presso l'università di Bologna.

L'autore francese coltiva da tempo un notevole interesse per la scuola neo-illuminista italiana che considera come una preziosa fonte di ispirazione per le sue ricerche. Esiste nel vostro paese – egli scrive – “una tradizione illuminista molto viva e profonda” (p. 158) che comprende studiosi come Gobetti, Banfi, Preti, Dal Pra, Bobbio e Geymonat e che continua a esercitare un'influenza feconda; a suo giudizio, questo tipo di tradizione oltralpe “è praticamente sparita” (*Ibidem*).

In questa breve presentazione delle idee di Petitot non verrà analizzato nel dettaglio il modo in cui tale scuola ha influenzato il suo pensiero, lasciando al lettore il compito di approfondire autonomamente questo aspetto attraverso la lettura delle pagine dell'autore francese.

I. LA FISICA MODERNA E LA FILOSOFIA TRASCENDENTALE

Nel corso di buona parte del Novecento, la riflessione epistemologica (a cominciare da quella concernente in modo specifico i problemi di filosofia della fisica) ha sostanzialmente trascurato la prospettiva trascendentale, basata sugli insegnamenti di Kant. Ha dominato la scena un approccio di tipo differente: un'impostazione di tipo positivistico, volta a considerare come "dato" ciò che secondo il filosofo di Königsberg non può che essere concepito come il prodotto di una conoscenza sintetica *a priori*. La messa a nudo dei limiti di questo tipo di visione, strettamente connessa a un certo tipo di filosofia analitica, ha portato, più di recente, alla nascita di "una epistemologia post-positivistica scettica e relativista, che ha negato ogni contenuto oggettivo alle teorie scientifiche ed ha affermato l'arbitrarietà delle costruzioni teoriche" (p. 72).

Contrapponendosi tanto all'approccio relativista e sociologista, comune a molti esponenti della cosiddetta *Nuova filosofia della scienza*, quanto allo scientismo di matrice positivista, Petitot difende la tesi della necessità di un ritorno ad un realismo empirico di tipo non ingenuo, legato proprio alla prospettiva del razionalismo critico di Kant. Pur rifacendosi agli insegnamenti del filosofo di Königsberg, egli ritiene necessaria una "attualizzazione della tradizione trascendentale" che impone "di rinnovarla profondamente" (*Ibidem*). Proprio per questo, Petitot sostiene che l'analisi trascendentale debba essere "emancipata dall'opera del suo fondatore" (p. 73). Lo studioso francese compie questo sforzo di innovazione della tradizione kantiana prendendo in considerazione i dibattiti contemporanei all'interno della filosofia della fisica e di quella della matematica al fine di mostrare in che modo possano essere oggi configurati quegli "elementi della filosofia trascendentale concernenti le oggettività scientifiche" (*Ibidem*).

Egli argomenta che gli sviluppi della fisica moderna, in particolare quelli della fisica dei *quanta*, si sposano bene con l'idea secondo cui la conoscenza scientifica è in parte sintetica *a priori*. La fisica quantistica muove "dall'ipotesi non falsificabile, ma obbligatoria, che esiste una realtà micro-fisica ontologica 'in sé' [...]. Essa, tuttavia, è completamente inosservabile. Di conseguenza non può essere un *oggetto* per la cono-

scienza fisica. Le teorie fisiche vertono, e non possono non vertere, sulle *manifestazioni* di questa realtà, cioè sui fenomeni micro-fisici. I fenomeni micro-fisici – una volta adeguatamente amplificati, con strumenti appropriati, in fenomeni macro-fisici – costituiscono gli osservabili. Il concetto di fenomeno, quindi, si trova qui definito tramite un’istanza che è l’equivalente di una *ricettività*” (p. 45). Tale ricettività non è la nostra ricettività sensoriale, “bensì l’insieme degli strumenti di osservazione [...]. L’effetto di questa ricettività è ineliminabile. In qualche modo produce un ‘velamento’ dell’essere da parte del fenomeno, velamento che impedisce ogni accesso scientifico all’essere soggiacente” (p. 46).

Stando così le cose, come si configura l’oggettività? Per rispondere a questa domanda, osserva Petitot, “i fisici hanno ritrovato spontaneamente la tesi trascendentale: *esiste una legalità propria dei fenomeni osservabili in quanto tali*. Non occorre cercare una spiegazione oggettiva dei fenomeni prendendo le mosse da una inaccessibile realtà ontologica soggiacente. Si deve definire l’oggettività come l’*ordine di legalità sui generis* dei fenomeni stessi” (p. 46). Secondo l’epistemologo francese, la concezione filosofica che meglio si sposa con la fisica quantistica “conferma in modo stupefacente ciò che Kant ha compreso per primo” (p. 56). Essa è collegabile ad un principio più generale: “Ogni conoscenza riposa [...] su *a priori* sintetici che prescrivono modi di determinazione dell’oggetto” (p. 77).

Petitot sottolinea il fatto che tale visione è particolarmente soggetta a suscitare obiezioni: “il sintetico *a priori* si oppone all’evidenza. Esso trasforma in norme dei ‘misteri naturali’, degli ‘abissi di comprensione” (p. 96). Il “sintetico *a priori* consiste nell’includere, entro gli stessi principi della conoscenza, ciò che trascende la conoscenza, ma senza per questo supporre che quella trascendenza sia accessibile ‘in sé” (p. 96). Esso fa “di un limite radicale (la finitudine del *Dasein*) il fondamento delle regole di determinazione oggettiva” (pp. 96-97).

Un aspetto particolarmente interessante della riflessione di Petitot è dato dal fatto che egli lega il tema del carattere *a priori* della conoscenza, così come sviluppato anche da Husserl, alla prospettiva delle scienze cognitive e al problema della spiegazione “empirica” della men-

te. In altri termini, la sua difesa di un approccio di tipo kantiano a livello epistemologico è connessa anche al tentativo di riproporre in chiave nuova sia l'estetica trascendentale che l'analitica trascendentale. Secondo Petitot, occorre ripensare la tradizione metafisica nel suo insieme. Egli difende la necessità di studiare la problematica dello schematismo trascendentale delle categorie da un punto di vista scientifico e matematico.

A giudizio dell'autore francese, la teoria dei presupposti *a priori* della conoscenza deve essere basata appunto su una costruzione matematica delle categorie: "scientificamente, la conoscenza consiste nel modellizzare matematicamente i fenomeni (in un modo che sia sperimentalmente confermabile/refutabile: problema della falsificazione). Filosoficamente, essa consiste nel sussumere categorialmente i fenomeni sotto l'unità sintetica della percezione. Una conoscenza scientifica *filosoficamente* fondata deve quindi poter *unificare modellizzazione matematica e sussunzione categoriale*" (p. 90). Le categorie devono essere trasformate "in fonti di modelli" (p. 90).

Il contributo maggiormente significativo di Petitot è dato dal fatto che egli reinterpreta in termini inediti le problematiche connesse a due fondamentali dimensioni della filosofia trascendentale presupposte come distinte: quella legata alla questione dell'oggettività della fisica e quella che riguarda la prospettiva di analisi della fenomenologia husserliana, considerata alla luce del suo complesso rapporto con la psicologia cognitiva.

2. LA NATURALIZZAZIONE DEI DATI FENOMENOLOGICI

Secondo Petitot, malgrado il fatto che Husserl abbia escluso la possibilità di una oggettivizzazione delle qualità sensoriali, oggi esistono strumenti concettuali e matematici che consentono di mettere in discussione le conclusioni del filosofo tedesco e di concepire la naturalizzazione dell'esperienza fenomenologica.

"Per noi – scrive lo studioso francese parafrasando Husserl – il mondo vissuto non è un mondo matematico e fisico. È un mondo fenomenologico di forme, cose, avvenimenti, processi e stati di cose qualitativamente strutturati: percettivamente afferrabili e linguisti-

camente descrivibili” (p. 100). In che termini è possibile pensare, si chiede l'autore transalpino, “il tipo di oggettività della strutturazione qualitativa del mondo sensibile?” È indubbio che grazie a Brentano, a Husserl e ad altri studiosi, “disponiamo di ottime descrizioni fenomenologiche” (p. 100): disponiamo, cioè, di ottime descrizioni filosofiche delle modalità tipiche e delle caratteristiche della percezione. Come è possibile “andare al di là della descrizione fenomenologica per arrivare ad una spiegazione oggettiva?” (p. 101).

A giudizio di Petitot, pensare le forme della percezione “dal lato oggettivo [...] significa cercare di teorizzare la struttura qualitativa del mondo sensibile *in termini di emergenza*, a partire da una teoria *fisica* dell'interiorità sostanziale che organizza la materia” (p. 101). Usando il concetto di sistema complesso auto-organizzato è possibile concepire “una *genesi fisica della fenomenalità stessa*” (p. 101). All'epoca di Husserl, fa notare lo studioso francese, dominava una concezione meccanicistica che rendeva inconcepibile una fisica compatibile con l'idea di emergenza. Tale concezione sosteneva che le proprietà sistemiche fossero solo “apparenze” (p. 102), ossia che esse non fossero oggettive e che ogni struttura fosse riducibile ad “aggregati” di componenti semplici irriducibili (atomismo). Tenendo conto dei presupposti epistemologici di questo meccanicismo, Husserl ha escluso la possibilità di elaborare una spiegazione delle strutture qualitative della percezione dal lato oggettivo, ossia in termini fisici e empirici. Oggi il paradigma dell'auto-organizzazione e, in particolare, la teoria delle catastrofi di Thom, permettono di interpretare attraverso strumenti fisico-matematici le “decrizioni fenomenologiche” (p. 101) dato che tali approcci non considerano l'oggettività fisica come amorfa.

A giudizio di Petitot, un ampliamento dell'ambito di ciò che è pensabile come conoscenza oggettiva non è affatto incompatibile con gli scritti di Kant. Al contrario, se si prende in considerazione ciò che osserva il filosofo di Königsberg nell'*Opus postumum*, è possibile concludere – egli sostiene – che questi ha tracciato “una via magnifica per una fenomenologia che vorrebbe essere una fisica delle forze fondamentali [...]; via più profonda di quella che sarà un secolo do-

po quella di Husserl; via rimasta completamente inesplorata, fino alla morfodinamica thomiana – almeno se si eccettuano certe intuizioni visionarie di Maurice Merleau-Ponty” (p. 109). Trattando della teoria *del fenomeno del fenomeno*, Kant anticipa la possibilità di una “riconquista fisica” (107) della *cosa in sé*. Egli afferma la necessità di concepire il fondamento dei fenomeni non come semplicemente noumenale, ma come “fondamento fisico” (107).

L'utilità dell'approccio di Thom, noto anche come *Morfodinamica*, sta proprio nel fatto che esso, contrapponendosi al meccanicismo, “consente di dimostrare che *l'oggettività fisica non è amorfa*” (p. 112). Per quanto riguarda più specificatamente “la fisica mentale interna” (p. 112), tale approccio permette di spiegare la continua riconfigurazione del mondo sensoriale nell'ambito di quel processo dinamico che è la cognizione, così come l'emergenza di strutture quali quelle della percezione o del linguaggio, derivanti da dinamiche neurali soggiacenti. Di conseguenza, oggi è possibile configurare i contenuti di una vera e propria “Fisica del Senso” (p. 113). “Thom – sottolinea Petitot – è riuscito là dove Husserl ha fallito” (p. 115) ed ha gettato le basi per sviluppare un punto di vista rivoluzionario, anticipando di almeno un ventennio le spiegazioni connessioniste della mente, basate sull'idea di auto-organizzazione.

A parere di Petitot, ci troviamo oramai di fronte ad una “nuova rottura epistemologica” (p. 115) che ha importantissime implicazioni scientifiche e filosofiche. La realtà è che la “scissione tra una fisica della materia e una semantica della forma sta per essere abolita” (p. 115). Anche se ciò è ancora assai poco conosciuto, non vi è dubbio che “una certa *parte maledetta* [...] della razionalità moderna – *parte maledetta* che grandi filosofi come Leibniz, Peirce, Brentano e Husserl, avevano voluto salvare – si trova ormai integrata nelle scienze naturali, attraverso progressi scientifici reali che permettono di comprendere come una natura possa, nella sua “tecnica” di produzione, generare forme, un divenire delle forme e, persino, un senso delle forme” (p. 116). I modelli di morfogenesi concepibili sulla base dei contributi di Thom “sono stati confermati sperimentalmente” (p. 116).

Di conseguenza, Petitot abbraccia l'idea che è necessario abolire “la classica opposizione tra le scienze della natura, causali ed esplicative, e le scienze dello spirito, ermeneutiche ed interpretative – ossia tra le *Naturwissenschaften* e le *Geisteswissenschaften*, nel senso di Dilthey” (p. 29).

Gli sforzi che mirano a spiegare la mente in termini di conoscenza oggettiva naturalizzata possono essere considerati come un prodotto dell'attività di ricerca compiuta nell'ambito delle cosiddette scienze cognitive. Tuttavia, queste ultime, precisa Petitot, non costituiscono nella loro totalità un tentativo di *naturalizzazione* dei dati fenomenologici. L'approccio dominante all'interno di tali scienze, detto computazionalista e basato sull'analogia mente-computer, è ancorato ai canoni del meccanicismo e presuppone l'oggettività fisica come necessariamente amorfa. Di conseguenza, tale approccio assume che le forme non siano altro che delle proiezioni dei nostri sensi: esso “non considera affatto l'ipotesi che una strutturazione qualitativa del mondo sensibile possa, *at-traverso un processo naturale*, emergere dal mondo fisico” (p. 105). Pur avendo dei meriti euristici, il computazionalismo è incapace di rendere conto adeguatamente dei processi cognitivi, nel senso che esso si configura come una spiegazione “dal lato soggettivo” (p. 105).

3. LA CONOSCENZA SCIENTIFICA COME FONTE DI EMANCIPAZIONE

Come abbiamo visto, Petitot ritiene che esista oramai “la possibilità di sviluppare una fisica qualitativa delle forme e di rimettere in causa il dualismo fisico-simbolico” (p. 167). In altri termini, egli afferma che oggi esistono le condizioni per “fondare il realismo del senso comune sul realismo dell'oggettività fisica” (p. 167), abolendo il “conflitto fra le descrizioni fenomenologiche e le spiegazioni scientifiche” (p. 167).

Dal fatto che è divenuto possibile mettere in discussione la tesi secondo cui esiste una dicotomia tra scienza e senso – tesi che è sostenuta da non poche scuole filosofiche – deriva una conseguenza che ha un rilievo politico. La rottura epistemologica determinata dallo sviluppo della *Morfodinamica* rende criticabile uno dei presupposti di quella visione romantica e anti-razionalista che vede nella modernità, intesa come il

prodotto dell'avvento della tecnica, il trionfo del nichilismo e il luogo dell'alienazione. Tale visione è connessa ad una critica della teoria politica della "società aperta" e del principio del relativismo etico su cui essa si fonda. Mostrando l'inconsistenza della tesi secondo cui vi è un'incompatibilità tra scienza e mondo dei significati, la *fisica del senso* consente di formulare un'obiezione contro i teorici della "società chiusa" e contribuisce a difendere "un punto di vista illuminista, quello di un umanesimo razionalista ispirato al programma liberale dell'*Aufklärung*" (p. 154).

Al fine di chiarire la questione, Petitot, rifacendosi a Simondon, prende in considerazione la tendenza a contrapporre in modo manicheo natura e cultura, sottolineando come essa sia alla base del disprezzo che sovente i filosofi manifestano nei confronti delle tecnoscienze. Come è noto, molti autori anti-scientifici considerano quel fenomeno fondamentale della modernità che Weber definisce "disincanto del mondo" in termini estremamente negativi. A loro giudizio, la modernità è letteralmente caratterizzata da un'evaporazione del senso: essa è il luogo dell'alienazione partorito dal trionfo della tecnica. Di conseguenza, diversamente dai teorici del razionalismo critico, tali autori non attribuiscono un valore positivo alla scienza e alle possibilità che essa offre all'uomo, ma la disprezzano. Dato che questi filosofi concepiscono la tecnica come fonte di nichilismo, essi pongono le possibilità di emancipazione e di riscatto dell'uomo fuori di essa, determinando una regressione "verso gli arcaismi del pensiero magico" (p. 187). Negando la finitudine dell'uomo e ergendosi a profeti, essi subordinano "le prassi emancipative a meri *racconti* teleologici di liberazione" (p. 187).

A "partire dal momento in cui la potenza del razionale e l'operatività delle tecno-scienze vengono vissute come una superpotenza alienante e una egemonia reificante, la conoscenza viene assimilata a una perdita dell'essere, del senso, del valore e della libertà [...] - perdita che deve essere scongiurata attraverso la riappropriazione – per altre vie, antiscientifiche – (187)" di questi principi fondamentali. Secondo i sostenitori di questo tipo di visione, individuare e indicare queste vie spetta ad una "casta" di intellettuali, dotati di poteri demiurgici e depositari di verità profetiche, capaci di creare il senso e di applicarlo a ciò che essi giudicano non possedere "né senso, né valore intrinseci" (p. 194).

Questo tipo di concezione anti-scientifica è basata sull'idea di una separazione "fra il sapere e la speranza" (p. 157). Secondo il punto di vista che essa difende, l'intelligenza, l'operatività e la potenza razionale delle tecnoscienze sono "disgiunte dalle questioni ultime del destino dell'essere, del senso e dell'autenticità" (p. 156). La convinzione nella bontà dei presupposti di questo tipo di visione è stata rafforzata, come sottolinea Petitot, dal trionfo, a partire dalla fine dell'Ottocento, di un'epistemologia scienziata "dalla quale si trova volontariamente escluso ogni autentico pensiero filosofico" (*Ibidem*). In altri termini, la visione del mondo anti-moderna che lo studioso transalpino critica è stata alimentata anche dalla tendenza erronea ad accettare acriticamente la validità della teoria positivista e meccanicista della conoscenza scientifica. Essa è stata in parte causata dall'incapacità di comprendere il carattere fuorviante di tale teoria.

La concezione negativa della tecnica ha influenzato ampi settori delle scienze umane: si pensi, ad esempio, alla sociologica critica della Scuola di Francoforte, all'ermeneutica o alle cosiddette filosofie postmoderne. Oltre a porsi in antitesi rispetto alle scienze dure e a difendere un radicale dualismo metodologico, tali ambiti intellettuali attribuiscono sovente un'importanza cruciale al problema dell'emancipazione dell'uomo dall'alienazione, configurandosi come dei "racconti di liberazione" (p. 159).

Contro l'idea di una separazione netta tra scienza e senso, Petitot ribadisce che, grazie alla *Morfodinamica* di Thom e alla teoria dei sistemi complessi auto-organizzati, è oramai possibile tentare di "delineare un nuovo tipo di monismo naturalista" (p. 166) e di sviluppare su basi fisiche una teoria del senso. Se l'oggettività scientifica è in grado di riappropriarsi di quella che l'autore francese definisce la "parte maledetta" (p. 170) della conoscenza (la costruzione dei significati), la presunta alterità di questa parte maledetta della conoscenza non può più essere concepita come un presupposto fondamentale delle "prassi di liberazione" (*Ibidem*). Il punto di partenza della prospettiva escatologica delle filosofie anti-scientifiche viene screditato.

Possono essere gettate così le basi per una ristrutturazione del rapporto tra scienza e pensiero “nel concetto della conoscenza” (p. 158) e per un superamento del “pessimismo nichilista” (*Ibidem*), dominante in ampi settori delle scienze umane e della filosofia. Ciò al fine di “ridisporre, su nuove basi, un razionalismo critico e un umanesimo scientifico” (*Ibidem*).

Sviluppando una critica dei racconti di liberazione (spesso figli dell’hegelismo), intesi come nuove forme di superstizione contro cui la ragione critica deve combattere, Petitot attacca la pretesa di poter individuare un’etica oggettiva e assoluta su cui poter erigere una società chiusa. Conformemente ad una certa tradizione illuminista, l’autore transalpino difende la legge di Hume e l’idea dell’infondabilità dei valori: “Né la ragione, né la fede possono fornire un’essenza e dei fini all’uomo” (p. 169), nel senso che è impossibile dimostrare che esistono dei valori universalmente validi e obbligatori per tutti. Questa impossibilità di fondare l’etica è uno degli aspetti della finitudine dell’uomo. Essa costituisce un’ulteriore ragione in virtù della quale è possibile asserire il carattere illusorio della teoria storicista dell’emancipazione. Data la legge di Hume, la libertà non può che essere connessa all’ “ateismo metodologico” (p. 170) su cui si basa la società aperta, frutto della modernità.

Secondo Petitot, una volta assodata l’inconsistenza delle profezie storiciste, se si desidera l’unico reale miglioramento delle condizioni di vita degli individui che è possibile favorire politicamente, ossia quello delle loro condizioni materiali, bisogna riconoscere alle tecnoscienze un valore fondamentale. A suo giudizio, il sapere scientifico è, contrariamente a quanto viene sostenuto da taluni, “il fattore maggiormente liberatorio della storia” (p. 179). Avere questa consapevolezza permette di vedere la modernità sotto una luce diversa: la democrazia pluralista e liberale, intesa come il luogo in cui la scienza può dispiegare al meglio le sue potenzialità, “consente all’umanità di accrescere indefinitamente la sua capacità di risposta alle sfide della natura e della società” (p. 181).

I seguaci dei grandi racconti di liberazione interpretano in modo errato l’evoluzione storica: la società aperta non presuppone una evaporazione del senso. La sua peculiarità va cercata altrove e, in parti-

colare, nel fatto che, a differenza di quanto accadeva nella società chiusa, basata sul comunitarismo e idealizzata dai profeti storicisti, nella società aperta il senso si manifesta come pluralismo e come tentativo di risolvere i problemi dell'umanità attraverso l'efficacia della scienza.

Scrivono Petitot: a giudizio di molti nemici della modernità, sembriamo “ormai disorientati, privi di punti di riferimento. Mentre, in realtà, siamo semplicemente liberi, liberi di partecipare a un progetto che vale tutti i nuovi reinkarnanti del mondo: quello di uno sviluppo economico e sociale nutrito dai frutti delle innovazioni tecniche e scientifiche” (p. 179).

4. CONSIDERAZIONI INTORNO AL PROGRESSO DELLA TEORIA SOCIALE

Dal punto di vista del razionalismo critico, il ruolo storico della scienza è sempre stato quello “di sostituire ai grandi racconti della speranza i progressi frutto del dominio della realtà”, ossia “di sostituire alla magia di una partecipazione al senso processi tecnoscientifici effettivi” (p. 174). Il trionfo della conoscenza tecnica ha messo in discussione un certo tipo di visione religiosa della natura. Di conseguenza, lo sviluppo della scienza è stato sovente percepito come un traumatico processo di distruzione dell'orizzonte dei significati e dei valori ed ha generato un'opposizione violenta. La rivoluzione galileiana, che “disgiunse la matematizzazione dei fenomeni fisici dalla Rivelazione e dalla storia della salvezza” (p. 175), mettendo in crisi un'immagine del cosmo che aveva a lungo dominato, fu ostacolata in modo radicale dalla Chiesa.

Dati questi precedenti storici, non può stupire il fatto che l'attuale processo di “naturalizzazione delle scienze umane” generi reazioni di rigetto: esso “ripropone controversie analoghe a quelle che avevano opposto Galileo e Bellarmino” (p.175). L'impatto generato dalla rivoluzione della conoscenza in atto appare ancora più traumatico e foriero di sconcerto perché essa concerne “la nostra esperienza fenomenologica del mondo vissuto” e “il nostro inserimento nell'ordine della comunicazione sociale” (p. 176). Oggi come ieri, molti si oppongono a quella che considerano “una reificazione dei valori per preservare ciò che credono essere un modo più autentico di essere al mondo” (*Ibidem*).

Tale atteggiamento “conservatore” e anti-illuminista, che ostacola l’ampiamiento della sfera della conoscenza oggettiva, si manifesta sovente come uno sforzo di difesa del dualismo metodologico basato sulla distinzione tra scienze della spiegazione e scienze della comprensione, elaborata da Dilthey. La negazione del “monismo naturalista” è il presupposto per criticare la modellizzazione nell’ambito delle scienze umane e costituisce una manifestazione tipica di anti-razionalismo. Si tratta di un pregiudizio epistemologico che preclude la possibilità di realizzare progressi reali per quanto riguarda la conoscenza dei fenomeni sociali dato che solo “la legalizzazione matematica e il controllo sperimentale supportano criteri di verità” (p. 176).

Polemizzando contro i difensori del dualismo metodologico, Petitot afferma che ormai è possibile sostenere, sulla base di un’idea di “naturalismo esteso, che esiste un solo tipo di scienza, quello delle scienze naturali” (p. 177). Il “resto – egli precisa – rientra nella filosofia e, in particolare, nella filosofia morale (la ragione pratica in senso kantiano)” (*Ibidem*).

Contrariamente a quanto molti sono portati a credere, la naturalizzazione delle scienze sociali “non implica in alcun modo una reificazione dell’umano” (p. 177). A giudizio di Petitot, essa non distrugge il suo tratto distintivo e peculiare, ossia il libero arbitrio. Ciò per due ragioni. Anzitutto, è necessario considerare che la modellizzazione dei processi di auto-organizzazione del sociale dimostra “la non fattibilità sistemica dei ‘costruttivismi razionalisti’” (p. 178) confermando, da un punto di vista sperimentale, le teorie degli autori liberali riguardo alla superiorità in termini di *problem solving* di un sistema basato sulle libertà politiche ed economiche rispetto ai regimi di tipo totalitario. Di conseguenza, tale modellizzazione consente di difendere la società aperta e il diritto alla pluralità dei punti di vista. In secondo luogo, va considerato che la naturalizzazione dei processi cognitivi è compatibile con l’idea della libertà di coscienza. Al di là del fatto che esiste la “legge di Hume”, le teorie dell’auto-organizzazione della mente sono teorie dell’indeterminismo dell’azione che, concependo la formazione dei significati in termini di complessità e emergenza, non consentono di prevedere in dettaglio il conte-

nuto dei pensieri. Anche per via di questo fatto, esse non permettono di individuare un nesso necessario tra una data descrizione del contesto e le caratteristiche dell'azione. Oggi, asserisce Petitot, "l'irriducibilità dei domini etici non naturalizzabili" (*Ibidem*) appare rafforzata.

In ogni caso, non è possibile negare che l'avanzamento lungo la via della trasformazione delle scienze sociali in una forma di conoscenza oggettiva pone molteplici e difficili sfide. Un esempio della grandezza delle difficoltà da superare è dato dal fatto che è necessario trovare soddisfacenti soluzioni sia a livello filosofico che scientifico al seguente e complesso problema: "come pluralizzare e, soprattutto, come storicizzare il trascendentale senza relativizzarlo o hegelianizzarlo?" Cioè: "come conciliare il divenire storico delle scienze con la trans-storicità delle verità oggettive, e in particolare, delle verità matematiche" (p. 195).

Un altro esempio delle difficoltà connesse alla modellizzazione del mondo umano concerne il problema di elaborare una più completa dimostrazione di tipo matematico e sperimentale della superiorità in termini di capacità di creare benessere di quella che Hayek definisce la "Grande Società", ossia della società basata sull'economia capitalista e il sistema concorrenziale. Come è noto, lo studioso austriaco ha argomentato "che il mercato costituisce un processo dinamico e cooperativo di auto-organizzazione, un processo complesso (nel senso delle teorie attuali della complessità), informazionale e comunicazionale che emerge da una conoscenza *distribuita* nella rete degli attori economici" (p.196). Egli ha anche sostenuto che le "libertà e le regole di diritto che la garantiscono costituiscono le condizioni di possibilità istituzionali per l'emergere di una tale dinamica", sottolineando che essa costituisce il necessario presupposto del benessere economico (*Ibidem*). Una comprensione approfondita e maggiormente soddisfacente del processo *catallattico* descritto da Hayek richiede, scrive Petitot, "le teorie fisico-matematiche, informatiche e cognitive, più sofisticate" (*Ibidem*).

A giudizio dell'autore francese, la modellizzazione dei sistemi umani è un'esigenza politica fondamentale dato che, contrariamente a quanto presuppone il messianesimo di matrice storicista, che poggia su miti magico-religiosi e profetizza la fine miracolosa dei mali del mondo,

la soluzione dei problemi economici e sociali richiede l'uso della ragione critica e del metodo scientifico. Contro gli errori generati dalle pericolose forme di superstizione connesse ai "racconti di liberazione" e alle religioni secolari occorre appunto un "nuovo Illuminismo".

5. GOBETTI E L'ILLUMINISMO LIBERALE

Tra gli esponenti della tradizione "illuminista" italiana maggiormente ammirati da Petitot vi è Piero Gobetti. A suo giudizio, l'intellettuale piemontese, acuto studioso dei fenomeni socio-politici e fervente antifascista, deve essere considerato come "una delle voci più eminenti e 'profetiche' a livello europeo, la cui miracolosa lucidità di analisi mantiene, ancor oggi, una sua indubbia attualità" (p. 347).

Lungi dall'essere associato alla tradizione liberale, Gobetti viene sovente annoverato tra i fautori di una concezione *gauchiste* della politica e della società. Petitot ritiene che sia largamente diffuso un errore di interpretazione dell'opera dello studioso italiano e che quest'ultimo abbia fornito, contrariamente a quanto afferma la vulgata, rilevanti contributi alla teoria della società aperta. A suo giudizio, malgrado il fatto che Gobetti sia stato, per ragioni legate alla situazione storica e al suo impegno antifascista "spesso vicino al (...) comunismo" (p. 348), nella sua riflessione sono presenti "tesi incontestabilmente liberali" (p. 349). Petitot sottolinea come tale riflessione sia incentrata sull'idea, estranea al rivoluzionarismo di sinistra, secondo cui capitalismo e libertà sono due dimensioni assolutamente inseparabili. Gobetti – argomenta l'autore francese – difende "il primato della *morale dell'autonomia* come libertà sull'egualitarismo" (p. 350) e caldeggia una "rivoluzione della *legalità*" (*Ibidem*), ossia il trionfo dello stato di diritto in quanto strumento capace di spazzare via i "rapporti politici di dominazione, alleanza e clientelismo" (*Ibidem*).

Secondo Petitot, la critica sviluppata da questo studioso contro la burocrazia e la sue tendenze parassitarie e liberticide ed anche contro "la 'cattiva' borghesia non weberiana" (*Ibidem*) deve essere concepita appunto come una prova del fatto che egli nutre convinzioni profondamente "liberali". A suo parere, Gobetti avversa questo tipo di borghese-

sia in quanto essa ha una vocazione statalista e anti-concorrenziale, ossia perché quest'ultima "si sottopone alla tutela dello Stato, domanda protezioni e favori e, attraverso tale sottomissione, difende i propri privilegi (...) di classe dominante" (*Ibidem*). Se l'autore piemontese manifesta avversione nei confronti della situazione dell'Italia del suo tempo, ciò dipende dal fatto – osserva Petitot – che egli constata con amarezza la mancanza di quelle "condizioni oggettive della civiltà liberale capitalistica d'impresa che rappresenta l'essenza della modernità" (p. 351).

A giudizio dello studioso francese, un ulteriore "indizio" della vocazione "autenticamente liberale" del pensiero di Gobetti è rappresentato dal fatto che egli disprezza profondamente il messianismo rivoluzionario: "esistono due concezioni del tempo e del futuro. Quella del liberalismo è *evolutiva*, 'darwiniana', orientata verso l'innovazione e la produzione. Quella del discorso rivoluzionario è *profetica*, teleologica, orientata verso la realizzazione politica di un'escatologia della speranza. Gobetti privilegia chiaramente la prima" (p. 351).

Per Petitot, la tendenza a considerare tale pensatore come il teorico di una visione politica anti-liberale si è affermata soprattutto in ragione di un fraintendimento della sua concezione della lotta di classe. Quest'ultima – precisa l'autore di *Per un nuovo "Illuminismo"* – è stata "ispirata non da Marx, ma da Pareto (...) e dalla sua teoria delle *élites*". Se è vero che Gobetti ha "avuto simpatie per il sistema dei *soviet*", è anche vero – aggiunge Petitot – che "sul piano non (...) del militantismo, ma delle tesi politiche, egli rimase sostanzialmente liberale poiché concepiva la lotta di classe come una componente essenziale del processo evolutivo, darwiniano, di selezione delle *élites*, ossia del rinnovamento della borghesia come classe dirigente legittima" (p. 352). In altri termini, la tesi dello studioso francese è che, così come intesa da Gobetti, la lotta di classe non rappresenta altro che "una condizione di possibilità della civiltà capitalistica" (*Ibidem*), ovvero un meccanismo utile per rinnovare le *élites* all'interno del quadro del sistema liberale.

Secondo il punto di vista di Petitot, tale meccanismo struttura la dialettica servo/padrone sulla base di una logica che è appunto di tipo evoluzionista: "Il suo modello non è quello della guerra civile e

del terrore totalitario, quello dell'eliminazione di una classe per effetto della dittatura dell'altra. Il suo modello è quello della *concorrenza*" (p. 353). Questo tipo di lotta di classe, alimentata dai miti politici, "ha per vocazione di trasformare il proletariato in nuova borghesia capitalistica e, quindi, di assicurare l'alternanza sociale" (p. 354). Per Petitot, Gobetti, difendendo una simile visione, "riesce a compiere una sintesi molto originale tra liberalismo ed elitarismo dei lumi" (*Ibidem*); una sintesi che permette, tra l'altro, di integrare in parte la questione della giustizia sociale all'interno dello schema concettuale del liberalismo proprio perché quest'ultimo viene configurato dallo studioso italiano come un sistema che garantisce un "turnover" (p. 354).

A giudizio dell'autore di *Per un nuovo "Illuminismo"*, la visione gobettiana della lotta di classe si combina assai bene con l'impianto concettuale di Hayek, secondo cui la società moderna è basata sul "fenomeno (...) della *complessità auto-organizzata*" (p. 355). Come è noto, l'economista e filosofo austriaco considera tale società come un ordine inintenzionale e acentrico che, in virtù di ragioni sistemiche e gnoseologiche, non può essere trasformato in una organizzazione diretta centralisticamente. Di conseguenza, egli vede nell'atteggiamento dei costruttivisti e dei teorici dell'economia di piano una forma di "abuso della ragione". Essi, Hayek sottolinea, non si rendono conto degli effetti perversi implicati inintenzionalmente dalle loro buone intenzioni. Dato che gli intellettuali rivoluzionari commettono questo tipo di errore, il loro "progressismo politico (...) viene ad essere, in definitiva, regressivo" (p. 357). A parere di Petitot, Gobetti "ha (...) compreso (...) con una sorprendente precocità" (*Ibidem*) questo limite del razionalismo costruttivistico messo in evidenza da Hayek. L'autore italiano, egli osserva, ha manifestato una lucidità di analisi "realmente stupefacente" (*Ibidem*) ed è stato "un autentico genio del pensiero politico" (*Ibidem*).

Summaries

Murray N. Rothbard

Praxeology, value judgments and public policy

All men have values and place positive or negative value judgments on goods, people, and events. Ethics is the discipline that provides standards for a moral critique of these value judgments. In the final analysis, either such a discipline exists and a rational or objective system of ethics is possible, or else each individual's value judgments are ultimately arbitrary and solely a result of individual whim. The article analyzes what is the proper relationship of praxeology to ethics and political views.

Israel M. Kirzner

Philosophical and ethical implications in austrian economic theory

This paper deals with the analysis of the ethical implications of Austrian economics. This issue is paradoxical because the tradition within Austrian economics has been strongly in support of Wertfreiheit as a cardinal precept of scientific propriety. However, explicitly value-laden perspectives are frequently found consorting with Austrian economics. The paper defends Mises' Wertfreiheit approach. It affirms that at every stage of the process of economic reasoning, Wertfreiheit becomes a crucially important element in scientific procedure.

Pietro Vernaglione

The theoretical opposition between Rothbard and Hayek

With respect to epistemology, over the twentieth century Austrian school gave birth to two competing paradigms: the Misesian rationalist one and the Hayekian "spontaneous order" one. The essay describes the main differences between them: intended or unintended consequences, the task of knowledge and the role of entrepreneur. The Author particularly outlines the arguments upheld by rothbardian anarcho-capitalists, followers of rationalist paradigm.

Barry Smith

The question of apriorism

The article underlines that Austrian Economics is based on an Aristotelian approach. It considers the fact that Menger and the most of his followers do not agree with Kant's epistemology. According to the latter view there is an a priori knowledge which is possible as a result of the fact that the content of such knowledge reflects merely certain forms or structures that have been imposed or inscribed upon the world by the knowing subject. By criticizing this view, Austrian economics assumes the possibility to have a direct access to the reality itself. In other words, it holds that we can have a priori knowledge of what exists, independently of all impositions or inscriptions of the mind, as a result of the fact that certain structures in the world enjoy some degree of intelligibility in their own right.

Rafe Champion

Defence of fallible apriorism

This paper argues that the best way to develop the economics of von Mises is along the lines of the doctrine of "fallible apriorism" described by Barry Smith rather than the strong program of apriorism advocated by Rothbard and his followers. This position is supported by Popper's epistemology which can be described as "conjectural apriorism". Barry Smith presented his views as a part of the Aristotelian framework that he detected in Menger's work. This framework is practically identical to the "metaphysical research program" that Popper developed in dialogue with the physicists. The outcome of the Popper/Smith program is a form of methodological monism that supports the main lines of the causal realist program initiated by Carl Menger.

Dario Antiseri

Rothbard and his wrong interpretations of the theory of interpretation

The article argues that Rothbard's view according to which hermeneutics denies the objectivity of the knowledge and is therefore incompatible with Austrian economics is wrong. It shows that Rothbard completely misunderstood what Gadamer means by knowledge. The article holds that actually there is no difference between the hermeneutical circle and Popper's idea that science is based on conjectures and confutations. Both those views describe the same approach and defend the objectivity of the empirical truth.

Enzo Di Nuoscio

The untenable foundationism of Rothbard

This essay presents epistemological critics to some key aspects of the theses of Murry Rothbard, in particular: the attempt to provide an empirical foundation to his "extreme apriorism"; the defence of methodological dualism between the social sciences and natural sciences; the opposition between a priori and empirical knowledge; the supposed not falsifiability of economic laws; the possibility of an "absolute ethics" according to demonstrate the irrationality of certain values.

Paolo Heritier

The “normativ” problem of temporality in the austrian theories

The present essay tries to configure the peculiarity of concept of time within an Austrian perspective with regard to Popper’s theory of three Worlds and Hayek’s theory of complex phenomena. The main objective is providing some anthropological critics to Rothbard’s conception of time. The relationships between time, institutions and legal rules are also considered, with their emphasis on communication processes among interacting economic agents. The paper ends up with a discussion of the hypothesis of a “World 0”.

Gustavo Cevolani, Roberto Festa

Anarchy games. Public good, games theory and anarcho-liberalism

According to the Hobbesian view, social cooperation can only be guaranteed by the coercive power of state. The modern version of this view, based on game-theoretical arguments, maintains that the production of “public goods” by voluntary contribution is impossible, and that the state is needed exactly in order to provide such goods. Anarchist and libertarian thinkers hold the opposite view according to which voluntary cooperation and provision of public goods is feasible and likely to spontaneously emerge in absence of a state. We first provide a brief survey of various theoretical and methodological approaches to the public goods problem. Afterwards, we consider the game-theoretical analysis of the public goods problem proposed by Anthony de Jasay, one of the most representative exponents of contemporary anarcho-liberalism.

Simona Fallocco

Spontaneity, constructivism and social order

This paper aims at comparing the conception of “spontaneous” order of Friedrich A. von Hakek with the conception of “voluntary” order of Murray N. Rothbard. By starting from the hayekian distinction between “true” individualism and “false” individualism, its purpose is to show that the rothbardian model of order, which would focus on voluntarily chosen actions, is “constructivistic”.

Albertina Oliverio

Menger, Weber and Mises or the use of (ideal-typical) models

Weberian ideal type is still one of the most popular methodological instrument in social sciences. Conceived as a non-normative form of conceptualization finalized to simplify and reduce external social world complexity, ideal type allows the organization of an increasing knowledge acquaintance. As a significant character of understanding sociology it has been often identified as a qualitative methodology founding the opposition between natural and social sciences. We believe that ideal type’s understanding procedure implies description, explanation and prevision. Conceived in these terms, ideal type is therefore the expression of an unique method which can be traced also in Carl Menger and Ludwig von Mises works.

Robert Nadeau

On Hayek's confutation of market socialism

Like Mises before him, Hayek challenges the validity of socialism as a centrally planned economic regime typically characterized by state ownership of all means of production. I reject the received view following which Mises supposedly argued on theoretical grounds while Hayek only argued against socialism on mere practical grounds. This reading of Hayek's contribution to the debate seems to me misguided and unwarranted. I attempt to propose, on the contrary, that both lines of reasoning involve the very same kind of logical arguments as both of them should be methodologically interpreted as forming impossibility theorems.

Joseph Salerno

Why a socialist economy is "impossible"

It is of utmost importance to recognize that Mises unswervingly identified the unique and insoluble problem of socialism as the impossibility of calculation--not, as in the case of F.A. Hayek, as an absence of an efficient mechanism for conveying knowledge to the planners. This difference between Mises and Hayek is reflected in their respective conceptions of the social function of competition as well as in their responses to the claims of the later market and mathematical socialists. Actually, Mises anticipated and refuted both groups in his original article. Nonetheless, Mises's position on these issues is today generally ignored or conflated with Hayek's.

Bruce Caldwell

Wieser, Hayek and equilibrium theory

The paper challenges Joseph Salerno's recent revisionist account in "The Place of Human Action in the Development of Economic Thought" of the relationship between Friedrich von Wieser and F.A. Hayek and of their views on equilibrium theory. The paper argues, contra Salerno, that Wieser was not a proponent of general equilibrium theory, so could not have influenced Hayek in the manner Salerno suggests, and further that there was not a concerted effort by Schumpeter, Wieser, Mayer, and Hayek as a group to advocate general equilibrium theory in the pre-war and inter-war years among the Austrians.

Mario J. Rizzo

Real time and relative indeterminacy in economic theory

Today there is unrest, if not a crisis, in economic theory emanating from the continued dominance of the nineteenth-century mechanical paradigm. Mechanical models that exclude change and novelty are problematic. This is because such models simply postulate what must be explained, viz., equilibrium. Therefore it is incumbent on the social scientist to show how an equilibrium could be generated. By combining the Austrian approach with Bergson's theories on the creative time, this article proposes an alternative and heterodox approach to the analysis of the market phenomena.

Peter Boettke

Anarchism as a progressive research program in political economy

The article considers the position of the scholars who deny the necessity of a system which is based on the monopoly of force and believe that the puzzle of governance can be solved in a voluntaristic manner, rather than by the coercive nature of the state. It defends the epistemological utility of the concept of “positive analytical anarchism”. In particular, it shows the evolutionary potential of this idea as a progressive research program in political economy in the contemporary setting of social science.

William Butos

Toward an austrian theory of expectations

This paper reviews Austrian views on economic expectations. Mises explains expectations as elements within the non-praxeological historical science of “thymology,” a branch of the sciences of human action that deals with interpreting other’s actions. Expectation is introduced by Mises as auxiliary assumptions in his business cycle theory, but does not otherwise explicitly treat their formation and how and why they may change. Hayek’s work in cognitive science is used to generate a general theory of expectations relevant for studying human action. So identified “Hayekian expectations” carry testable empirical propositions for analyzing the coordination of individuals’ action under different institutional settings. In particular, under a “Big Player” environment expectations may become unhooked from underlying economic fundamentals, producing market outcomes often associated with Keynesian maladies.

Pascal Salin

Cartels as efficient productive structures

The aim of this article is to look for the specific characteristics of cartels and to evaluate them under the light of Rothbard’s approach. Cartels are generally considered negatively as formal arrangements to restrict production. After having discussed this approach we explain why cartels rather play a positive role in meeting some specific demands of the market. As a consequence they modify the frontier between the firm and the market.

Nathalie Janson

Challenging Rothbard 100% reserve principle

The aim of this paper is to contribute to the defense of the fractional-reserve banking principle by exposing what can be seen as the main flaw of Rothbard’s position: the total refusal of the activity of fiduciary media creation on the ground that it is a violation of property rights. To argue the case in favor of fractional-reserve banking the key role played by capital in a fractional-reserve bank will be emphasized.

David Gordon

The morality of globalization: is there a duty to transfer wealth?

Do wealthy nations, such as the United States, have a duty to transfer wealth to impoverished people in countries such as Bangladesh? John Rawls has argued that some transfers are required, but these are limited: no global difference principle applies. I en-

deavor to show that Rawls does not have a reasonable basis to limit transfers. This does not show that there is a duty to transfer wealth: this follows only if one accepts the initial assumption that resources are collectively owned. I argue that the alternative Lockean perspective of individual appropriation should be accepted instead.

Adriano Gianturco Gulisano

Action and entrepreneurial function: Kirzner and his critics

Kirznerian authors consider the pure entrepreneur, an alert actor who owns no capital and discovers objective opportunities. Rothbardians claim that the capitalist-entrepreneur owns capital, risks it and searches subjective opportunities. It is here focused the active aspect of both search and discovery. Opportunities are so defined just when they are concretely exploited. The entrepreneur owns resources, at least the time, a dynamic concept where even arbitrage is a fact of various successive instants.

Alain Laurent

Is possible a left-libertarianism?

The article analyzes the history and evolution of the concept of “libertarianism”. It considers all the different schools and approaches which can be considered as parts of this tradition and gives a definition of what “libertarianism” is. Moreover, it criticizes the intellectuals who call themselves “Left-libertarians”. The article argues that the idea of “left-libertarianism” is nonsensical because this view denies a basic and fundamental pre-supposition of the libertarianism, viz., the individual property of his body.

Jesús Huerta De Soto

Liberalism and anarcocapitalism

This article explains why the ideal of classical liberalism is theoretically and practically impossible, as well as that the only system of social cooperation theoretically possible and wholly compatible with human nature is anarcocapitalism.

Carlo Lottieri

The modern state as metaphysics and religion

The paper suggests that the modern State is not just a bureaucratic structure, but that this structure—not differently from a church’s—needs the support of dogmas and rites. However, the theological features of political modernity are still largely misunderstood. By consequence, although the State is a sort of god imposed on the whole polity, it continues to be portrayed as the guardian of freedom. An effective protection of the fundamental individual rights can only be promoted by the demystification of this deceit (and the related notions of neutrality, secularism and impartiality).

Antonio Masala, Carlo Cordasco, Raimondo Cubeddu

Natural rights or evolutionism?

In this article, moving from the mengerian theory of institutions we argued that lockean Natural Rights and Hayek's theory of law are, at least, compatible. Analyzing Hayek's thought we refused the accuse of relativism, arguing, on the contrary, that an evolutive theory of the law can discriminate between 'good' and 'bad' institutions.

Hayek's theory of the law protects individual liberty even if liberty is not considered valuable in itself.

Jörg Guido Hulsmann

Natural rights and liberalism

The paper analyzes the importance of natural law for libertarianism. The idea of natural law is often strongly criticized because it is considered as something of non-scientific, intolerant, anti-modern, totalitarian and so on. However, the most of the critics of natural law do not really understand the meaning of this concept, including the champions of classical liberalism who usually attack it. The article shows, on one side, the important historical linkages between the idea of liberty and that of natural law. On the other side, it carefully explains what natural law is and provides a criticism of the dominant relativistic and anti-objectivistic view in political science.

Roberta Adelaide Modugno

Rothbard's criticism to Hayek and Mises

The article is focused on the Rothbard's criticism to Mises and Hayek seen as the source of the two different paradigms present nowadays inside the Austrian School of Economics. The first one is an evolutionist and fallibilist paradigm, rooted in the subjectivist theory of values. The latter is a rationalist and foundationist approach well represented by Rothbard and his American followers and is characterized by the believing in the possibility of a rational foundations of rights and values.

Walter Block e Hans Hoppe

On property and exploitation

The authors contend that what can legitimately be owned in a free society is only rights to physical property, not to the value thereof. You are thus free to undermine the value of our property by underselling us, by inventing a new substitute for our property, etc. But you cannot legitimately physically aggress against our property, even if its value remains constant despite your efforts.

Stephan Kinsella

What libertarianism is

All political philosophies have some view of property rights; what is distinctive about libertarianism is its particular property assignment rules. This article describes libertarianism's particular property assignment rules in two cases: for human bodies, the rule is "self-ownership"; in the case of external scarce resources, the property assignment rule is based on Lockean homesteading principles). The article explores how and why these libertarian property assignment rules arise from and are related to the purpose of property rights, which is to permit conflict-free use of scarce resources.

Philippe Nemo

Rational thought versus crypto-religions. The french case

In our modern Western democracies, it is generally taken for granted that the norm concerning knowledge is science, and that science itself implies what Karl Popper

calls "critical rationalism", i.e. pluralism and absolute liberty of thought. Modern societies pretend to be definitely and definitively freed from myth. The paper wants to show that it is not the case. Modern societies as well as traditional or archaic societies seem to use and need myth. The point is studied through the French case.

Francesco Di Iorio

From Kant to the complexity

The article aims to analyze Jean Petitot's work by especially considering his last book *Per un nuovo Illuminismo*. This book summarizes the French Philosopher and Mathematician's taught. The first part of the article focuses on Petitot's Kantian epistemology and on his criticism of both the positivistic objectivism and the relativistic approach of the new sociology of science. The second part of the article considers Petitot's view on the methodology of social sciences. Moreover, it stresses his contribution to the political philosophy. Namely, it analyzes Petitot's defense of Popper's and Hayek's theory of the Open Society.

CONCESSIONARIA DI PUBBLICITÀ

Sipra

DIREZIONE COMMERCIALE VENDITE

Corso Sempione, 73 - 20149 Milano
Tel. 02 34573234 - Fax 02 34573478

DIREZIONE VENDITE TV, CINEMA E WEB NORD

Corso Sempione, 73
20149 Milano
Tel. 02 34573347/272 - Fax 02 34573358

Area Piemonte - Liguria

Corso Bernardino Telesio, 25 - 10146 Torino
Tel. 011 7441571 - Fax 011 7441588

Area Lombardia

Corso Sempione, 73 - 20149 Milano
Tel. 02 34573443 - Fax 02 34573318

Area Triveneto

Via Antonio da Mestre, 19
30174 Venezia Mestre
Tel. 041 2385804/802 - Fax 041 2385825
Corso Porta Borsari, 13/a - 37121 Verona
Tel. 045 8036860 - Fax 045 8036869

DIREZIONE VENDITE TV, CINEMA E WEB CENTRO E SUD

Via degli Scialoja, 23 - 00196 Roma
Tel. 06 36175319 - Fax 06 36175293

Area Centro

Viale della Fiera, 13 - 40127 Bologna
Tel. 051 6339649/617 - Fax 051 6339680
Largo Alcide De Gasperi, 1 - 50136 Firenze
Tel. 055 672776 - Fax 055 678228

Area Centro - Sud

Via degli Scialoja, 23 - 00196 Roma
Tel. 06 36175319 - Fax 06 36175293
Via Orazio, 22 - 80122 Napoli
Tel. 081 5980663 - Fax 081 5980648

DIREZIONE VENDITE PROGETTI SPECIALI

Corso Sempione, 73 - 20149 Milano
Tel. 02 34573442 - Fax 02 34573434

DIREZIONE VENDITE RADIO BUSINESS ED ESTERO

Corso Sempione, 73 - 20149 Milano
Tel. 02 34573328/346 - Fax 02 34573296

DIREZIONE VENDITE NEW BUSINESS ED ESTERO

Corso Sempione, 73 - 20149 Milano
Tel. 02 34573387 - Fax 02 34573378

DIREZIONE CENTRI MEDIA EWEB

Corso Sempione, 73 - 20149 Milano
Tel. 02 34573443 - Fax 02 34573314

Rete Vendite Web

Corso Sempione, 73 - 20149 Milano
Tel. 02 34573443 - Fax 02 34573314

SITO INTERNET www.sipra.it

ABBONAMENTI

LICOSA
Via Duca di Calabria, 1/1 - 50125 Firenze
Tel. 05564831 - Fax 055641257
e-mail: licosas@licosas.com
sito internet: www.licosas.com

Un fascicolo:
Italia € 15,00, estero € 22,00

Fascicoli arretrati:
Italia € 18,00, estero € 25,00

Abbonamento annuo:
Italia € 60,00, estero € 88,00

c/c postale 343509 intestato a: LICOSA
Via Duca di Calabria, 1/1 - 50125 Firenze

DISTRIBUZIONE IN EDICOLA

SODIP, Via Bettola, 18
20092 Cinisello Balsamo (MI)

DISTRIBUZIONE IN LIBRERIA

MONDADORI, 20090 Segrate (MI)