

La seconda libertà: libertà religiosa e libertà economica

Michael Novak

Meno di settantacinque anni
dopo l'apertura ufficiale delle ostilità,
la guerra tra capitalismo e socialismo si è conclusa:
il capitalismo ha vinto. [Robert Heilbroner]

Definizione:
la libertà è il regno della coscienza. [Lord Acton]

Oggetto di questa conferenza è il tentativo di descrivere la nuova situazione della «prima e seconda libertà», la libertà religiosa e la libertà economica, mentre si apre il secondo secolo dopo la *Rerum Novarum* di Leone XIII (1891). Intendo dimostrare che libertà religiosa e libertà economica sono intimamente connesse, come due rami nati dalla stessa radice; entrambe sono state conferite inalienabilmente agli esseri umani dal nostro Creatore. Mi propongo sotto questo aspetto di mettere in luce la differenza tra il concetto anglo-americano di libertà regolata e il concetto continentale di libertà; desidero inoltre spiegare perché, nel secolo XXI, le discipline dell'economia e della filosofia/teologia convergeranno nello studio di molti materiali comuni, in particolare per ciò che attiene alla scelta umana.

VIII Conferenza "Fulvio Guerrini", 16 maggio 1991

Tre importanti correnti intellettuali ci portano in questa direzione. Dopo il crollo del «socialismo reale» avvenuto nel 1989, i cittadini dell'Europa dell'Est, emergendo dalle rovine, scoprono una dopo l'altra, e con rinnovato piacere, le pratiche morali della società libera. In secondo luogo, illustri economisti come James M. Buchanan prevedono che dopo la caduta del socialismo la scienza economica imboccherà nuove vie di ricerca, che in un certo senso la renderanno più umanitaria di quanto sia stata negli ultimi decenni. In terzo luogo, pur mantenendosi fortemente critico su numerosi aspetti delle economie occidentali, Papa Giovanni Paolo II ha compiuto due passi importanti per riportare il pensiero sociale cattolico a più stretto contatto con lo spirito della pratica economica moderna: ha sottolineato il ruolo della creatività umana, forgiata a immagine di Dio, e ha rilevato l'importanza del diritto fondamentale all'iniziativa economica personale. Se possiamo affermare che la storia umana è la storia della razza umana alla ricerca di se stessa, allora questi sono segni del fatto che il secolo XXI sarà caratterizzato da un approccio nuovo alla filosofia dell'umanità, da una visione nuova della natura e del destino dell'uomo.

1989, L'ANNO DEI MIRACOLI

Papa Giovanni Paolo II intitola solennemente uno dei capitoli della sua nuova enciclica *L'anno 1989*. In effetti il 1989 è stato un anno di miracoli, se non altro nel senso che il crollo del socialismo, pure previsto cento anni or sono da Leone XIII nella *Rerum Novarum*, ha stupito il mondo intero per subitanità e completezza. In modo del tutto inaspettato è caduto il muro di Berlino, si è disintegrata la cortina di ferro, l'impero sovietico ha cominciato a implodere. Il prestigio del «socialismo reale» è svanito come uno sbuffo di fumo. Al volgere del secolo XX il mondo entra in un'era post-socialista. A coloro che rifiutano la povertà e la miseria delle economie tradizionali del Terzo mondo si sono aggiunti coloro che voltano le spalle alle rovine del «socialismo reale» in Europa orien-

tale e nell'Urss. Il Premio Nobel James M. Buchanan ha scritto in un numero recente di «The Economic Journal»: «il secolo post-socialista sarà contrassegnato dalla convergenza delle concezioni scientifiche tra coloro che si dicono economisti»¹. Oggi siamo tutti capitalisti, perfino il papa². Sia il metodo tradizionalista (il Terzo mondo) sia quello socialista hanno fallito; oggi il mondo dispone di una sola forma di teoria economica.

È dunque curioso lo spettacolo dei cittadini dell'ex mondo del «socialismo reale» che, come Rip van Winkle, si svegliano da un lungo sonno. Molte immagini ce li mostrano mentre, stropicciandosi gli occhi dalla meraviglia, riscoprono il mondo normale dell'esperienza umana. Per esempio, nello scorso aprile una giovane di Leningrado, Natalija Yeromeeva, ha aperto legalmente un negozietto di oggetti per la casa a Leningrado, diventando in questo modo uno dei primi commercianti privati dell'Unione Sovietica dopo settant'anni. «È nella natura degli esseri umani che se uno ha qualcosa, quella cosa è sua», afferma; «e si lavora con uno stato d'animo completamente diverso se qualcosa ci appartiene»³.

Guardate con questi occhi, le fondamenta del capitalismo appaiono alquanto diverse, rispetto a come le vede lo stanco Occidente. Gli ex socialisti scorgono i vantaggi morali del capitalismo, ne rilevano le qualità umanitarie; laddove i nostri antenati aristocratici

¹ J. M. Buchanan, *Economics in the Post-Socialist Century*, in «The Economic Journal», CI (1991), gennaio, n. 404, p. 15.

² In *Centesimus Annus*, Papa Giovanni Paolo II chiede: «...si può forse dire che, dopo il fallimento del comunismo, il sistema sociale vincente sia il capitalismo, e che verso di esso vadano indirizzati gli sforzi dei paesi che cercano di ricostruire la loro economia e la loro società? È forse questo il modello che bisogna proporre ai paesi del Terzo mondo, che cercano la via del vero progresso economico e civile? (...) Se con "capitalismo" si indica un sistema economico che riconosce il ruolo fondamentale e positivo dell'impresa, del mercato, della proprietà privata e della conseguente responsabilità per i mezzi di produzione, della libera creatività umana nel settore dell'economia, la risposta è certamente positiva, anche se forse sarebbe più appropriato parlare di "economia d'impresa", o di "economia di mercato", o semplicemente di "economia libera"» (Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus*, 1 maggio 1991, par. 42).

³ Citato in A. Rutherford, *Soviets Pin Hopes on Mom 'n' Pop Stores*, in «The Wall Street Journal», 23 aprile 1991, p. A19.

consideravano con disprezzo le attività commerciali, coloro che hanno conosciuto l'economia controllata giudicano proprio tali attività un progresso morale. Insomma, oggi l'Est scopre il fondamento morale del capitalismo negli umili eventi della vita quotidiana, come la scoperta della proprietà privata da parte della signora Yeromeeva. Un altro esempio è la semplice esperienza di essere un consumatore libero e adulto. Scrive un cittadino bulgaro:

Diversi intellettuali e uomini politici tedeschi hanno avuto parole dure per i concittadini che si sono precipitati nei negozi tedesco-occidentali appena hanno potuto... Quelle parole potevano essere pronunciate solo da chi ha dimenticato, o non ha mai conosciuto, l'umiliazione personale dovuta alla mancanza perenne dei beni di consumo più elementari: l'umiliazione di code silenziose e ostili, l'umiliazione inflittavi da commessi che sembrano seccati di vedervi lì intorno, l'umiliazione di dover sempre comprare quel che c'è e non ciò di cui si ha bisogno. La penuria sistematica di beni materiali ferisce la dignità morale dell'individuo⁴.

Perfino il semplice accesso alle cose materiali costituisce una lezione morale per chi è vissuto sotto il socialismo e ha fatto code per due, tre, quattro ore ogni giorno.

La lezione complessiva degli avvenimenti in Europa orientale a partire dal 1989 è che non esiste una «economia socialista». A giudizio di tanti europei dell'Est, il socialismo non funziona – e non esiste una «terza via»⁵. Esiste una sola forma di economia, che contempla a) i mercati, b) la proprietà privata, c) gli incentivi e d) l'innovazione, l'iniziativa, l'intraprendenza. Forse che gli economisti occidentali non hanno sempre saputo tutto questo? Non proprio.

⁴ T. Todorov, *New Republic*, 25 giugno 1990, citato in K. Acker, *Poisoning the Soul: New Leaders of Russia and Central Europe Talk About the Evil Empire*, in «Policy Review», inverno 1991, n. 55, p. 62.

⁵ «Noi vogliamo un'economia di mercato, senza alcun aggettivo. Qualunque compromesso non farebbe che ingarbugliare ulteriormente i nostri problemi. Perseguire una cosiddetta terza via è insensato. L'abbiamo visto negli anni sessanta, quando eravamo alla ricerca di un socialismo dal volto umano. Non ha funzionato, e dobbiamo essere espliciti nell'affermare di non ricercare una versione più efficiente di un sistema il cui fallimento è dimostrato. Il mercato è indivisibile; non può essere uno strumento nelle mani di pianificatori centrali» (V. Klaus, ministro delle Finanze della Cecoslovacchia, in «Reason», giugno 1990, citato in K. Acker, *op. cit.*, pp. 63-64).

Un illustre marxista americano, Robert Heilbroner, ha scritto che virtualmente non un economista di sinistra, e neppure di centro, ha previsto o predetto la caduta del socialismo. Gli è stato penoso riconoscerlo, ma i soli che avevano effettivamente predetto questo esito erano economisti quali Friedrich von Hayek e Ludwig von Mises, entrambi tenuti in ben scarsa considerazione dalla teoria economica prevalente negli Stati Uniti e in altri paesi⁶. Dov'è che sbagliavano questi economisti?

La risposta a questa domanda può portarci a riflettere in modo affatto nuovo sull'economia. Buchanan si domanda: «Perché gli economisti non hanno capito che gli incentivi restano pertinenti in tutti gli assetti di scelta? Perché gli economisti hanno completamente scordato la semplice difesa aristotelica della proprietà privata? Perché tanti economisti trascurano la psicologia del valore, che attribuisce la valutazione alle persone, non alle merci? Perché tanti esperti di analisi della scelta non riescono a cogliere i prerequisiti in materia di informazione che condizionano, a livello sia

⁶ «Ciò che trovo sorprendente e sconcertante è che ben pochi siano stati in grado di anticipare queste tendenze storiche di massa [verso il capitalismo]. Secondo la visione convenzionale, il socialismo era un successo o lo sarebbe stato, e quasi certamente avrebbe rappresentato il futuro dell'umanità. Secondo la stessa visione, il futuro del capitalismo era invece oscuro. Ma quale voce dell'attuale generazione ha anticipato la disfatta del socialismo e il "trionfo del capitalismo"? Non un solo autore della tradizione marxiana! E fra gli appartenenti all'area di centro-sinistra? Non mi viene in mente nessuno, neanche me stesso. Per quanto riguarda la stessa area di centro - i Samuelson, i Solow, i Glazer, i Lipset, i Bell, e così via -, credo che molti si attendessero che il capitalismo avrebbe avuto problemi seri e crescenti, se non fatali, e prevedevano una qualche forma di socialismo quale forza organizzativa del XXI secolo. Resta dunque la destra. Questo è il boccone più difficile da inghiottire. Sono stati i Friedman, gli Hayek, i von Mises e tutti gli altri a continuare a sostenere che il capitalismo avrebbe prosperato e che il socialismo avrebbe sviluppato al suo interno problemi insolubili. Tutti e tre hanno considerato il capitalismo come il sistema "naturale" degli uomini liberi; tutti hanno sempre sostenuto che, lasciato ai propri meccanismi, il capitalismo avrebbe consentito di raggiungere lo sviluppo materiale con maggior successo rispetto a qualunque altro sistema. Da questi pur impressionistici e incompleti esempi, traggio la seguente, imbarazzante generalizzazione: *quanto più si guarda verso la destra, tanta più prescienza vi è stata nella previsione storica; quanto più si guarda verso la sinistra, tanta meno ve ne è stata*» (corsivo dell'autore) (R. Heilbroner, *Was the Right Right All Along?*, in «Harper's», CCLXXXII (1991), gennaio, n. 1688, pp. 18-22).

logico sia empirico, un'economia controllata centralmente? Perché si è verificata un'incapacità quasi totale di incorporare il potenziale creativo della scelta umana nei modelli dell'interazione umana?»⁷.

Per un teologo, gli interrogativi posti da Buchanan sono molto stimolanti. Essi conducono gli economisti in un territorio che anche i filosofi e i teologi sono costretti a esplorare. Incentivi? Proprietà privata? Una psicologia del valore? Persone anziché merci? Potenziale creativo, scelta umana? Si tratta di concetti che hanno stimolato per secoli filosofi e teologi, anzi sono concetti che proprio filosofi e teologi sono stati i primi a trarre dalle brume dell'esperienza umana.

IL PREGIUDIZIO ANTICAPITALISTA DEGLI INTELLETTUALI

Il problema sollevato da Heilbroner ci riporta al pregiudizio anticapitalista degli intellettuali – non solo degli economisti ma anche dei teologi. Nel 1891 Papa Leone XIII condannò il socialismo, definendolo vano oltre che perverso e iniquo, ma si mostrò riluttante a elogiare il «capitalismo liberale» così come lo osservava nel 1891. Operò assiduamente per riformarlo; Papa Pio XI, nel paragrafo 101 di *Quadragesimo Anno* (1931), richiamò esplicitamente l'attenzione su questo tentativo⁸.

Ma perché gli intellettuali, sia laici sia religiosi, erano così ostili al «capitalismo liberale»? In generale, ne vedevano soltanto gli aspetti negativi. Temevano pericoli quali «l'eccessivo individuali-

⁷ J. M. Buchanan, *Economics in the Post-Socialist Century*, cit., pp. 17-18.

⁸ «Leone XIII si sforzò a tutto potere di disciplinare questo ordinamento economico, secondo le norme della rettitudine; sicché è evidente che esso non è in sé da condannarsi. E infatti non è di sua natura vizioso: allora però viola il retto ordine, quando il capitale vincola a sé gli operai, ossia la classe proletaria, con il fine e con la condizione di sfruttare a suo arbitrio e vantaggio le imprese e quindi l'economia tutta, senza far caso né alla dignità umana degli operai, né del carattere sociale dell'economia, né della stessa giustizia sociale e del bene comune» (Pio XI, *Quadragesimo Anno*, 1931, par. 101).

simo», «il materialismo», «l'impulso ad acquisire», le «concentrazioni eccessive di potere economico» in monopoli oppure in circoli finanziari ristretti. Non sbagliavano a paventare tali pericoli e molti abusi reali, tuttavia hanno sistematicamente sottovalutato le risorse spirituali dei paesi in cui il capitalismo realmente esisteva, e in particolare di quelli in cui le istituzioni democratiche erano salde, il diritto era profondamente rispettato e restavano forti le tradizioni religiose dell'ebraismo, del cristianesimo e anche di un certo umanitarismo etico. Nel corso dei decenni, i primi paesi capitalisti, soprattutto nel mondo angloamericano, hanno introdotto varie forme di riorganizzazione sociale. Per la verità Papa Giovanni Paolo II, in quest'ultima enciclica, ha riconosciuto tali trasformazioni interne, sollecitandone tuttavia molte altre⁹.

⁹ Nelle parole del Papa, la *Rerum Novarum* «ed il Magistero sociale, ad essa collegato, ebbero una molteplice influenza negli anni tra il XIX e il XX secolo. Tale influenza si riflette in numerose riforme introdotte nei settori della previdenza sociale, delle pensioni, delle assicurazioni contro le malattie, della prevenzione degli infortuni, nel quadro di un maggiore rispetto dei diritti dei lavoratori» (Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus*, par. 15).

«Se dunque, guardando al passato, c'è motivo di ringraziare Dio perché la grande Enciclica non è rimasta priva di risonanza nei cuori ed ha spinto ad una fattiva generosità, tuttavia bisogna riconoscere che l'annuncio profetico, in essa contenuto, non è stato compiutamente accolto dagli uomini di quel tempo, e proprio da ciò sono derivate assai gravi sciagure» (idem, par. 16).

«In alcuni paesi e sotto alcuni aspetti si assiste ad uno sforzo positivo per ricostruire, dopo le distruzioni della [seconda] guerra [mondiale], una società democratica e ispirata alla giustizia sociale, la quale priva il comunismo del potenziale rivoluzionario costituito da moltitudini sfruttate e oppresse. Tali tentativi in genere cercano di mantenere i meccanismi del libero mercato, assicurando mediante la stabilità della moneta e la sicurezza dei rapporti sociali le condizioni di una crescita economica stabile e sana, in cui gli uomini col loro lavoro possano costruire un futuro migliore per sé e per i propri figli. Al tempo stesso, essi cercano di evitare che i meccanismi di mercato siano l'unico termine di riferimento della vita associata e tendono ad assoggettarli ad un controllo pubblico, che faccia valere il principio della destinazione comune dei beni della terra. Una certa abbondanza delle offerte di lavoro, un solido sistema di sicurezza sociale e di avviamento professionale, la libertà di associazione e l'azione incisiva del sindacato, la previdenza in caso di disoccupazione, gli strumenti di partecipazione democratica alla vita sociale, in questo contesto dovrebbero sottrarre il lavoro alla condizione di "merce" e garantire la possibilità di svolgerlo dignitosamente» (idem, par. 19).

Una delle ragioni per cui gli intellettuali hanno ignorato le capacità del capitalismo di autoriformarsi, là dove si è innestato su forti tradizioni democratiche e morali/religiose, può essere connessa al fatto che la vita intellettuale moderna ha le sue radici in taluni profondi pregiudizi aristocratici. L'economia moderna, infatti, non è certo nata in un clima neutrale quanto al giudizio su commercio e industria. Lo storico dell'economia Jacob Viner ha scritto:

Tra i filosofi greci e romani un atteggiamento ostile o sprezzante nei riguardi del commercio e del mercante era comune e nasceva essenzialmente da un pregiudizio aristocratico e snobistico, privo o quasi di argomentazioni razionali di tipo economico. Pertanto Aristotele sostenne che il commercio era un'attività sconsigliata per nobili o gentiluomini, un'attività «biasimevole». Affermò sì che la ricchezza era essenziale per la nobiltà, ma doveva essere ricchezza ereditata. La ricchezza era altresì un'esigenza essenziale dello stato, ma andava ottenuta attraverso la pirateria o il brigantaggio e le guerre per fare schiavi, e mantenuta con il loro lavoro... I primi padri cristiani assunsero nel complesso un atteggiamento di diffidenza se non di aperta ostilità verso il mestiere del mercante o del mediatore, in quanto era peccaminoso o induceva al peccato...¹⁰.

Si ricorderà che Adam Smith, l'inventore della scienza economica, da giovane aveva studiato teologia e si occupò professionalmente per tutta la vita dell'insegnamento della filosofia morale; tuttavia, la teologia era allora profondamente imbevuta delle usanze, immagini e pratiche dei secoli passati. La prospettiva in cui si ponevano i teologi era radicata alla terra e al possesso terriero tanto quanto quella dei proprietari terrieri e dei contadini; era antagonistica al commercio e all'industria ed era aristocratica. Il punto di vista di quella teologia era nel complesso favorevole alla ricchezza ereditata (o alla ricchezza conferita per decreto reale), ma alquanto ostile alla ricchezza guadagnata, in particolare quella guadagnata con il commercio e l'industria. Celebrava le arti del governo e della guerra, del divertimento e del convivio, della magnificenza e della munifi-

¹⁰ J. Viner, *Early Attitudes towards Trade and the Merchant*, Wabash Lecture, in D. A. Irwin (a cura di), *Essays on the Intellectual History of Economics*, Princeton, 1991, pp. 39-40.

cenza, della cerimonia e del gioco. Non vedeva altrettanto di buon occhio le arti sporche e faticose consistenti nel procurare beni e servizi, nel comprare e vendere, nell'aprire la via all'innovazione tecnica e alla produzione industriale. Amava le categorie delle arti liberali e guardava dall'alto in basso le «servili» arti industriali e commerciali; definiva «nobili» le arti liberali e «meramente utili» quelle commerciali; le prime erano encomiate come un modo di «essere», le seconde disprezzate in quanto crassamente «utilitarie»¹¹. Da parte loro gli economisti, di fronte a siffatto rifiuto, cominciarono a considerare irrealistica e non pertinente la meditazione religiosa, quando non addirittura dannosa per la condizione dei poveri e per una onesta indagine empirica.

RICONCILIARE ECONOMIA E RELIGIONE

La nuova enciclica di Papa Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus*, divulgata il 1° maggio 1991, rivela il vivo desiderio di comporre finalmente il dissidio tra religione ed economia. Di fronte al crollo

¹¹ Alexis de Tocqueville spiega: «Allorché il mondo era condotto da un piccolo numero di individui potenti e ricchi, questi amavano formarsi un'idea sublime dei doveri dell'uomo e si compiacevano di affermare che era bello dimenticare se stessi e che conveniva fare il bene senza interesse, come Iddio stesso fa. Questa era la dottrina ufficiale di quel tempo in materia morale. Io dubito che gli uomini fossero più virtuosi nei secoli aristocratici che negli altri, ma è certo che allora essi parlavano continuamente delle bellezze della virtù e studiavano solo in segreto da quale lato essa fosse utile. Ma a mano a mano che l'immaginazione prende un volo meno alto e che ciascuno si concentra in se stesso, i moralisti restano sgomenti dinanzi a questa idea del sacrificio e non osano più proporla allo spirito umano, quindi si riducono a ricercare se il vantaggio individuale dei cittadini non sia, piuttosto, quello di lavorare al benessere di tutti e, quando scoprono uno di questi punti in cui l'interesse individuale si incontra e si fonde con l'interesse generale, si affrettano a metterlo in luce» (A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, a cura di G. Candeloro, Milano, Rizzoli, 1982, cap. VIII, p. 537).

Si veda anche M. Novak, *This Hemisphere of Liberty*, Washington, AEI Press, 1990, pp. 13-14: «L'originalità che distingue i Whig moderni consiste nel discernere chiaramente il ruolo liberatorio dell'umile sfera del commercio – tanto disdegnato dai vecchi filo-

del marxismo, Papa Giovanni Paolo II porta a compimento il tentativo avviato cent'anni or sono da Leone XIII di indicare le riforme necessarie per una forma di capitalismo democratica, osservante delle leggi e antropologicamente sana¹².

Cento anni fa Papa Leone XIII si distinse come il «papa delle associazioni», in quanto mise al centro della sua dottrina sociale la libera associazione¹³; analogamente, fra cento anni Papa Giovanni Paolo II potrà esser divenuto famoso come il «papa dell'iniziativa economica», in quanto ha messo al centro della sua dottrina sociale «l'iniziativa economica personale». In *Sollicitudo Rei Socialis*, il Santo Padre ha dichiarato che il diritto all'iniziativa economica personale è un diritto umano fondamentale, secondo soltanto al diritto alla libertà religiosa; al pari di quest'ultima ha le sue radici nell'im-

sofi – anziché considerare solamente le più nobili sfere della politica, della vita civile, e i desideri dello spirito umano. A loro giudizio, gli scrittori classici avevano dato troppa importanza a queste più nobili sfere e troppo trascurato le attività più semplici classificandole come “meramente utili”. Sulla pietra scartata dai vecchi costruttori, i Whig moderni hanno eretto il proprio edificio».

¹² «Il sistema economico non possiede al suo interno criteri che consentano di distinguere correttamente le forme nuove e più elevate di soddisfacimento dei bisogni umani dai nuovi bisogni indotti, che ostacolano la formazione di una matura personalità. È, perciò, necessaria ed urgente una *grande opera educativa e culturale*, la quale comprende l'educazione dei consumatori ad un uso responsabile del loro potere di scelta, la formazione di un alto senso di responsabilità nei produttori e, soprattutto, nei professionisti delle comunicazioni di massa, oltre che il necessario intervento delle pubbliche autorità» (Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus*, par. 36).

«Un'autentica democrazia è possibile solo in uno stato di diritto e sulla base di una retta concezione della persona umana. Essa esige che si verifichino le condizioni necessarie per la promozione sia delle singole persone mediante l'educazione e la formazione ai veri ideali, sia della “soggettività” della società mediante la creazione di strutture di partecipazione e di corresponsabilità» (idem, par. 46).

¹³ Secondo Oswald von Nell-Breuning, «soltanto l'*auto-assistenza organizzata* può avere un vero successo. Per questa ragione Leone XIII ha raccomandato l'organizzazione di associazioni. Pio XI osserva correttamente che tale raccomandazione aveva trovato la gente sufficientemente pronta a recepirla, e ne è così risultata la formazione di un numero di associazioni senza precedenti. Inizialmente, è stato necessario superare considerevoli ostacoli. Va al maggior merito di Leone XIII l'aver dato un contributo decisivo per il superamento di tali ostacoli; egli è il grande campione della *libertà di associazione*» (O. Nell-Breuning, *Reorganization of Social Economy: The Social Encyclical Developed and Explained*, New York, Bruce Publishing, 1939, p. 53).

magine del Creatore impressa in ogni essere umano¹⁴. Egli ha suggerito che uomini e donne, come il loro Creatore, sono chiamati a essere co-creatori nella sfera economica.

Probabilmente, chi si è formato nelle discipline economiche coglierà immediatamente la portata di questa intuizione teologica. Schumpeter, Hayek e Kirzner ci hanno insegnato che la causa della ricchezza delle nazioni è l'innovazione, la scoperta, l'iniziativa¹⁵.

¹⁴ Il diritto all'iniziativa economica, spiega il Papa, è «un diritto importante non solo per il singolo individuo, ma anche per il bene comune. L'esperienza ci dimostra che la negazione di un tale diritto, o la sua limitazione in nome di una pretesa "egualianza" di tutti nella società, riduce, o addirittura distrugge di fatto lo spirito d'iniziativa, cioè la *soggettività creativa del cittadino*. Di conseguenza sorge, in questo modo, non tanto una vera eguaglianza, quanto un "livellamento in basso" [...] conviene aggiungere che nel mondo d'oggi ci sono molte altre *forme di povertà*. In effetti, certe carenze o privazioni non meritano forse questa qualifica? La negazione o la limitazione dei diritti umani – quali, ad esempio, il diritto alla libertà religiosa, il diritto di partecipare alla costruzione della società, la libertà di associarsi, o di costituire sindacati, o di prendere iniziative in materia economica – non impoveriscono forse la persona umana altrettanto, se non maggiormente della privazione dei beni materiali? e uno sviluppo, che non tenga conto della piena affermazione di questi diritti, è davvero sviluppo a dimensione umana?» (Giovanni Paolo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, 1987, par. 15).

¹⁵ «L'impulso fondamentale che aziona e tiene in moto la macchina capitalistica viene dai nuovi beni di consumo, dai nuovi metodi di produzione o di trasporto, dai nuovi mercati, dalle nuove forme di organizzazione industriale, che l'intrapresa capitalistica crea (...) Questo processo di distruzione creatrice è il fatto essenziale del capitalismo» (J. A. Schumpeter, *Capitalismo, socialismo e democrazia*, Milano, Edizioni di Comunità, 1955, pp. 76-77).

Israel Kirzner descrive il «capitalismo di mercato [...] come un processo permanente di scoperta creativa. Ciò cui si può assistere in una economia di mercato, in qualunque momento, altro non sono che tentativi dei partecipanti al mercato di trarre vantaggio da nuove possibilità appena scoperte o create... Il processo di scoperta creativa non giunge mai a compimento, né mai si arresta» (I. Kirzner, *Discovery and the Market Process*, Chicago, University of Chicago Press, 1985, pp. IX-X).

Friedrich A. von Hayek spiega che a guidare i mercati sono i vari gradi di conoscenza che certe persone possiedono: «Il carattere peculiare del problema di un ordine economico razionale è determinato precisamente dal fatto che la conoscenza delle circostanze in base alle quali dobbiamo operare non è disponibile in forma concentrata o integrata, esistono bensì solamente innumerevoli frammenti di conoscenza, incompleta e spesso contraddittoria, che tutti i singoli individui possiedono. Il problema economico della società non è dunque meramente quello di allocare risorse "date" – se "date" è inteso significare qualcosa di dato ad una sola mente la quale deliberatamente risolve il problema posto da questi "dati". Il problema è piuttosto di come assicurare il miglior uso delle risorse per ognuno dei membri della società, e per scopi la cui importanza relativa

Pertanto, sotto certi importanti aspetti il capitale umano viene prima del capitale materiale¹⁶. Quindi Papa Giovanni Paolo II, guardando alla storia della creazione nella Genesi come guida alle sue meditazioni sull'economia, ha trovato un modo per sanare la

è conosciuta soltanto da questi stessi individui. O, per dirla in modo breve, si tratta di un problema dell'utilizzazione di una conoscenza che non è data ad alcuno nella sua totalità» (F. A. von Hayek, *Individualism and the Economic Order*, Chicago, Henry Regnery, 1972, pp. 77-78).

¹⁶ «È... un fatto curioso che una nuova nazione sia estremamente – quasi necessariamente – favorevole all'emancipazione [sic] del pensiero ed al conseguente progresso della civiltà e delle arti... Ho menzionato la scoperta dell'America come un evento che ha grandemente favorito e facilitato scoperte ed invenzioni utili. In secondo luogo vengono le leggi per la protezione dei brevetti [*Patent Laws*]. Queste ebbero origine in Inghilterra nel 1624, e nel nostro paese con l'adozione della Costituzione [sic]. Prima di esse, ognuno poteva utilizzare subito quel che un altro individuo aveva inventato; in tal modo l'inventore non traeva alcun vantaggio privilegiato dalla propria invenzione. Il sistema dei brevetti ha cambiato tutto questo: ha assicurato all'inventore, per un periodo di tempo limitato, l'uso esclusivo della sua invenzione, e quindi ha aggiunto il combustibile dell'interesse al fuoco del genio, nella scoperta e nella produzione di nuove ed utili cose» (A. Lincoln, *Abraham Lincoln: Speeches and Writings, 1859-1865*, New York, Library of America, 1989, pp. 10-11).

Si veda anche, di N. Rosenberg e L. E. Birdzell, Jr., *How the West Grew Rich*, New York, Basic, 1986, p. 23: «Anche la competizione è entrata nel processo di innovazione. Le ricompense di mercato per un'innovazione dipendevano largamente dalla capacità dell'innovatore di far pagare un alto prezzo per un prodotto o servizio unico fino a quando egli non veniva imitato o sorpassato da altri. Le ricompense dipendevano, in altre parole, dal vantaggio di tempo posseduto dall'innovatore sugli imitatori. Questo era vero anche per i brevetti, che vanno al primo inventore e la cui vita economica è misurata dal tempo che ci vuole per trovare un'alternativa migliore. Data la molteplicità delle imprese occidentali, la possibilità di formarne di nuovi, e la possibilità che quelli vecchi possano venire applicati a nuove attività, fa sì che il processo di ottenere le ricompense per idee innovative assuma le caratteristiche di una competizione, informale ma efficace. La natura competitiva dei processi è stata intensificata dalla pratica occidentale di lasciare che i perdenti sopportassero il costo delle proprie perdite, spesso molto alte. Questo uso di un meccanismo competitivo per stimolare il cambiamento era un allontanamento notevole dalla tradizione, in quanto le società e i loro governanti si sono quasi sempre fortemente opposti al mutamento, a meno che esso non aumentasse il potere e il benessere dei governanti stessi».

Julian Simon, riconoscendo il potenziale illimitato della ingegnosità umana, ha scritto che «le risorse naturali non sono finite. Sì, proprio così. L'offerta di risorse naturali non è finita in alcun senso economico del termine». Simon sostiene che la creatività umana supera la pretesa limitatezza, inventando nuovi metodi, oppure attraverso l'utilizzazione più efficiente delle risorse, eliminando così la necessità di quelle tra esse che sembrano esaurirsi (J. Simon, *The Ultimate Resource*, Princeton, Princeton University Press, 1981).

frattura tra la religione e l'economia di cui l'Occidente ha sofferto per duecento anni. Questa scelta gli permette infatti di esaltare la creatività dell'essere umano – in un certo senso la priorità del capitale umano sul capitale materiale. Inoltre essa consente la riconciliazione tra economia e riflessione religiosa, dopo un lungo allontanamento durato quasi due secoli.

Tutte queste novità ci permettono di riconsiderare la storia degli ultimi due secoli, in particolare lo sviluppo dell'inventiva. Il nuovo ordine del secolo XVIII – la «repubblica commerciale» – si raccomandava alla civiltà occidentale in primo luogo per la sua superiorità morale sul vecchio ordine¹⁷. Esso proponeva leggi e contratti consensuali in luogo del brigantaggio e della guerra. «Commercio e pace» era il motto della commerciale città di Amsterdam. Quando la via per la ricchezza fu tracciata dall'innovazione, dall'industria e dallo scambio anziché da saccheggi, conquiste e brigantaggio, l'Occidente realizzò una grande conquista morale.

Naturalmente un'economia nuova non era – non è – sufficiente; dobbiamo essere capitalisti *democratici*, nel senso che una forma piena e fiorente di economia libera richiede un sistema politico sano, fondato sul consenso dei cittadini, nonché la guida di un sistema morale e culturale profondo, compassionevole, realistico. L'economia, così, sarà sempre più vista come lo studio della scelta umana; per citare ancora Buchanan, «l'economia politica è già *artificiale*; essa è stata costruita dalle scelte umane»¹⁸. La scelta diverrà ancor più centrale nell'analisi economica, e ciò significa che l'essere umano diverrà ancor più centrale. Ora che quasi all'unanimità il mondo guarda a forme di economia politica che estendono lo spazio della scelta in campo politico, economico e morale/culturale, dobbiamo approfondire la conoscenza della scelta pubblica. Sotto

¹⁷ Per una discussione più completa si veda M. Novak, *This Hemisphere of Liberty*, cit., cap. 7: *Wealth and Virtue*, pp. 63-88; anche in P. Berger, *The Capitalist Spirit*, San Francisco, ICS Press, 1991.

¹⁸ J. M. Buchanan, *Economics in the Post-Socialist Century*, cit., p. 15.

un aspetto importante, l'economia si concentrerà necessariamente di più sulla capacità umana di riflettere e di scegliere, diventerà cioè più umanitaria.

LA CONVERGENZA SULLA SCELTA

La tradizione cattolica afferma da lungo tempo che proprio in queste due attività, la riflessione e la scelta, si può dire propriamente che l'essere umano è fatto a immagine di Dio¹⁹. Nel corso dei secoli

¹⁹ «...cum ipse Deus sit intellectus, creaturae in ipso intelligibiliter praeexistunt propter quod dicitur Ioan. I, 3: *Quod factum est, in ipso vita erat*. Quod autem est in intellectu, non proceditur nisi mediante voluntate: voluntas enim est executrix intellectus et intelligibile voluntatem movet; et ita oportet quod res creatae a Deo processerint per voluntatem [...] Actio autem Dei non potest intelligi ad modum huiusmodi secundae actionis, eo quod, cum actio sua sit eius essentia, non egreditur extra ipsum: unde oportet quod intelligatur ad modum primae actionis quae non est nisi in intelligente et volente, vel etiam sentiente [...] Necessarium est igitur dicere omnem creaturam a Deo processisse per voluntatem, et non per necessitatem naturae» (S. Tommaso d'Aquino, *Questioni disputate*, III de *Potentia*, 15).

«...et sic quodammodo se habet ratio in homine sicut Deus in mundo» (S. Tommaso d'Aquino, *Opuscoli filosofici, de Regno*, II, 1 - I, 12).

«...si deve tenere fermo per necessità che Dio ha una conoscenza certissima di tutte le cose conoscibili in qualunque tempo e da qualunque conoscente. Infatti, come sopra si è dimostrato, la sostanza di Dio è lo stesso suo essere; ora, in lui non è differente l'essere e il pensare, altrimenti non sarebbe perfettamente semplice; per cui egli è assolutamente primo; quindi, è necessario che, come la sua sostanza è il suo essere, così anche la sua sostanza sia il suo pensare, o la sua intelligenza, cosa che anche conclude il Filosofo nel XII libro della *Metafisica*. E come la sua sostanza è lo stesso essere separato, così anche il suo pensare è il pensiero separato. Ora, se vi è una forma separata non le può mancare nulla di quanto appartiene alla ragione di quella forma; per esempio, se vi fosse una bianchezza separata, nulla di quanto viene compreso nel concetto di bianchezza le potrà mancare; ora, la conoscenza di qualsiasi conoscibile è contenuta sotto la ragione di cognizione; è necessario, quindi, che a Dio non manchi la conoscenza di nessun conoscibile. Ora, la conoscenza di qualsiasi conoscente è conforme al modo della sua sostanza, come anche qualsiasi operazione è secondo il modo dell'operante; quindi, molto di più la conoscenza divina che è la sua sostanza, è secondo il modo del suo essere: ora, l'essere suo è uno, semplice, fisso ed eterno; dunque ne segue che Dio con una semplice intuizione ha conoscenza eterna e fissa di tutte le cose» (S. Tommaso d'Aquino, *Le sostanze separate*, 130-131, in *Opuscoli filosofici. L'ente e l'essenza - L'unità dell'intelletto - Le sostanze separate*, Roma, Città Nuova Editrice, 1989, pp. 218-219). «Sed in natura *intellectuali*, ubi perfecte aliquid recipitur immaterialiter, invenitur per-

sono state usate molte metafore per descrivere Dio: Egli è come le montagne o come gli oceani sconfinati, come le stelle fisse o come la chiocchia che protegge i pulcini sotto le sue ali. Ma le analogie più convincenti sono quelle che riguardano la forma più complessa di vita sulla terra, l'essere umano. Nessuno ha visto Dio, ma, qualunque cosa Egli sia, noi immaginiamo che somigli alle attività della riflessione e della scelta – di capire e di amare – più che a ogni altro fenomeno nel mondo dell'esperienza umana. A partire perlomeno dall'epoca di Platone e Aristotele, non si è trovato dentro l'essere umano nulla di più simile a Dio della capacità dell'uomo di comprendere e scegliere: la fiaccola luminosa, il vivo desiderio del bene che tanto hanno animato la civiltà occidentale.

Forte anche di quel che ha scritto Buchanan, mi arrischio a predire che una nuova visione si formerà intorno al concetto di scelta – scelta pubblica e scelta privata. Come abbiamo visto, la scelta fondata sulla comprensione è l'attività umana più simile a Dio nella tradizione religiosa; è l'attività umana preminente. La scelta è anche l'attività in cui si legano più strettamente la libertà religiosa (la prima libertà) e la libertà economica (la seconda libertà). Entrambe, secondo Papa Giovanni Paolo II, hanno la medesima radice nell'immagine del Creatore conferita a ogni essere umano:

la libertà religiosa... è il fondamento di tutte le altre libertà ed è inseparabilmente legata a tutte loro in virtù di quella autentica dignità che è l'essere umano²⁰.

fecta ratio liberae inclinationis; quae quidem libera inclinatio rationem voluntatis constituit. Et ideo rebus materialibus non attribuitur voluntas, sed appetitus naturalis; animae vero sensitivae attribuitur non voluntas, sed appetitus animalis; soli vero substantiae intellectivae attribuitur voluntas. Et quanto est immaterialior, tanto ei magis competit ratio voluntatis. Unde, cum Deus sit in fine immaterialitatis, sibi summe competit et propriissime ratio voluntatis» (S. Tommaso d'Aquino, *Questioni disputate*, XXIII *de Veritate*, I).

²⁰ Lettera al Segretario generale dell'Onu Waldheim, 2 dicembre 1978. Cit. in G. Weigel, *Religious Freedom: The First Human Right*, in «This World», XXI (1988), primavera, p. 41.

E ancora, nella *Sollicitudo Rei Socialis*:

Sul *piano interno* di ogni nazione, assume grande importanza il rispetto di tutti i diritti: specialmente... [di quei] diritti basati sulla *vocazione trascendente* dell'essere umano, a cominciare dal diritto alla libertà di professare e praticare il proprio credo religioso²¹.

Nella medesima enciclica il Papa si esprime anche sul diritto umano fondamentale all'iniziativa:

Occorre rilevare che nel mondo d'oggi, tra gli altri diritti, viene spesso soffocato il *diritto all'iniziativa economica*. Eppure si tratta di un diritto importante non solo per il singolo individuo, ma anche per il bene comune. L'esperienza ci dimostra che la negazione di un tale diritto, o la sua limitazione in nome di una pretesa «eguaglianza» di tutti nella società, riduce, o addirittura distrugge di fatto lo spirito di iniziativa, cioè la *soggettività creativa del cittadino*²².

Già nella *Laborem Exercens* (1981) Papa Giovanni Paolo II aveva scritto che il Libro della Genesi «insegna che l'uomo lavorando deve imitare Dio, suo Creatore, perché porta in sé – egli solo – il singolare elemento della somiglianza con Lui»²³. E nella *Sollicitudo Rei Socialis* egli collega la libertà religiosa e economica alla libertà di associazione e ad altre libertà fondamentali:

La negazione o la limitazione dei diritti umani – quali, ad esempio, il diritto alla libertà religiosa, il diritto di partecipare alla costruzione della società, la libertà di associarsi, o di costituire sindacati, o di prendere iniziative in materia economica – non impoveriscono forse la persona umana altrettanto, se non maggiormente della privazione dei beni materiali?²⁴.

DUE CONCETTI DI LIBERTÀ

La libertà è però un concetto che ci impone di procedere adagio. Non è il concetto più facile da comprendere. In particolare, la tradizione del diritto romano (e il codice napoleonico) dà origine a

²¹ Giovanni Paolo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, par. 33.

²² Idem, par. 15 (corsivi nel testo).

²³ Giovanni Paolo II, *Laborem Exercens*, par. 25.

²⁴ Giovanni Paolo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, par. 15.

una concezione della libertà diversa da quella insita nel diritto consuetudinario. In gran parte dell'Europa continentale la libertà – la *liberté* francese, la *libertà* italiana e forse la *libertas* latina – sembra riguardare la sfera di ciò che è consentito o non vietato. All'interno di questo orizzonte libertà e diritto sono concepiti virtualmente come opposti: da una parte le cose ordinate o vietate, dall'altra quelle non contemplate dalla legge, vale a dire quelle libere. La concezione angloamericana (la concezione Whig)²⁵ è affatto diversa. In essa la libertà è concepita come la forma interiore del diritto. L'intelligibilità del libero atto deriva dalla ragione, dalla legge, dal dovere o da una coscienza ben regolata.

È opportuno analizzare più a fondo questa nozione in quanto avvicina la riflessione religiosa alla nozione di «scelta razionale» formulata dagli economisti, e al tempo stesso la arricchisce. Sottolinea che «razionale» non significa puramente «utilitario» o puramente «materialistico». Sul piano empirico tale nozione appare abbastanza sensata: in effetti, la riflessione conferma che gli esseri umani spesso agiscono sulla base di motivi non puramente materialistici e non utilitari nella accezione angusta del termine.

Il mio filosofo prediletto sul tema della libertà è il grande laico e storico cattolico inglese Lord Acton. Per Acton l'espansione della libertà umana è la chiave che spiega il disegno della Provvidenza per la storia umana e il cristianesimo è la principale forza storica che inserisce questa chiave nella storia. «Non è esistita libertà al di fuori del cristianesimo», egli scrive, dimostrando puntigliosamente in che modo lo sviluppo di istituzioni di libertà abbia dovuto attendere il risveglio della coscienza personale, al di là di tutti i vincoli di sangue o di appartenenza, nella fede cristiana²⁶, e aggiungendo:

²⁵ Per una discussione della tradizione Whig all'interno del pensiero cattolico, cfr. M. Novak, *This Hemisphere of Liberty*, cit., appendice: *Thomas Aquinas, the First Whig*, pp. 107-123.

²⁶ Lord John Emerich Edward Dalberg-Acton, *Selected Writings of Lord Acton*, vol. III: *Essays in Religion, Politics, and Morality*, a cura di J. Rufus Fears, Indianapolis, Liberty Classics, 1988, p. 491.

La nozione cristiana di coscienza esige tassativamente un livello corrispondente di libertà personale. Il senso del dovere e della responsabilità nei confronti di Dio è l'unico arbitro delle azioni di un cristiano. A nessuna autorità umana può essere permesso di interferire in questo. Siamo obbligati a estendere al massimo grado e a difendere da ogni invasione la sfera in cui possiamo agire in obbedienza alla sola voce della coscienza, prescindendo da ogni altra considerazione²⁷.

Il centro e l'obiettivo supremo della libertà è il regno della coscienza²⁸.

Inoltre la coscienza, nella concezione di Acton, non è lasciata a se stessa o arbitraria, ma risponde alla ragione. Egli ha in mente una coscienza regolata rettamente. Tra le altre sue «definizioni di libertà», segnaliamo: «la ragione regna sulla ragione, non la volontà sulla volontà»; «la ragione prima della volontà»²⁹. Prima di procedere, mi sia consentito riportare altre riflessioni di Acton sulla libertà.

Non è esistita libertà al di fuori del cristianesimo. La Provvidenza, che ha chiamato una larga parte dell'umanità a godere della verità, che è la benedizione della religione, ha anche chiamato una larga parte dell'umanità a godere della libertà, che è la benedizione dell'ordine politico – la libertà dev'essere religiosa, e la religione dev'essere libera³⁰.

La libertà religiosa non significa il diritto negativo di restare al di fuori di una religione particolare, così come l'autogoverno non significa anarchia. Significa invece il diritto delle comunità religiose alla pratica dei loro doveri, al godimento della loro costituzione e alla protezione della legge, che garantisce imparzialmente a tutte il possesso della loro indipendenza³¹.

Centro e obiettivo supremo della libertà è il regno della coscienza. La religione ha generato questa forza soltanto nel secolo XVII, così come ha liberato dalla schiavitù soltanto nel secolo XIX, nei trent'anni che vanno dal 1833 al 1864³².

Se il fine della società è la felicità, allora la libertà è superflua; essa non rende felici gli uomini: riguarda il mondo ultraterreno. È la sfera del dovere, non dei diritti, la sofferenza, il sacrificio per un fine in una vita futura. Se questa non esiste, allora non esiste un obiettivo per cui sacrificarsi³³.

²⁷ *Ibidem*, p. 29.

²⁸ *Ibidem*, p. 491.

²⁹ *Ibidem*, p. 489.

³⁰ *Ibidem*, p. 491.

³¹ *Ibidem*, vol. II, p. 99.

³² *Ibidem*, vol. III, p. 491.

³³ *Ibidem*, pp. 490-491.

Queste citazioni dimostrano che la definizione angloamericana della libertà è peculiare: significa libertà *sotto* la legge e non libertà *dalla* legge; significa libertà di fare ciò che *dovremmo* fare, non libertà di fare ciò che desideriamo. Sotto questo aspetto la libertà, nella concezione angloamericana, è simile alla definizione del buon senso pratico in Aristotele. Per quest'ultimo il giudizio è *recta ratio*, una ragione regolata (*recta*) (diretta da una buona volontà), così come nell'accezione americana la libertà è libertà *regolata*. Lo spiega un classico inno popolare americano:

Confirm thy soul in self control
Thy liberty in law.

La traduzione visiva di questa nuova concezione, colta dai suoi artefici francesi, è offerta dalla Statua della Libertà: la Libertà è una donna (la saggezza) che alza con una mano il lume della ragione e nell'altra tiene il libro della legge.

IL CONCETTO TRADIZIONALISTA DI ORDINE

Nei circoli religiosi tradizionalisti l'idea di libertà si scontra con due problemi. In primo luogo, i tradizionalisti confondono la libertà con il libertinaggio; non capiscono che nei paesi capitalisti democratici le leggi sono costruite sul consenso dei cittadini, sicché il rispetto per la legge è elevato, e la libertà è regolata dal diritto, dalla ragione e dalla coscienza; è diffuso il riconoscimento che non si può conseguire libertà senza legge.

In secondo luogo, i tradizionalisti pensano che la libertà debba sfociare nel caos. Là dove c'è libertà, ci dicono, ognuno prenderà una direzione diversa, secondo il suo capriccio o perseguendo il proprio crasso interesse senza alcun ordine. A loro modo di vedere, solamente la legge o un leader forte (un *caudillo*) possono mettere un freno alle volontà altrui, incanalarle e far funzionare le cose.

Può darsi che nelle culture tradizionali le cose stiano così, ma nelle culture che si fondano su liberi mercati dinamici le attività puramente centrifughe sono autodistruttive. C'è infatti un segreto,

nella società libera, che i tradizionalisti non colgono: il libero mercato è una forza centripeta e, là dove è realmente dinamico e si fonda sull'invenzione e sull'innovazione, costringe coloro che vogliono affermarsi in esso a prestare attenzione agli altri, perfino ai loro bisogni e desideri inespressi, alla loro aspirazione al rispetto e alla dignità.

Diversamente da un ordine aristocratico, un ordine basato sul mercato comincia con l'assunzione che tutti coloro che vi accedono sono uguali, che ciascuno ha la sua dignità e merita rispetto. Se mancano questi presupposti, al mercato manca qualcosa e coloro che vi prendono parte se ne lamenteranno a gran voce. L'ideale del mercato è che ogni scambio sia fondato sul pieno consenso di coloro che vi partecipano. Nella situazione ideale non solo le due parti di uno scambio dovrebbero essere soddisfatte, ma, in un certo senso, ciascuna dovrebbe pensare di esser quella che ha fatto un affare (data la diversità dei bisogni immediati e delle situazioni concrete delle due parti). Ciascuna sarebbe contenta di poter fare di nuovo affari con l'altra. È questo il senso di un assioma comune, «il cliente ha sempre ragione»: se si vuole che i clienti tornino, bisogna che si congedino con la sensazione che la loro dignità è intatta e pensando di essere soddisfatti.

Pertanto l'idea più estranea ai tradizionalisti è quella che le persone intelligenti e pratiche, che agiscono liberamente e in nome del proprio buon senso pratico, possano produrre nei loro liberi scambi un ordine spontaneo, una forma di *catallassi*³⁴, superiore in termini

³⁴ Per una discussione del concetto di *catallassi*, si veda F. A. von Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, Milano, Il Saggiatore, 1986, p. 314 e seguenti. «Per indicare la scienza che studia l'ordine di mercato, si è suggerito molto tempo fa, ed è stato più recentemente riesumato, il termine "catallassi": mi sembrerebbe appropriato utilizzarlo qui. Il termine "catallassi" deriva dal verbo greco *katallattein* (o *katallassein*), col quale si intendeva – ed è significativo – non solo "scambiare" ma anche "ammettere nella comunità" e "diventare da nemici, amici". Ne è derivato l'aggettivo "catallattico" che descrive, sostituendosi ad "economico", i fenomeni di cui tratta la scienza della *catallassi*. Gli antichi greci non conoscevano questo termine, né ne avevano un termine corrispondente; se ne avessero coniato uno sarebbe probabilmente stato *katallaxia*. Da questo si può formare il termine italiano "catallassi", che può essere usato per descri-

di ragionevolezza a qualunque ordine si possa pianificare, indicare o imporre dall'alto. I tradizionalisti sembrano credere che il solo ordine possibile sia quello imposto dall'alto. Nel loro modo di vedere, l'ordine è una costruzione intellettuale che prima nasce nella mente del leader e poi viene promulgata e quindi realizzata. In una società libera la concezione dell'ordine è del tutto diversa. Quando persone libere si sforzano di essere ragionevoli e di cooperare e cercano di stipulare contratti ragionevoli con i loro simili, questi stessi sforzi danno vita a un ordine sociale molto più ricco di intelligenza e regolato in modo più ingegnoso e raffinato di tutti quelli pianificati e calati dall'alto. L'affermazione che i liberi mercati producono, a certe condizioni, un ordine sociale superiore, dev'essere presa empiricamente; ciò significa che un'affermazione di questo tipo sarà vera solo se si mettono a confronto esperimenti sociali estesi e se ne verificano nella realtà le conseguenze attese. I tradizionalisti prevedono che una società libera sarà priva di qualsivoglia ordine. Coloro che credono nella facoltà dei liberi mercati di promuovere un comportamento ragionevole e cooperativo prevedono che i mercati daranno vita a un ordine più dinamico, attraversato da una maggiore intelligenza e da una intelligibilità più diffusa e profonda rispetto a tutte le alternative conosciute. Si verifichino le due ipotesi e si vedrà qual è quella giusta.

IN DIREZIONE DELLA MENTE

Se i filosofi e i teologi tradizionalisti vogliono comprendere la realtà di una società libera, dovranno prestare grande attenzione a questo problema. È davvero possibile un «ordine spontaneo»? Poi-

vere l'ordine introdotto dal reciproco adeguarsi delle molte economie in un mercato. Una catallassi è quindi un tipo speciale di ordine spontaneo prodotto dal mercato tramite individui che agiscono secondo le norme del diritto di proprietà, di responsabilità extracontrattuale e delle obbligazioni» (pp. 315-316).

ché è evidente che un ordine di questo genere esiste, in che modo si è affermato? Quali sono i suoi elementi costituenti? Che cos'è il dinamismo che gli permette di affermarsi? Sarà necessario esaminare a fondo l'ipotesi della catallassi.

A mio giudizio, se la catallassi non è possibile, allora non è possibile una società libera. Se individui dotati di avvedutezza pratica o di prudenza o previdenza (tre termini che hanno la medesima radice), nel cercare di realizzare il proprio desiderio di comunanza con i loro simili non riescono a conseguire risultati ragionevoli e cooperativi, allora è vana ogni speranza di società libera.

Ma nella realtà esistono società libere: nessuna lo è in modo perfetto, molte lo sono in misura considerevole. Il nostro compito perciò è quello di cercare di capire in modo più approfondito e fin nei dettagli ciò che abbiamo intorno, non già di dar libero corso all'immaginazione e tanto meno sostenere che ciò che è accaduto non può accadere. Chi può negare infatti che in una società libera, in cui non esiste ministero della pianificazione né governo dittatoriale, i telefoni funzionano, ogni giorno escono i giornali, i treni e gli aeroplani viaggiano, gli uffici aprono e la vita quotidiana è in larga misura ben regolata? In una società di questo tipo molti cittadini si guadagnano da vivere cercando nicchie che corrispondono a servizi utili non ancora forniti o a procedure adottate non ancora rese efficienti, ingegnandosi per colmare queste lacune. Così l'ordine viene lentamente migliorato provando e riprovando spontaneamente, senza ordini.

Per ironia, in una società libera i cittadini più insoddisfatti sono le persone romantiche e irrequiete che detestano la regolarità e l'ordine che le circondano da ogni parte. Ricordiamo che i critici dell'ordine fondato sul mercato temevano l'anarchia, e vediamo che i loro discendenti odierni temono invece un'eccessiva irreggimentazione, «l'uomo dell'organizzazione», la routine del lavoro «dalle nove alle cinque», la monotonia. Nessuno dirige quest'ordine, nessuno l'ha pianificato, tuttavia esso è ugualmente meraviglioso.

L'ORDINE DINAMICO

L'ordine capitalista democratico non è un ordine statico; nuove invenzioni lo sconvolgono in continuazione. Prima che si affermasse una cultura dell'automobile, c'era una cultura capitalista democratica dei cavalli e dei carri. Prima che fossero inventati i *word processors*, esistevano solo le macchine per scrivere, che peraltro costituivano già un grande progresso rispetto a penna e calamaio. Prima della rivoluzione elettronica si è avuta una rivoluzione industriale (caratterizzata da pulegge, stantuffi e olio per le macchine). Il fatto sorprendente di una civiltà costruita sulla scelta è che si tratta di una civiltà dotata di straordinario dinamismo. Il suo ordine non è quello dell'equilibrio statico, bensì quello del cambiamento continuo.

Per giunta questo principio del cambiamento sembra presentare una caratteristica affascinante: la direzione del cambiamento non appare casuale, esso avviene al contrario con buona regolarità nella direzione di una espressione più pura e più diretta della mente umana. Se la macchina per scrivere sembrava già obbedire alla mente umana, il *display* elettronico del *word processor* sembra rifletterla in modo ancor più trasparente. Di fronte allo schermo del computer la mente umana non ha bisogno di fermarsi a pensare per vedere un'espressione di sé. La logica insita nel computer sollecita nuovamente la mente umana a prendere il volo, a immaginare macchine ancor più docili.

LE TRE SFERE DELLA LIBERTÀ

Non siamo giunti al termine della serie di esperimenti sociali volti a costruire un ordine sociale degno della mente e dell'anima umane, però abbiamo scoperto che esistono tre ordini fondamentali di libertà: la libertà politica, la libertà economica e la libertà culturale. Perfino la struttura del ben noto documento del Vaticano II sulla Chiesa e il mondo, *Gaudium et Spes*, era opportunamente divisa in tre parti, una per ciascuna di queste tre sfere della libertà.

Il fatto piuttosto singolare è che i tentativi del mondo moderno di creare istituzioni che esprimano in modo più compiuto la capacità umana di libertà in tutte e tre le sfere hanno determinato un mondo più interdipendente di quanto sia mai stato. Ancora una volta, possiamo dedurne che la libertà regolata è una forza centripeta: lungi dallo sfociare nell'anarchia, essa porta all'interdipendenza; lungi dal determinare uniformità, alimenta la diversità culturale³⁵, tanto che raramente nella storia i movimenti di differenziazione etnica, religiosa, culturale e linguistica sono stati più forti. Di norma essi si esprimono all'interno delle potenti forze centripete dell'interdipendenza, e da queste sono bilanciati. In un certo senso non secondario, il motto di tale mondo potrebbe essere: *e pluribus unum*.

CONCLUSIONE

È tempo di concludere. Mi proponevo di dimostrare che libertà economica e libertà religiosa hanno la medesima radice teologica: entrambe vengono conferite simultaneamente a ciascun essere umano dal Creatore, che ha fatto tutti a Sua immagine. Come ha osservato Lord Acton, la storia ha bisogno di molto tempo, di molti tentativi e di molti errori per inventare e mettere alla prova istituzioni pienamente adeguate a esprimere queste tre libertà fondamentali. Ma la Provvidenza, che agisce come il lievito nella pasta, sembra in realtà spingere la storia umana nella direzione di una piena espressione delle tre libertà fondamentali – politica, economica e morale/culturale – in tutte le istituzioni della società civile.

³⁵ Per una splendida argomentazione su questo punto si veda P. Berger, *Capitalism and Cultural Disorders of Modernity*, in «First Things», IX (1991), gennaio, pp. 14-19. «Il mercato lascia spazio a ogni sorta di credenza o modo di vita perché... i soldi non conoscono colore né fede: il tuo dollaro luterano [*sauerkrautist*] vale tanto quanto il mio dollaro presbiteriano, e se tu riesci a trovare una nicchia di mercato per la tua particolare forma di *mishugas*, chi sono io per poterti ostacolare?» (p. 19).

Mi proponevo inoltre di dimostrare che i due grandi campi della filosofia/teologia e dell'economia, che per due secoli hanno condotto le loro ricerche l'uno separatamente dall'altro, oggi si stanno avvicinando. Con la morte del socialismo, è evidente in primo luogo che esiste una sola teoria economica; in secondo luogo, è chiaro che tale teoria è destinata a preoccuparsi in misura maggiore dei problemi della scelta umana, sia pubblica sia privata, e questo è proprio il terreno privilegiato dei filosofi e dei teologi.

Si può pertanto pensare che nel secolo XXI i filosofi e i teologi perverranno a una conoscenza dell'economia assai più raffinata di quella che hanno al giorno d'oggi. Si può inoltre prevedere che gli economisti acquisiranno una capacità ben superiore di elaborare categorie umanitarie – filosofiche e teologiche – adeguate ai fenomeni complessi della scelta umana che cercano di interpretare. Fondamentalmente, il soggetto centrale sia dell'economia sia della filosofia/teologia è l'essere umano e la comunità umana, nella loro creatività e nel loro reciproco sostenersi.

Nel secolo XXI, le discipline dell'economia e della meditazione religiosa convergeranno³⁶.

³⁶ Si consideri l'argomento secondo cui «gli intellettuali religiosi, per lo più, non hanno tenuto conto della storia economica. Presso alcuni seminari esistono corsi obbligatori di economia, sebbene si introducano crescentemente corsi di politica, sociologia, psicologia. I teologi devono dunque fronteggiare simultaneamente due sfide. Primo, essi devono acquisire alcuni dei concetti e metodi fondamentali dell'analisi economica, e rivedere alcune delle nozioni convenzionali acquisite intuitivamente, che non tengono di fronte ad una analisi precisa. Secondo, essi devono padroneggiare i dati di fatto riguardanti le attività economiche interne e internazionali, sulle quali sono chiamati a pronunciarsi. Per sopperire a questa necessità, io spero che un numero significativo di economisti rivolgerà la propria attenzione alle questioni economiche sollevate dagli organi ecclesiastici, ufficiali o meno. Nel momento in cui i leader religiosi esprimono sempre più spesso le loro opinioni su questioni di economia, essi devono poter suscitare immediate e efficaci reazioni. Altrimenti, affermazioni che rimangono incontestate cominceranno ad acquisire il valore di conoscenza accettata e tradizione ufficiale. Se si incorre in errori di questo tipo, occorre correggerli prima che mettano radice. Le chiese costituiscono infatti una forza istituzionale non solo legittima, ma anche di rilievo all'interno delle società democratiche capitaliste. Le élites della scienza economica e della religione hanno grosse responsabilità le une nei confronti delle altre» (M. Novak, *Freedom with Justice: Catholic Social Thought and Liberal Institutions*, cap. 1: *Theology and Economics: The Next Twenty Years*, San Francisco, Harper & Row, 1984, pp. 3-15).