

Raimondo Cubeddu

È ancora possibile imparare dall'esperienza?
Riflessioni su tempo e catallassi nell'austro-liberalismo
(ma forse pertinenti anche per altre varietà di liberalismo)

Nel 1973, nel primo volume di *Law, Legislation and Liberty*, Friedrich A. von Hayek trattando delle condizioni di «funzionamento» della *catallassi*¹, svolge alcune considerazioni premonitrici sul rapporto tra conoscenza, politica e istituzioni. Considerazioni che non debbono essere intese soltanto come rivolte al liberalismo che si fonda sulla *catallassi*, ma come estendibili a tutte le forme di liberalismo che (in qualche e diverso modo) ritengono che lo Stato abbia, e possa ancora svolgere, una funzione nell'accelerare i processi sociali verso una soluzione «desiderata», «buona», «giusta», «di compromesso», eccetera.

Come molti liberali, Hayek riteneva che lo Stato, oltre ad essere il «garante del diritto» (o dei *natural rights*) potesse, entro certi limiti e con certe modalità, svolgere anche quella funzione. Oggi, molti «liberali austriaci» (come chi scrive) nutrono qualche riserva in proposito. E questo saggio è sostanzialmente volto a illustrarle.

In sintesi, il punto centrale della questione è rappresentato *tanto* dalla constatazione che esistono «idee» (o scoperte, innovazioni scientifiche e tecnologiche, eccetera) la cui diffusione è talora foriera di grandi e indesiderati problemi che si accentuano allorché si riduce il lasso di tempo intercorrente tra loro enunciazione (o comunque l'emergere di novità, di qualsiasi tipo esse siano) e la loro diffusione e applicazione; *quanto* dal fatto che sempre più spesso chi «produce» o diffonde quelle idee può trarne un vantaggio senza pagare il conto dei loro esiti indesiderati. Di qui la sensazione che, in un mondo non *ergodico*, stia diventando sempre più difficile, se non addirittura impossibile, fare, soprattutto in un sistema multietnico e multicul-

¹ Sono del parere che quella che qui Hayek chiama *catallassi* sia l'evoluzione di ciò che a partire dagli anni Quaranta denominava «individualismo metodologico».

turale², delle previsioni attendibili sui tempi in cui verranno recepite, sui modi in cui quelle idee, scoperte, innovazioni, verranno interpretate e sui campi in cui troveranno applicazione. La diffusione delle idee sfugge ormai al controllo della società, delle religioni, dello «Stato», e dei loro stessi «produttori». La domanda: «che ne sarà della politica se non potrà più gestirle?», proietta la sua incertezza anche sulla definizione popperiana del compito delle scienze sociali teoriche come quell'insieme di conoscenze che consiste «nel delineare le ripercussioni sociali non intenzionali, che seguono alle azioni umane intenzionali»³. Se non possiamo più imparare dall'esperienza, che ne sarà dell'intera scienza sociale così come elaborata (e non soltanto) dalla tradizione liberale?

Ma di qui due ulteriori problemi. Il primo potrebbe essere così enunciato: «Può un liberale pensare di “controllare” la circolazione delle informazioni?»; è realmente possibile farlo? e nel caso, chi dovrebbe farlo, lo Stato? Se le idee hanno comunque delle conseguenze indesiderate, è auspicabile e possibile filtrarne la diffusione? Il secondo concerne invece la possibilità di definire qualcosa come «buono» indipendentemente dall'esperienza delle sue conseguenze. L'imparare dall'esperienza vale anche per quel che concerne la morale, o in tal ambito ci sono principi e regole che sono «buoni» indipendentemente dalle loro conseguenze? Una risposta affermativa a quest'ultimo problema equivarrebbe a sostenere che la parte teorica della morale è diversa da quella degli altri tipi di conoscenza. Le conseguenze sono facilmente immaginabili.

Ma torniamo ad Hayek il quale, forse, non si rendeva pienamente conto del fatto che la sua teoria dell'*ordine sensoriale*⁴ aveva aperto prospettive inedite per affrontare il problema centrale della filosofia delle scienze sociali, vale a dire la comprensione del modo in cui la conoscenza si distribuisce nella società e ne condiziona aspettative e valori. Per di più, come la quasi totalità dei filosofi politici, Hayek era del parere che, quando negativi o indesiderati, gli effetti negativi di tale e *casuale* distribuzione potessero essere «corretti» dall'intervento della politica e della principale e più sofisticata istituzione in cui essa ormai si esprime: lo «Stato-legislatore» (ovviamente «moderno»).

La prima e principale considerazione hayekiana, è la seguente:

² Il richiamo a tale indeterminata tipologia di società non è una concessione alle mode ma è dovuta al fatto che in alcune di esse l'ideale dell'apertura alle *opportunità* o della *mobilità sociale* non gode del medesimo interesse e favore che gode nelle società «liberali», le quali, in buona sostanza, si distinguono tra di loro soprattutto riguardo alle modalità per favorirla.

³ K.R. Popper, *Congetture e confutazioni*, il Mulino, Bologna 1972, p. 580. Come è noto, il tema delle conseguenze non intenzionali delle azioni umane intenzionali è il tema classico della tradizione individualistica liberale fin da Mandeville, Ferguson, Hume, Smith e Menger.

⁴ Sviluppata in F.A. von Hayek, *L'ordine sensoriale*, Rusconi, Milano 1990.

Per varie ragioni i processi evolutivi spontanei possono condurre a una *impasse* da cui non possono districarsi con le proprie forze, o, almeno, da cui non riescono a correggersi abbastanza velocemente. [...] Il fatto che il diritto così evolventesi abbia certe proprietà desiderabili non prova che esso sarà sempre un buon diritto, e che qualche sua regola non possa rivelarsi molto inadeguata. Pertanto non significa che si possa interamente fare a meno della legislazione. Vi sono diverse ragioni a sostegno di questo. Una è che il processo di sviluppo giurisprudenziale del diritto è graduale, e può dimostrarsi troppo lento per pervenire a rapidi adattamenti, a circostanze interamente nuove. La più importante, forse, è comunque che non è solo difficile, ma pure indesiderabile, che le decisioni giurisprudenziali invertano una tendenza che è ormai consolidata, e di cui si vede che ha cattive conseguenze ed è palesemente errata⁵.

La seconda è invece di carattere storico-politico, e con essa inizia l'«Introduzione» a *Rules and Order*, primo volume della trilogia:

Quando Montesquieu e i padri della Costituzione americana formularono esplicitamente l'idea di una Costituzione come insieme di limiti all'esercizio del potere, in base a una concezione che si era sviluppata in Inghilterra, fondarono un modello che, da allora in poi, il costituzionalismo liberale ha sempre seguito. Il loro scopo principale era di provvedere delle garanzie istituzionali per la libertà individuale, e lo strumento in cui riposero la loro fiducia fu quello della separazione dei poteri. Nella forma in cui noi la conosciamo, tale divisione tra il potere legislativo, giudiziario ed esecutivo, non ha raggiunto gli scopi per cui era stata progettata. Dovunque, per via di mezzi costituzionali, i governi hanno ottenuto poteri che quei pensatori non intendevano affidar loro. Il primo tentativo di assicurare la libertà individuale per mezzo di forme costituzionali è evidentemente fallito⁶.

In pratica, ci si trova di fronte a due «*fallimenti*». E sarebbe non poco riduttivo pensare che riguardino soltanto, o essenzialmente, la prassi, o le realizzazioni storiche, della filosofia politica liberale classica (o «austriaca»).

Tuttavia, il mio intento – e non soltanto perché non saprei con che cosa sostituirla in meglio – non è quello di suggerire l'abbandono della tradizione individualistica nelle scienze sociali e della filosofia politica liberale classica. È piuttosto di muovere da Hayek per chiedermi perché mai esse abbiano registrato tali fallimenti e, soprattutto, se ci si può porre rimedio⁷. In altre parole, l'universale propensione dei governi ad ampliare i loro poteri, a complicare e a regolare, talora senza senso (a

⁵ F.A. von Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, il Saggiatore, Milano 1986, p. 114.

⁶ Ivi, p. 5.

⁷ Il problema che qui intendo affrontare è quindi affine a quello sollevato da A. Panebianco, in *Il potere, lo Stato, la libertà*, il Mulino, Bologna 2004, e in *L'automa e lo spirito. Azioni individuali, istituzioni, imprese collettive*, il Mulino, Bologna 2009, a cui sono debitore di molti spunti anche se la mia soluzione è un po' diversa.

voler essere benevoli, una «conseguenza indesiderata o imprevista»), le dinamiche umane e sociali non soltanto non mi piace come liberale, ma, come studioso di filosofia politica, mi induce a chiedermene la causa o il motivo. Anch'io penso che delle *azioni umane*⁸ si debba dare un'interpretazione in termini di individui, e, soprattutto, per quel che concerne il problema che intendo affrontare, condivido la tesi di Carl Menger e di Hayek secondo la quale «le principali istituzioni sociali sono sorte senza una volontà individuale volta deliberatamente alla loro creazione».

I due richiamati esempi mostrano come Hayek avesse percepito che nella tradizione individualistica vi era *qualcosa che «non andava»*: che tanti grandi, illuminati e appassionati tentativi avevano prodotto qualcosa che restava pur sempre in balia delle «*new circumstances*» della storia⁹.

È possibile interpretare il terzo volume di *Law, Legislation and Liberty: The Political Order of a Free People*¹⁰, come un tentativo di trovare un rimedio a tale situazione. Ma, come è noto, se non si ha la fortuna di individuarne esattamente la causa i rimedi servono a poco. Per questo appare necessario prendere le mosse da quell'opera che purtroppo Hayek stesso sembra aver dimenticato e che invece è oggi riconosciuta come un'opera genialmente innovatrice nel campo delle scienze cognitive¹¹: *L'ordine sensoriale*, del lontano 1952. Il tema è costituito dalla formazione di un *ordine individuale* e dal suo passaggio a un *ordine* (sociale, politico, economico).

Anche chi scrive, come l'Hayek di tale opera, pensa che «ai livelli superiori, le risposte a un dato stimolo diventano sempre più soggette a modificazioni, dovute all'influenza di impulsi di diverse origini» (4.34), e ritiene tanto che l'ordine sia l'esi-

⁸ La teoria dell'individualismo metodologico vuole avere, come noto, una valenza universale per quanto concerne l'*azione*. Distinguere quest'ultima in «politica», «economica», «sociale», eccetera, è un po' come reintrodurre quell'*homo oeconomicus* (di cui con fatica ma per fortuna ci siamo liberati) tipico di una concezione della mente umana «a scompartimenti»; ben diversa da quella elaborata da Hayek in *L'ordine sensoriale*, cit., e base (anche se non sempre menzionata esplicitamente e talora anche accantonata) della sua riflessione successiva. Compresa quella *catallassi* che, nel linguaggio di *L'ordine sensoriale*, potrebbe essere definita come un insieme di mappe che hanno funzionato e che continuano ad essere usate, e a diffondersi, per la loro economicità (vale a dire rapidità ed efficienza).

⁹ Per un insieme di motivi su cui non mi trattengo, l'idea di Murray N. Rothbard – da cui la sua critica ad Hayek – di introdurre criteri stabili per valutare le «nuove circostanze» non mi convince perché, in sintesi, presuppone che quei criteri debbano restare fissi e stabili, ciò che, a mio avviso, è in contrasto anche con la teoria generale della conoscenza elaborata da Hayek in *L'ordine sensoriale*, cit.

¹⁰ Si veda F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, Routledge, London 1973-1979.

¹¹ Si veda D.C. North, *Capire il processo di cambiamento economico*, il Mulino, Bologna 2007, p. 56. Qui North scrive: «Il primo passo per sviluppare un approccio integrato sulle questioni sollevate all'inizio del capitolo è esprimere la nostra riconoscenza nei confronti di Friedrich von Hayek, il quale, con il libro *L'ordine sensoriale* [1952], è stato un precursore delle ipotesi con cui viene spiegato il processo di formazione delle credenze molto prima che gli scienziati cognitivi elaborassero la teoria connessionistica. Secondo Hayek le credenze sono costruzioni della mente in base all'interpretazione fornita dai sensi; in altri termini, noi non riproduciamo la realtà, ma costruiamo piuttosto dei sistemi di classificazione per interpretare l'ambiente esterno». Hayek viene citato molte altre volte nel libro di North e sarebbe di grande interesse sviluppare un confronto critico tra la sua teoria cognitiva e quella di North.

to un «processo di continua riorganizzazione degli elementi (supposti costanti) del mondo fenomenico, una riorganizzazione che porta a sistemare quegli elementi in modo sempre più perfettamente corrispondente all'esperienza», quanto che «gli elementi qualitativi di cui consta il mondo fenomenico, e l'intero ordine delle qualità sensoriali, siano essi stessi soggetti a una continua modificazione» (5.19) ¹².

Per illustrare la tesi si potrebbe prendere le mosse dalla seguente circostanza: non essendo naturali ¹³, le istituzioni sociali (che proprio perché collocandosi «ai livelli superiori [...] diventano sempre più soggette a modificazioni, dovute all'influenza di impulsi di diverse origini»), come tutti i prodotti culturali, non sono soggette né a regolarità evolutive di tipo finalistico, né al principio dell'«utilità marginale decrescente», tant'è che, per fare degli esempi, di arte, come di sicurezza e di leggi, *purtroppo* non se ne ha mai abbastanza. E questo, detto per inciso e fuori dai denti, è un serio limite della «teoria austriaca delle istituzioni». Infatti, se si intendono la politica, il diritto e la legislazione come degli artifici per *ridurre l'incertezza*, non essendo questa eliminabile per via della limitatezza della conoscenza umana, di leggi, come di sicurezza, si finisce per desiderarne dosi sempre maggiori. Ciò che contribuisce a capire perché i tentativi di Locke, di Montesquieu, dei Padri Fondatori, e dello stesso Hayek, non abbiano sortito gli esiti sperati.

La *prima* riflessione sui limiti dell'individualismo metodologico, e quindi della teoria politica liberale, nasce dalla constatazione che la straordinaria accelerazione dei processi di innovazione in tutti i campi dell'attività umana a cui stiamo assistendo sia un fenomeno per certi versi inedito ¹⁴. E comunque tale da far apparire inadeguati *più* gli approcci fondati su un «evoluzionismo *culturale* spontaneo» delle istituzioni, *che* gli approcci dirigistici (produzione, gestione e indirizzo dell'innovazione). Ciò che può essere illustrato da una costante che resiste ad onta dei suoi esiti fallimentari: «Nei momenti di incertezza la domanda di politica cresce».

La *seconda* verte sulle conseguenze del fallimento del tentativo della democrazia di produrre ordine tramite l'educazione di massa, e sul disastro a cui tutto ciò sta dando vita.

¹² F.A. von Hayek, *L'ordine sensoriale*, cit., pp. 136 e 160-61. Richiamo l'attenzione sul ruolo che svolge l'«esperienza» anche nel processo della catallassi, e ricordo che pure Menger aveva concluso le *Untersuchungen* scrivendo che «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», si veda K. Menger, *Sul metodo delle scienze sociali*, Liberilibri, Macerata 1996, pp. 263-266.

¹³ Le *Untersuchungen* sono volte a mostrare che le principali istituzioni sociali non sono né «naturali», né «pragmatiche»; in termini hayekiani non sono il prodotto di un «costruttivismo razionalistico».

¹⁴ Ovviamente anche nel passato si è assistito ad eventi traumatizzanti, ma si trattava di eventi unici e comunque anche allora, quando tali tipi di eventi si ripetevano a distanze temporali brevi, il sistema entrava in crisi.

La *terza* nasce dal chiedersi se l'ottimismo dei «Padri» del liberalismo sulla possibilità che l'innovazione non mettesse in crisi i valori sociali condivisi non poggiasse, in realtà, su un'insufficiente considerazione del fatto che si trattava, in fondo, di valori intrinseci di cristianità (o, se si vuole, di «valori cristiani secolarizzati»), e che la loro permanenza può risentire negativamente dell'instaurarsi di un clima a-cristiano dovuto anche a quel frenetico emergere di novità che, sempre quei «Padri», avevano visto prevalentemente e restrittivamente, ma positivamente, *soprattutto* in termini di opportunità di mobilità sociale.

In breve, è giunto il momento di chiedersi se in società sempre più caratterizzate da allarmanti e crescenti asimmetrie nella produzione e nella distribuzione della conoscenza, sia ancora possibile che si formi un *ordine* come esito del processo di *catallassi*¹⁵ e se la politica possa ancora intervenire su tali processi riducendo le asimmetrie e favorendo un equo e realistico accesso alle opportunità. Tant'è che oggi appare possibile constatare come quel processo, che per Hayek si basava sul fatto che «i loro elementi seguono certe regole nelle loro risposte all'ambiente che li circonda», intanto *non stia producendo adeguamenti immediati* (e neanche tempestivi), ma non stia neanche incrementando le possibilità di selezionare i comportamenti attraverso l'imitazione di abitudini e di istituzioni che hanno ottenuto successo¹⁶. Sta soltanto producendo insieme *non complementari* di aspettative individuali e di credenze individuali e collettive irrealistiche e perciò irrealizzabili. La mancata conformazione a certe regole di comportamento – che erano in definitiva riassumibili nella regola che per risparmiare tempo si tende a ripetere le azioni che hanno avuto successo¹⁷ – e la sovrapposizione degli effetti dell'emergere di diverse «nuove circostanze» sta, semplicemente e progressivamente, precludendo la possibilità di apprendere dall'esperienza.

¹⁵ Secondo la definizione hayekiana con tale termine si intende «l'ordine prodotto dal reciproco adeguarsi delle molte economie individuali in un mercato». In questa prospettiva, 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», F.A. von Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 316. Rispetto «agli altri modelli di distribuzione delle risorse, esso viene a consistere nella capacità di riuscire a conciliare il conseguimento di fini diversi mediante un processo che offre astratti vantaggi a tutti e che, negando l'esistenza di una gerarchia di bisogni, riesce a evitare che il soddisfacimento di quello reputato più importante preceda quello reputato meno importante». Il suo pregio è quindi di essere «l'unico sistema conosciuto mediante il quale ciò può venire raggiunto senza accordarsi sull'importanza relativa dei diversi fini fondamentali, ma puramente sulla base di un principio di reciprocità tramite il quale le opportunità di un qualsiasi individuo sono probabilmente maggiori di quanto lo sarebbero altrimenti», vale a dire il miglior sistema per ottimizzare le opportunità individuali, si veda ivi, pp. 320-322.

¹⁶ Si veda ivi, pp. 58-61.

¹⁷ Una tesi che era stata enunciata già in *L'ordine sensoriale* («tendiamo a rispondere nello stesso modo a stimoli fisici diversi che producono la stessa sensazione» [1.86]) e che, a ben guardare è l'assunto fondamentale dell'intera teoria dell'azione hayekiana: *impariamo e selezioniamo tramite l'esperienza*.

La cosiddetta «egemonia del modello di mercato» – tanto sovente rimproverata agli «austriaci» – non era dovuta al suo essere il campo in cui la «mano invisibile» era più libera di manifestare la propria prodigalità, ma al fatto che il sistema dei prezzi era ritenuto il veicolo più veloce di trasmissione di informazioni e quindi di opportunità. In altre parole, quello che, per tali sue caratteristiche, era maggiormente in grado, tramite la concorrenza, di favorire il rapido adeguamento istituzionale alle «nuove circostanze» e perciò la *mobilità sociale*. Ma poiché Hayek, come Menger, non crede che ogni evoluzione spontanea sia necessariamente «buona», talora può diventar necessario «correggere» il processo tramite la legislazione (ovvero tramite la politica) allo scopo di uscire rapidamente da quella situazione di *impasse* prodotta dall'emergere di «circostanze nuove» che possono presentare la caratteristica di indirizzare la ripartizione delle conseguenze in una maniera congeniale a chi le gestisce. In definitiva, quando il processo della *catallassi* si blocca, la *legislazione*, purché ispirata a quegli stessi principi e fini che contraddistinguono la *catallassi*, appare ad Hayek lo strumento migliore per ripristinare quella rapida circolazione di informazioni che è il principale veicolo per evitare asimmetrie non comunicanti nella distribuzione della conoscenza, e quindi il blocco della mobilità sociale.

Di conseguenza, «la nuova legge può svolgere adeguatamente la funzione propria di ogni legge, quella di guidare le aspettative, solo se diventa nota prima di essere applicata». Ciò che diventa assai importante se si considera che tra il momento dell'emergere di *new circumstances* in un ordine *catallattico* e il momento in cui tutti i partecipanti ne possono prevedere le conseguenze, coloro i quali le gestiscono potrebbero essere tentati di trasformare un potere momentaneo in uno duraturo¹⁸; detto diversamente, arrestare il *cambiamento spontaneo*.

In breve, non voglio sostenere che le modalità di formazione di un ordine descritte da Hayek siano da rigettare perché false, ma soltanto che son valide quando si registrano quelle «certe regolarità» di condotta che assicurano una «risposta immediata». E che la situazione potrebbe essere diversa quando ciò non avviene. Una circostanza che tuttavia, ed è bene averlo ben presente, non vale esclusivamente per l'«austro-liberalismo». Voglio piuttosto sostenere che Hayek riponeva eccessiva fiducia nelle capacità della politica e della legislazione di far fronte alle *new circumstances*.

Per questo è il caso di volgere l'attenzione alla questione delle «aspettative soggettive di tempo» (tanto individuali, quanto sociali) e a quella, connessa, della crescente differenziazione tra «tempo individuale» (il «tempo in cui si formano le aspettative») e «tempo delle regole e delle istituzioni» (quello in cui si produce la legislazione). Detto con poche parole, la velocità con cui tendono ormai ad affermarsi e a modificarsi le prime due sta diventando sempre maggiore rispetto a quella che caratterizza la formazione delle regole (nel mercato e tramite la legislazione) e il fun-

¹⁸ Si veda F.A. von Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, cit., pp. 114 ss.

zionamento delle istituzioni. E tra queste vi sono tanto la politica e il diritto, quanto *anche* il mercato.

Ma soprattutto desta preoccupazione il modo in cui la filosofia politica ha affrontato il tema dell'incertezza e il fatto che i tanti tentativi di produrre ordine accelerando i processi sociali con strumenti coercitivi continuano a dimostrarsi, più che fallimentari, tragici e talora risibili. Senza che ciò abbia conseguenze percepibili sulla permanenza della credenza che i problemi individuali e le crisi sociali possano, e debbano, essere risolti tramite l'impiego di mezzi politici.

Ma veniamo al dunque. Nella definizione hayekiana, l'*ordine* è

uno stato di cose in cui una molteplicità di elementi di vario genere sono in relazione tale, gli uni rispetto agli altri, che si può imparare, dalla conoscenza di qualche partizione spaziale o temporale dell'intero insieme, a formarsi aspettative corrette sulle altre parti di quell'insieme, o, almeno, aspettative che hanno una buona possibilità di dimostrarsi corrette.

Esso viene perciò a coincidere con una particolare disposizione della conoscenza che ha dato prova di riuscire a soddisfare aspettative e di prevederne in maniera attendibile i costi di realizzazione¹⁹. È ovvio che in tal caso esiste uno stretto legame tra *aspettative* e *ordine*, e che quest'ultimo non solo si modifica in relazione al mutare delle aspettative, ma riesce anche a selezionarle; se non altro indicandone possibilità e costi. In breve, un *ordine* è ciò che riesce a consentire tutto ciò.

Ma cosa succede – o cosa potrebbe succedere – quando tale relazione di reciproco e rapido adattamento si interrompe come conseguenza del fatto che le aspettative individuali (ossia il sistema di valori, di credenze, e di razionalità individuale e sociale) mutano con una velocità, o tanto frequentemente, che le istituzioni non riescono più a seguire? In genere, in tali circostanze si assiste a un incremento dell'incertezza che, rallentando il processo di formazione di un ordine spontaneo, *causa* una maggiore domanda di politica.

In altre parole, mentre i liberali classici credevano che l'incremento della libertà individuale avrebbe ridotto il bisogno e la necessità della politica, in situazioni di incertezza prodotte dall'eccesso di differenziazione, e dall'impossibilità di controllare la diffusione di credenze irrazionali, la domanda di politica aumenta. E la stessa affermazione e permanenza delle istituzioni si sta sempre più legando alla loro capacità di gestire e di accelerare i processi in relazione alla recezione delle incontrollabilmente mutevoli aspettative individuali e sociali.

Si determina così una situazione che molti ritengono possa essere gestita soltanto dalla politica.

¹⁹ Ivi, p. 49.

Ciò che, se da una parte porta a immaginare l'affermazione di istituzioni sociali di stampo *non-liberale* che tenderanno a privilegiare le istanze sociali organizzate piuttosto che le libertà individuali, dall'altra parte induce a fare i conti col fatto che – in situazioni di distribuzione della conoscenza asimmetriche con prevalenza di conoscenze e di aspettative non complementari – le «cattive istituzioni», per lo meno nel breve periodo (ma del lungo non sappiamo molto anche perché aperto a innumerevoli e sconosciute opzioni) tendono ad affermarsi a scapito di quelle buone. E che queste ultime, comunque vadano le cose, sono costrette a una competizione che, a seconda della distribuzione della conoscenza tra gli individui coinvolti, può decretarle sconfitte.

Detto con schiettezza, per eccesso di ottimismo, e di fiducia negli uomini, non si è prestata molta attenzione al problema della nascita e dell'affermazione delle «cattive o false conoscenze o credenze». In altre parole, non si è tenuto conto del fatto che nel campo della conoscenza avviene quel che capita nel campo dell'economia: «la moneta cattiva scaccia quella buona». O, ancora, che – poiché *il denaro incorpora tempo e conoscenza* – nessun ordine può funzionare se le informazioni e le *performances* che lo riguardano circolano lentamente, o sono false o contraddittorie. E tuttavia, qualora si sia convinti che si apprende dalle conseguenze – se non altro perché consentono di eliminare quelle informazioni, credenze e conoscenze che spingono a compiere azioni dalle quali si resta poi delusi per via dell'alto numero di conseguenze indesiderate – il problema non è campato in aria.

Ma oggi, ed è il problema, purtroppo non si ha il tempo di imparare dalle conseguenze: i «cigni neri» iniziano ad essere superiori a quelli «bianchi» o, per lo meno, ma forse è lo stesso, se ne incontrano sempre di più.

E poiché tale fenomeno appare difficilmente controllabile dalla politica, l'attenzione, dai tentativi di produrre omogeneità, deve quindi spostarsi sulle possibili conseguenze del fatto che il tempo in cui gli individui, trasformando le informazioni disponibili nel «mercato delle idee», formano le proprie conoscenze, i propri valori, le proprie aspettative e credenze, e le modificano, non soltanto tende *sempre meno* a coincidere con quello in cui le istituzioni recepiscono tali cambiamenti e vi si adattano, ma anche sulla circostanza che, *se* tale velocità dovesse ulteriormente aumentare, ciò potrebbe rendere addirittura difficile, se non impossibile, l'affermarsi di un qualsiasi ordine o istituzione. *Compreso un «ordine cattallatico».*

Ma se questo è vero, allora le speranze che Hayek riponeva nella politica come strumento per superare l'*impasse* (di cui si è visto nella prima citazione) risultano infondate. E se così fosse, per uscirne bisognerebbe seguire un'altra e diversa strada. Che però non si conosce, e che difficilmente si riesce a immaginare anche perché, molto probabilmente, richiederebbe di mettere in discussione non soltanto la teoria politica liberale (in tutte le sue varie accezioni) così come conosciuta, ma anche lo stesso concetto occidentale di politica e di Stato.

Vediamo perché.

Intanto, in un mondo che sta diventando sempre più frammentato e complesso i sistemi politici che adottano modalità di formazione di ordine inefficienti (vale a dire caratterizzati da una grande disparità tra il tempo in cui si formano e si affermano le aspettative individuali e il tempo con cui le istituzioni si modificano in relazione a tale cambiamento) sono destinati a non reggere la concorrenza con i sistemi che adottano modelli decisionali più efficienti e veloci, o che si reggono su istituzioni che sono poco attente al problema delle libertà individuali.

Ma il dato da cui bisogna prendere le mosse è che il mercato dei beni si sta sempre più velocemente trasformando in mercato della conoscenza e che le istituzioni faticano a reggere il passo. Anche per effetto dell'ancestrale convinzione che esse possano e debbano guidare entrambi i «mercati». Una credenza che, ad onta delle falsificazioni, persiste tuttora e che, per di più, tende a rafforzarsi nei momenti di crisi.

Viene così da chiedersi cosa mai potrebbe succedere al sistema della catallassi se le informazioni di cui dispongono gli individui, e i fini che perseguono, fossero tanto diversi da dar vita a un sistema di prezzi così diversificato e frammentato da non costituire più un modello di orientamento.

Per secoli, dai non individualisti, *mercato* e *politica* sono stati considerati prevalentemente come modalità complementari per accelerare e per governare i processi sociali verso un fine (o verso una pluralità gerarchicamente ordinata di fini) ritenuto possibile e auspicabile. Questa diffusa credenza ha lasciato il segno e prodotto aspettative che i fallimenti della politica non hanno ridimensionato bensì accentuato. La politica – anche perché nell'immaginario collettivo democratico nessun'altra istituzione ha pari legittimità ad agire – continua ad essere intesa come una modalità decisionale in grado di assicurare vantaggi tanto nel breve quanto nel medio e lungo periodo. E, soprattutto, come uno strumento in grado di creare un'omogeneità diversa da quella dell'«uguaglianza di fronte alla legge»; un concetto che sta addirittura per essere soppiantato dalle richieste di ordinamenti giuridici di stampo etnico o religioso all'interno dell'entità statale.

Negli ultimi decenni, più che una crescente lentezza del mercato a produrre spontaneamente regole (il problema, semmai, è che ne produce tante, benché sovente di breve durata) si sta infatti manifestando una sempre maggiore difficoltà dello Stato ad assolvere il compito tradizionale della produzione di legislazione e di beni pubblici nel proprio spazio territoriale. Sia in relazione ai suoi, e loro, sempre più alti costi; sia in relazione a risultati che, per svariati e sovente contraddittori motivi, appaiono sempre meno soddisfacenti, sia, infine, perché quelle leggi (*soft* e *hard law*²⁰) e quei beni pubblici possono essere prodotti anche da istituzioni diverse dagli Stati

²⁰ Si veda, ad esempio, A. Somma, a cura di, *Soft law e hard law nelle società postmoderne*, Giapichelli, Torino 2009.

nazionali. Ma dato che i due sistemi non sempre sono comunicanti, tale inefficienza della politica finisce per trasmettersi al mercato.

In breve, la filosofia delle scienze sociali deve oggi fare i conti con una situazione in cui:

a) il lasso di tempo che intercorre tra una qualsiasi scoperta scientifica e la sua diffusione sociale tende a restringersi;

b) il tempo impiegato dalla politica a compiere delle scelte collettive è in costante, costosa, e generale crescita;

c) le aspettative individuali tendono a formarsi in contesti socio-culturali che finiscono per avere sempre minori relazioni con quelli in cui si esprimono politicamente; e,

d) le grandi innovazioni e modificazioni riguardanti la vita individuale e sociale tendono a realizzarsi a di fuori della sfera pubblica.

Di fatto, tutto ciò induce taluni a pensare seriamente alla possibilità di fare a meno della politica o, per lo meno, a distinguerla dalla forma istituzionale: lo *Stato*, in cui si è finora espressa; altri alla possibilità del mercato di prenderne il posto; e altri ancora alla possibilità di sottomettere il mercato a regole politiche o etiche talmente restrittive da annullarne l'autonomia e quindi la possibilità di creare valori, opportunità e, in definitiva, nuova conoscenza. In quest'ultimo caso si assiste, in buona sostanza, a un *revival* della concezione che voleva il mercato subordinato alla politica e all'etica o, per lo meno, ancorato a un finalismo che fa perno su una concezione metafisica della natura umana e, in quanto tale, capace di consentire una classificazione gerarchica di beni, bisogni, valori e conoscenze. Questi verrebbero, nuovamente, sostituiti dalle categorie di «bene» e di «male». Una soluzione che però si scontra col fatto che all'interno di uno Stato possono esistere sistemi religiosi, etici e giuridici in competizione, se non in antagonismo.

Di modo che, pur condividendo l'idea di Hayek, secondo il quale la «politica non deve essere guidata dalla lotta per il raggiungimento di risultati specifici, ma può essere diretta verso la formazione di un ordine globale astratto, il quale assicuri ai membri le migliori possibilità di raggiungere i loro fini diversi e per lo più ignoti», non è inopportuno chiedersi se anche quello della formazione di un *ordine globale astratto* sia un obiettivo fuori dalle reali possibilità della politica. Come quello di incrementare le possibilità di ogni individuo di perseguire i propri fini, e quello di limitare la coercizione all'applicazione delle norme universali che hanno lo scopo di «migliorare le opportunità di ognuno»²¹.

La situazione non migliora di molto neanche se si identifica il «bene comune» (concetto tanto evanescente quanto assiduo nei discorsi politici) non con valori e con scopi comuni, ma con un «ordine astratto» che lasci «indeterminato il grado in

²¹ F.A. von Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 323.

cui i molteplici bisogni particolari saranno soddisfatti». Hayek aveva indubbiamente ragione quando sosteneva che il raggiungimento delle finalità individuali, che la politica dovrebbe favorire elaborando strumenti atti a servire scopi molteplici e adoperabili nel maggior numero possibile di circostanze, trova una limitazione nella universalizzazione delle opportunità e nella loro riproducibilità in un arco temporale non limitato alle esigenze del momento²²; ma forse è giunto il momento di chiedersi, tenendo conto che l'incertezza è ineliminabile ma riducibile, cosa mai possa prendere il posto della politica.

Soprattutto qualora anche quella funzione di «accelerare», *in certi casi*, i processi verso la direzione auspicabile che le assegnava Hayek – e che consiste nell'intervenire legislativamente allorché i processi evolutivi spontanei prendono «una direzione decisamente indesiderabile» che conduce a quell'«*impasse* da cui non possono districarsi con le proprie forze», e allorché «il processo di sviluppo giurisprudenziale del diritto sia [...] troppo lento per pervenire a rapidi adattamenti, a circostanze interamente nuove»²³ – si dimostra insostenibile per via di un incremento esponenziale e continuo delle «circostanze interamente nuove». In sintesi, oggi si può constatare che la lentezza della legislazione non è né minore, né meno lacunosa, di quella che contraddistingue la produzione giurisprudenziale del diritto.

Senza poi considerare il fatto che se è certamente vero che tale processo può essere troppo lento, è anche da tener ben presente che il tempo che gli individui impiegano a comprendere e ad applicare rettamente le norme astratte e universali di produzione legislativa alle «circostanze interamente nuove» non è detto sia minore. In questo caso alla lentezza del processo legislativo dovuta alla difficoltà di regolare situazioni complesse bisognerebbe aggiungere che per avere gli esiti desiderati la comprensione e l'applicazione delle norme dovrebbe avvenire simultaneamente per tutti gli individui interessati e che, diversamente, si produrrebbero nuove asimmetrie. Bruno Leoni forse non aveva torto quando sosteneva che, anche a parità di tempo, il vantaggio del «processo giurisprudenziale» consisteva nel fatto di essere meno pericoloso per il mantenimento delle libertà individuali e più duttile ad adattarsi alle nuove circostanze. Ma le riserve di Hayek che si son viste non sembrano comunque infondate.

Il *tempo*, in entrambi i casi, forse non è connesso tanto alla maggiore o minore funzionalità ed efficienza dei sistemi, quanto alle particolari distribuzioni della conoscenza nella società. Un tema squisitamente hayekiano di cui però Hayek sovente si dimentica e dal quale, comunque, non trae tutte le possibili e rivoluzionarie implicazioni: l'efficienza dei sistemi normativi dipende tanto dalla tempestività con cui vengono prodotti e dalla loro «qualità», quanto dalle caratteristiche dell'ambiente che li recepisce, o a cui son diretti.

²² *Ibid.*

²³ Ivi, p. 114.

Al fallimento della progettualità di tipo ideologico da realizzare tramite la legislazione è infatti seguita una realtà sociale sempre più caratterizzata da asimmetrie conoscitive, da vincoli formali, informali, e da valori comuni sempre più tenui e perciò fragili, che stanno relegando un numero sempre più ampio di individui nella funzione di «consumatori» (di beni, informazioni e servizi) dotati però di aspettative sovente irrealistiche, e rivendicanti «diritti» privi di «doveri» che si stanno rivelando non complementari e democraticamente incontenibili. Ed è anche vero che tutto ciò finisce per dar vita a una massa di individui-cittadini dotati di strumenti decisionali per esprimere socialmente e per rappresentare politicamente la propria e crescente incapacità di distinguere ciò che può essere realizzato dal mercato, dalla politica, dalla tecnologia e, in generale, dalle istituzioni, da ciò che è invece irrealizzabile. In altre parole, non è detto che l'individualismo, che presuppone un «ordine politico liberale di mercato», funzioni senza degenerazioni anche in un «ordine democratico» il quale, essendo caratterizzato da una maggiore quantità di «politica», richiede anche comportamenti «politico-sociali» (partiti, *lobbies*, gruppi di pressione, *corporate governance*, *stakeholders*) non sempre individualistici anche per la stessa garanzia dei *natural rights*.

Di conseguenza non si può evitare di chiedersi quale saranno i futuri ruoli del mercato, della politica e dello Stato, e soprattutto se uno dei tre potrà sopravvivere, ed eventualmente in quale forma, a un'eventuale *débâcle* degli altri.

Da secoli, infatti, si è così avvezzi a identificare la teoria politica con lo Stato che si fatica a immaginare la possibilità della politica senza lo Stato. Si tratta comunque di una eventualità con la quale è il caso di misurarsi. Tuttavia, per quanto si sia consapevoli del fatto che lo Stato è soltanto una forma storica di organizzazione politica, per ora, la possibilità che si possa fare a meno della politica e/o del mercato non è stata dimostrata in maniera convincente. Neanche dai *libertarians* più sofisticati e accorti.

Ciò che comunque induce a chiedersi quale mai potrà essere la funzione dello Stato e della politica in un mondo in cui non potranno più avere la parola decisiva sulla nascita e neanche sulla diffusione delle idee. Stato e politica, in qualche modo e misura, traevano infatti la propria legittimazione dal fatto che si presentavano, e che erano ritenuti, come strumenti in grado di ridurre l'incertezza (anche se a costi molto alti) e di produrre ordine entro una determinata entità geografica.

Per questo bisogna chiedersi se era fondata la speranza degli individualisti à la Hayek secondo la quale il sistema della catallassi avrebbe, per effetto della sua maggiore efficienza (in termini di velocità dei processi e di riduzione della coercizione), ridotto, se non eliminato, la richiesta di politica. O se invece, in un mondo nel quale il tempo in cui le idee – delle quali è impossibile controllare politicamente e socialmente i processi di nascita e di diffusione – tendono sempre più rapidamente a trasformarsi in conoscenza, e di qui in nuove opportunità e aspettative – distribuite

a loro volta in maniera tanto casuale e instabile da dar vita, altrettanto rapidamente, a fenomeni sociali che talora chiedono qualcosa alle istituzioni, e che talaltra, e sempre più spesso, le fanno apparire superflue – non ne generi una maggiore richiesta; proprio come rimedio all'incertezza prodotta dalle circostanze ora illustrate.

A quest'insieme di circostanze, *purtroppo*, bisogna aggiungere che a rendere le cose ancor più complesse è la circostanza che sta aumentando anche la tendenza degli individui a sviluppare aspettative non complementari. Ciò significa che il numero degli individui i quali hanno la condivisione del medesimo insieme di «vincoli informali» tende a diminuire e che, di conseguenza, le scelte individuali possono rivelarsi non complementari anche nel lungo periodo. Ciò che dà continuamente vita a nuovi «vincoli informali» i quali implicano nuove regole e nuovi «vincoli formali» (il cosiddetto «processo di cambiamento istituzionale» di North) che la politica non appare più in grado di produrre tempestivamente.

Di qui la domanda: quale ordine è possibile in una società in cui i vincoli formali son talmente tanti e mutevoli che si stenta a conoscerli anche parzialmente (e quindi a rispettarli), e in cui i vincoli informali tendono (per un insieme di motivi che non tento neanche di riassumere) a farsi sempre più tenui e anch'essi mutevoli?

Tutto ciò induce a riesaminare criticamente l'ottimismo del progetto più ambizioso del liberalismo di ridurre l'incidenza della politica sulla vita umana mediante l'incremento degli scambi in condizione di libertà. Un ottimismo che si fondava sulla credenza (speranza o fede) che la libertà individuale e il progresso della conoscenza, sia scientifica, sia morale, avrebbero risolto in maniera armonica i contrasti derivanti dalla scarsità di beni, o che l'incremento e la diffusione della conoscenza avrebbero ridotto i contrasti derivanti dalla loro scarsità, se non altro razionalizzando la distribuzione.

L'emergere di quelle *new circumstances* hayekiane, che possano essere di tipi diversi e provenire da disparati ambiti della creatività umana, mette comunque in evidenza due cose.

La *prima* è che la politica, preso il carattere della progettualità e dell'imperio, sembra ridursi ad elaborare criteri di distribuzione (che si proclamano ispirati da ideali religiosi, etico-ugualitari, di utilità sociali, o altri ancora), ossia a regolare gli effetti, più o meno previsti e/o desiderati, di «iniziative» altrui²⁴.

La *seconda* è che il tempo in cui gli individui si aspettano (o, sempre più spesso, pretendono) che vengano soddisfatte le *pretese* connesse al loro sistema di credenze

²⁴ A mio avviso, il limite di questa soluzione è rappresentato dal fatto che, come in ogni circostanza, si osservano le regole morali perché funzionano; se non funzionano più prima le si ignora, poi se ne cercano, o elaborano, altre che funzionino. Se invece ci si attiene, magari perché «rivelata», a una legge o insieme di regole morali di carattere religioso o metafisico, è bene tener presente che anche esse possono non funzionare, e che insistere sulla loro applicazione può comportare alti «costi di transazione» e anche la decadenza della società che insiste nell'applicarle.

più o meno realistiche tende sempre meno a coincidere col tempo impiegato dalla politica a compiere delle scelte e a produrre normative. Dunque, non soltanto col tempo che le regole impiegano ad affiorare, affermarsi e imporsi spontaneamente (sistema della catallassi), ma anche col tempo che impiega la politica a produrre legislazione rispettando i requisiti di astrattezza, universalità e imparzialità. Tuttavia, per quanto si possa dire che ormai quei requisiti appaiano poco soddisfacenti, certamente non sono dannosi quanto quelli delle norme «finalistiche» destinate ad essere superate dallo sviluppo della conoscenza e delle sue applicazioni. Queste ultime, infatti, se non abrogate tempestivamente, finiscono per proteggere le oasi di privilegio che sopravvivono al cambiamento e che, quando non lo rallentano, lo rendono, per il semplice fatto della loro persistenza, ancora più incerto.

Tutto ciò induce a riflettere su una serie di circostanze:

1. la conoscenza e le aspettative tendono a sorgere, a svilupparsi e a diffondersi seguendo modalità di trasmissione delle informazioni che sono sempre meno controllabili, o gestibili, dalla politica e dal mercato;

2. il mercato e la politica si mostrano sempre più in affanno tanto nel prevedere e nel controllare le ripercussioni sociali, e anche economiche, connesse alla pratica delle confessioni tradizionali dell'Occidente, quanto, e soprattutto, nell'inserire nel suo contesto di valori e di regole sociali individui e gruppi appartenenti a religioni diverse da quella cristiana (se si vuole «secolarizzata»). E il discorso non cambia neanche se si volesse inserire tali valori non soltanto in una società «cristiana» o «cristiana secolarizzata», ma anche in una società pienamente «laica»;

3. se fino a pochi decenni fa si pensava che il mercato e la politica dovessero occuparsi della produzione e della distribuzione dei beni e restare indifferenti alla circolazione e alla diffusione delle idee e del tempo²⁵, ora, come si è visto, si avverte sempre più chiaramente che tale posizione non è più sostenibile poiché la diffusione delle idee – o «economia della conoscenza» – tende a produrre asimmetrie conoscitive che rendono sempre più tenui i «vincoli informali» (o valori condivisi) all'interno di un'«associazione politica»; ciò che modifica, e in continuazione, le aspettative e i valori individuali e sociali, e che pone sempre nuove, onerose e contraddittorie domande al mercato e alla politica;

4. se si accetta questa logica, la politica finisce per trasformarsi in una modalità di rallentamento del cambiamento (che può avere anche degli effetti salutari in quanto concede – soprattutto ai cosiddetti «più deboli» – più tempo per capire i cambiamenti e per adeguarvisi), ma il cui costo è la dislocazione dell'innovazione in ambienti ad essa più favorevoli. Col risultato, però, di lasciare inalterate le aspettative individuali e

²⁵ Un problema lucidamente visto da R.H. Coase già in «The Market for Goods and the Market for Ideas» del 1974, ora in *Essays on Economics and Economists*, The University of Chicago Press, Chicago 1994.

sociali (per via della facilità di diffusione e di accesso alla conoscenza), ma di ridurre drasticamente la quantità di risorse a disposizione della società e della politica.

In altre parole, gli individui, le società e gli Stati che non riescono a seguire i ritmi del cambiamento vengono saltati dai suoi effetti positivi pur recependone quelli negativi: crescita esponenziale delle aspettative individuali e sociali non complementari e, sempre più spesso, prive pure di realismo.

Bisogna così prendere atto che molto dell'armamentario teorico-normativo del *mainstream* delle scienze sociali è diventato inadeguato, e chiedersi quali siano le reali conseguenze del fatto che se i fenomeni sociali sono fenomeni culturali, e non naturali, essi non soltanto non tendono spontaneamente verso *una sola* direzione, ma, molto spesso, non tendono «naturalmente» in nessuna direzione e quindi, difficilmente, verso il *meglio*. Ed inoltre, se anche tendessero verso la progressiva realizzazione di una sorta di «ottimo paretiano», tale realizzazione non avverrebbe nei tempi richiesti da una parte più o meno ampia delle componenti della società. Detto altrimenti, per via delle diverse capacità di percezione e delle diverse velocità di classificazione (come messo in luce da Hayek in *The Sensory Order*) quell'adattamento potrebbe non avvenire simultaneamente per tutti.

Quello su cui s'intende richiamare l'attenzione è, in definitiva, che se la conoscenza e le aspettative individuali sono caratterizzate da una dimensione temporale che non corrisponde a quella delle istituzioni e, in particolare, a quella della politica, il loro «governo» diventa quasi impossibile. Le speranze che anche un liberale come Hayek – il quale nutriva comunque profonde e motivate riserve sulle capacità della politica di dirigere i processi sociali ed economici, e considerava lo «Stato» soltanto ed esclusivamente come un garante del «diritto» e un rimedio a situazioni eccezionali – si sono rivelate mal riposte.

La riduzione di quel famigerato lasso di tempo rappresenta così un grave *vulnus* per la politica, anche se non ancora non ne inficia la diffusa credibilità. Ma non ci si deve illudere che la catallassi possa restare indifferente a tutto ciò.

Infatti, in tali circostanze, la politica può fare ben poco perché non è immaginabile che una forma decisionale, la quale non può che avere una delimitazione geografica, possa controllare fenomeni di nascita, diffusione, affermazione e cambiamento di conoscenze tanto complesse le quali, per di più, si muovono in una dimensione di mercato della conoscenza globale. A meno di non introdurre forme molto sofisticate e costose di controllo e di coercizione che però (oltre al fatto che sarebbero comunque di breve durata) non soltanto sono ingiustificabili da ogni punto di vista, ma che per funzionare, e per ottenere i risultati attesi, richiederebbero un «consenso sociale» oggi inimmaginabile, e che comunque avrebbero la conseguenza di allontanare da quell'area statale le energie intellettuali e scientifiche migliori. Ancora una volta causando un impoverimento del bene comunque più richiesto: la conoscenza.

Di conseguenza, *se* il fine delle istituzioni è quello di produrre certezza o indicazioni attendibili in merito alla possibilità di realizzazione (ossia ai costi e al tempo necessari) delle aspettative individuali e/o sociali, la politica si trova nella disagiata situazione di dover prendere atto della propria incapacità di produrre tale tipo di *certezza*. Essa «arriva sempre troppo tardi». Anche se tale situazione genera, a sua volta, ulteriore incertezza ma, paradossalmente, maggiore domanda di politica.

Riassumendo, la tesi del liberalismo classico secondo la quale per ridurre il potere bisognava incrementare la libertà individuale (anche se «sotto la legge», o entro i vincoli dei *natural rights*) non ha dato i risultati attesi. E dopo trecento anni da che Locke la trasformò nel fondamento della filosofia politica liberale è il caso di chiedersene il perché.

Nel linguaggio comune si dice che l'osservanza delle buone regole produce, *in genere*, buoni risultati. Purtroppo senza specificare *quando*.

Dai tempi di Mandeville il «liberalismo classico» ha approfondito l'«*in genere*», e con l'hayekiana teoria della distribuzione della conoscenza nella società ha, per lo meno sin dal 1937²⁶, anche capito meglio perché; trasformando tale consapevolezza del rapporto conoscenza-credenze-aspettative-azione nel vittorioso cavallo di battaglia contro i presupposti gnoseologici e le applicazioni politiche della teoria della pianificazione economica e del «costruttivismo».

Al «*quando*», invece, anche il «liberalismo classico» si è mostrato meno attento perché riteneva che la catallassi, essendo il modo più efficiente e veloce di distribuire la conoscenza nella società, fosse anche il sistema migliore per ridurre il tempo intercorrente tra percezione di un bisogno e il suo appagamento (l'esperienza del mercato poteva, entro certi limiti essere estesa alla politica determinando una maggiore efficienza delle istituzioni pubbliche). E, così, soltanto ora si è reso conto che l'eccesso di novità può rendere impossibile imparare dall'esperienza, ma anche, e *soprattutto*, che l'incertezza molto raramente può essere appagata, e che la gran parte degli uomini, poiché non riesce a convivere, fa di tutto per eliminarla o, per lo meno per ridurla. Gli astrologi, gli dei, i profeti, i santi e i politici sono, da questo punto di vista, molto più apprezzati dei filosofi e degli economisti.

Di conseguenza se si intende la legislazione come uno strumento per risolvere casi specifici – compreso l'uscire dalla famigerata *impasse* – è vano sperare che i filosofi politici possano riuscire nell'intento di far capire che «più leggi significa meno libertà e più problemi». Per di più, constatato che il bisogno di certezza non può essere appagato tramite una sia pur efficiente e completa produzione normativa (il dilemma del cosiddetto «diritto permissivo»), il «liberalismo classico» ha dedicato

²⁶ Si tratta dell'anno in cui venne pubblicato quello che viene ormai riconosciuto non soltanto come il maggior contributo hayekiano alla scienza economica, ma come un saggio di grande rilevanza per la teoria della conoscenza: «Economics and Knowledge», ora in F.A. von Hayek, *Individualism and Economic Order*, The University of Chicago Press, Chicago 1980.

poca attenzione a come, altrimenti, appagarlo. Insomma, si è illuso che bastasse il mercato. Salvo rendersi conto, oggi, ma in circostanze come si è visto molto diverse da quelle in cui settant'anni fa Hayek formulò la teoria, che in certi frangenti – e non è detto siano transitori – anch'esso può entrare in un'*impasse* indotta dalla stessa dozzina di conoscenze e di opportunità prodotte dal mercato concorrenziale.

Hayek pensava si potesse uscirne tramite la politica (ovviamente come la intendeva lui: da filosofo politico e non da seguace di Bismarck il quale, già prima che la democrazia riversasse i suoi noti effetti sul processo legislativo, ma a riprova di una certa continuità, così ammoniva dall'alto della sua incontestata esperienza: «Se vi piacciono le leggi e i *würstel* non chiedetevi come vengono fatti»); chi scrive non ne è convinto. E cercherà di chiarire ulteriormente il perché.

La constatazione da cui muovere è che da sempre gli individui e i gruppi (più o meno organizzati) chiedono al mercato e alla politica risposte ai propri bisogni soggettivi in tempi di cui, ovviamente, vogliono essere anche «giudici». Ma oggi, non rassegnandosi più né ai tempi del mercato, né a quelli della politica perché ritenuti a torto o a ragione troppo lunghi, questo tipo di cittadino²⁷ non si chiede più se le proprie aspettative siano legittime, plausibili, o realistiche, se siano ordinabili in maniera gerarchica e compatibili con altre aspettative sociali, e neanche se esso stesso sia disposto a mantenerle nel tempo. Chiede al mercato e alla politica (come del resto ai santi) di tutto, e rimane insoddisfatto se le sue richieste vengono dilazionate, eluse o rigettate.

Ci si trova così di fronte al caso tipico di una circostanza, o situazione, *non voluta* (perché soltanto un dissennato potrebbe scambiare la «responsabilità contrattuale» con l'«educazione democratica») con la quale bisogna comunque fare i conti. In altre parole, i comportamenti individuali promossi dal modello educativo democratico rischiano di mettere a repentaglio il funzionamento della catallassi.

Alle origini di questo fenomeno è probabilmente la scomparsa della distinzione tra *natural rights* (diritti individuali e universalizzabili che dovevano essere garantiti, assicurati, o realizzati, dalle istituzioni politiche) e aspettative individuali che, nella loro forma soggettiva, potevano (se realistiche) essere realizzate autonomamente dagli individui stessi all'interno del quadro rappresentato dal diritto (inteso come insieme di norme generali e astratte) e dalla Costituzione.

Per avere indicazioni su come ciò sia successo bisognerebbe allora rivolgere lo sguardo alla trasformazione (o metamorfosi) che i «diritti» hanno subito negli ultimi decenni. Una delle cause è forse la *dilatazione dei diritti* (umani, sociali, alla salute, al lavoro, alla casa, allo studio, al lavoro, a una vita sessuale felice, delle donne, dei lavo-

²⁷ Che è il prodotto tipico di quel grandioso quanto dispendioso e fallimentare progetto che va sotto il nome di «educazione democratica», e che vorrebbe democratizzare anche il mercato onde renderlo più equo (in altre parole costringendo altri a finanziare il soddisfacimento dei suoi bisogni e la realizzazione dei suoi valori).

ratori socialmente utili, degli animali, degli embrioni, eccetera) che, facendo cadere la distinzione tra *natural rights* e aspettative, ha reso inutile e obsoleta quella distinzione tra sfera privata e sfera pubblica che, nel bene o nel male, costituiva da qualche secolo il cardine della tradizione occidentale e della stessa economia di mercato.

Chiedendo allo Stato di occuparsi di ogni problema e di realizzare ogni aspettativa, la distinzione pubblico/privato è così caduta; e – vale la pena di ripeterlo – la politica, con esiti sempre meno soddisfacenti, si è trovata, anche contro la propria volontà, a doversi preoccupare di tutto e ad essere valutata *non* per la sua capacità di fornire a prezzi accettabili beni pubblici e certezza, *ma* per la sua capacità di soddisfare ogni tipo di soggettiva e transitoria aspettativa.

La politica si è comunque ritrovata impreparata di fronte a tante e nuove aspettative.

Ciò detto, non bisogna dimenticare che tale trasformazione e attenuazione della distinzione tra sfera pubblica e sfera privata è stata resa possibile, e in una certa misura anche prodotta – ancora una volta come risultato inaspettato o indesiderato – dallo sviluppo delle informazioni e della conoscenza disponibili. Uno sviluppo il quale ha fatto sì (o ha indotto a credere) che in taluni casi la «risposta politica» a certi problemi non fosse più necessaria. Sia per il fatto che si pensava che quei problemi avrebbero potuto essere risolti anche da un mercato concorrenziale o, più semplicemente, dallo sviluppo della conoscenza scientifica (basti pensare al ridimensionamento dello Stato nella produzione di educazione in seguito a internet); sia perché tutto ciò ha reso difficile dare una risposta circa la natura privata o pubblica delle conseguenze di certe scoperte o invenzioni: si pensi, ad esempio, alla difficoltà di collocare in una delle due sfere molte delle possibili applicazioni sociali delle scoperte nel campo delle tecniche di produzione della vita.

Dunque, quando si parla di un sistema istituzionale e delle scelte che vi avvengono, si dà per scontato che gli individui abbiano a disposizione il medesimo tempo e che le loro scelte siano motivate dal riferimento a valori o ad aspettative più o meno razionali, complementari e, in genere, più o meno connesse alle conoscenze di cui dispongono. Meno frequentemente tali valori, aspettative e conoscenze vengono messi in relazione all'aspettativa soggettiva di tempo individuale. Il fatto che quest'ultima sia difficilmente definibile o quantificabile fa sì che nella formulazione di una teoria delle scelte le aspettative soggettive di tempo siano, sovente, tacitamente trascurate.

Il fatto rilevante è però che tale impossibilità di definire o quantificare l'«aspettativa soggettiva di tempo» è ciò che produce incertezza e che la rende ineliminabile.

Ciò nonostante, considerato che nessuna conoscenza è «*data*», le teorie esplicative dell'azione fondate sull'analisi delle conoscenze individualmente possedute dagli agenti sono di grande rilevanza. Infatti, così come una società non è composta da individui dotati della medesima conoscenza, così non è costituita da individui che

hanno avuto a disposizione lo stesso tempo per acquisire conoscenze (e lasciando da parte quali siano le loro doti naturali e la quantità e qualità di conoscenza acquisita), né da individui che hanno a disposizione lo stesso tempo per realizzare fini che hanno elaborato in relazione alla conoscenza posseduta. Di fatto, per quanto ogni teoria sociale sia nient'altro che un modo di superare tale situazione, gli scienziati sociali troppo spesso non ci pensano ed elaborano teorie presupponendo che tanto il tempo, quanto la conoscenza individuale siano «dati».

Da questo punto di vista, la tesi che una delle caratteristiche permanenti della natura umana sia quella di cercare di migliorare la propria situazione (ciò che in politica significa «estendere e consolidare il proprio dominio dei fenomeni ambientali e politici») è un buon punto di partenza. Anche perché porta direttamente alla questione dell'origine dei «fallimenti liberali»: per quanto l'individuo cerchi costantemente di migliorare la propria situazione attingendo all'esperienza del passato, vale a dire ripetendo i comportamenti che hanno avuto successo, possono registrarsi situazioni, legate all'emergere di «nuove circostanze», in cui tale esperienza, o conoscenza, non sortisce gli effetti attesi perché quelle «nuove circostanze» modificano le regolarità esperite.

La rilevanza del fattore tempo è allora costituita per l'appunto dal fatto che quei presupposti non sono realistici, e che tali sarebbero anche se dotazioni inizialmente pari di tempo e di conoscenza non variassero poi nel tempo. Di conseguenza, per quanto la politica, soprattutto se si avvale di costosi strumenti coercitivi (la cui efficacia è comunque limitata nel tempo), potrebbe rendere possibili molte cose, compresa la produzione e la distribuzione di conoscenza, non può «distribuire tempo». Tanto meno secondo criteri che tengano conto dell'utilità sociale», dei criteri di giustizia sociale e delle aspettative individuali. Pertanto, se si considera tale circostanza, una «società buona» è impossibile, come è impossibile intenderla come un'entità collettiva che esercita una funzione di «governo» mirante alla realizzazione di un «bene comune».

Di qui, per dirla in breve, l'importanza del «fattore tempo». Soprattutto in situazioni caratterizzate dal frequente e repentino mutare della conoscenza e delle modalità della sua produzione e distribuzione. Ciò che scardina le gerarchie sociali, di valori, le credenze religiose e sociali e che finisce quindi per privare gli individui di punti di riferimento stabili sulla cui base orientare comportamenti in vista del conseguimento di fini, e del calcolo del loro costo.

Mestamente bisogna così prendere atto del fatto che anziché diminuire l'incertezza la politica, in realtà, la sta incrementando, e che tale situazione ha delle conseguenze indesiderate sul sistema giuridico e su quello di mercato perché ne accentua l'instabilità.

E tuttavia, e questo è il problema reale, se pure esistesse una relazione tra la quantità di incertezza percepita e la disponibilità a spendere per avere certezza, non

essendo tale relazione razionale o fissa, bensì dipendente dalla percezione soggettiva dell'incertezza, la politica non è in condizione di produrre certezza ma può estendere l'incertezza alle altre istituzioni sociali. Da un altro e complementare punto di vista, la scarsità, o addirittura l'assenza di valori comuni, o di «vincoli informali», contribuisce a complicare, o a rendere impossibile, un calcolo economico-razionale per quanto riguarda la «produzione di sicurezza» in relazione a minacce, o a comportamenti umani e ad eventi naturali ritenuti ostili.

Si è visto come Hayek non ignorasse il problema del come si genera un ordine, di come mantenerlo e dei pericoli a cui è esposto, come pure quanto fosse consapevole del fatto che senza un ordine, o la diffusa credenza di una tendenza ad esso, il clima sociale sarebbe diventato incerto e sarebbe degenerato in una forma di instabilità che presto o tardi avrebbe finito per proiettarsi negativamente sul funzionamento e sull'efficienza del mercato, e sulla sua stessa esistenza. Il fatto è che la tradizione liberale individualistica faceva affidamento sul fatto che il mercato, concependo i prezzi come il più solerte ed efficiente sistema di trasmissione di conoscenza, avrebbe prodotto imitazione dei comportamenti «virtuosi» e che ciò, unitamente al diffondersi di comportamenti complementari, avrebbe prodotto, sia pure come conseguenza non diretta (ma desiderata), un *ordine*.

Si era così creduto di aver trovato una nuova teoria generale dell'azione umana incentrata sull'assunto della scarsità di tempo e di beni di contro all'illimitatezza dei bisogni e delle aspettative a cui corrispondeva una teoria economica e una filosofia politica e delle istituzioni intese come una soluzione basata sulla tempestività delle risposte. Una filosofia delle scienze sociali tutto sommato realistica che inoltre teneva conto anche del fatto che non tutto ciò che si desidera, o che si auspica, può essere realizzato nei tempi e nei modi attesi da individui dotati di tempo scarso e di una conoscenza limitata e fallibile.

Ma il mercato immaginato dagli individualisti era un qualcosa che avrebbe potuto dare i suoi migliori frutti in un ambiente di *rule of law* (che presuppone se non forti *valori comuni*, almeno una forte adesione a *regole comuni*). E gli individualisti non ignoravano che ove invece avesse dovuto operare in un ambiente democratico, esso avrebbe finito per incrementare non i «comportamenti imitativi virtuosi», ma semplicemente quelle aspettative individuali e sociali soggettive, instabili e irrazionali. Credenze che possono avere soltanto una vaga relazione con la realtà, e che si legano a quella che, tutto sommato, resta l'illusoria speranza che da un controllo politico del processo di mercato sarebbe stato possibile trarre maggiori vantaggi di quanti se ne sarebbero tratti in un ambiente istituzionale di *rule of law*.

L'errore del liberalismo classico, non è stato, per dirla ancora una volta con Hayek, «d'essere stato troppo dottrinario. Il suo difetto non fu di aver aderito troppo ostinatamente ai principi, ma piuttosto di non aver avuto principi sufficientemente definiti che potessero servire da chiara guida all'azione, per cui spesso esso sembrò

semplicemente accettare le funzioni tradizionali del governo e opporsi a quelle nuove che emergevano»²⁸. Il fatto è che per quanto nessun «vero liberale» avesse perso di vista che l'obiettivo era comunque la riduzione delle scelte collettive e quindi del potere politico, pochi – salvo coloro i quali credevano che ciò avrebbe favorito la velocità di trasmissione di informazioni generando maggiori opportunità astratte e quindi incrementando la mobilità sociale – avevano idea di come riuscirci (soprattutto in momenti storici contraddistinti da alti livelli di incertezza) e tutti erano consapevoli che una battaglia frontale contro il mito della democrazia li avrebbe decretati irrimediabilmente sconfitti. Senza rinunciare a nulla, si ripiegò quindi su una critica al «metodo democratico», alle incongruenze teoriche della democrazia liberale, eccetera. Si deve però ammettere che tutto ciò ha consentito di tenere in vita la filosofia politica del liberalismo classico, e poc'altro.

Soltanto ora ci si inizia a rendere conto che la già difficile convivenza tra democrazia e mercato – soprattutto quando si svolge in un contesto sociale caratterizzato dalla crisi dei valori religiosi, dall'inefficienza dei sistemi educativi e giudiziari, da una produzione e da un'allocatione legislativa dei diritti che non ha altro fine se non quello del consenso elettorale, e dalla trasformazione dei *natural rights* lockeani in «diritti umani e sociali» – moltiplica all'infinito le aspettative perché lascia crescere la speranza che un controllo politico del processo di mercato possa tradursi in maggiori vantaggi per chi riesce a dirigerlo organizzando l'acquisizione del consenso intorno alle idee e alle aspettative maggiormente diffuse e condivise dall'opinione pubblica. Magari cavalcandole irresponsabilmente, salvo poi trovarsi nella condizione di non poterle, come ovvio, realizzare.

In tal modo – dopo che la filosofia e la scienza politica si sono entrambe rassegnate a dover riflettere sulle ripercussioni politiche di mutamenti esogeni alla politica e hanno perso molta di quell'aura di rispettabilità che derivava loro dall'essere in grado di elaborare criteri di distinzione sui comportamenti, sugli ideali, sulle ideologie e sulle istituzioni sociali e politiche – è diventato pressoché impossibile evitare di chiedersi quali siano le reali capacità della catallassi di affrontare *da sola* la situazione. Ovvero di *sostituirsi alla politica*. Ciò che può sembrare ardito o temerario, in realtà non è altro se non l'obiettivo primario della tradizione liberale: «risolvere il problema politico tramite mezzi economici». E, a pensarci bene, cosa mai sarebbe il liberalismo se dovesse rinunciarvi o se lo dovesse rigettarlo?

In conclusione, come la filosofia politica classica aveva cercato di risolvere il problema dell'incertezza riducendo la dipendenza dell'uomo dalla natura (saggezza, moderazione, virtù), così i moderni, a iniziare da Hobbes e da Locke, avevano cercato di ridurla, e in prospettiva eliminarla, individuando, rispettivamente nella *paura della morte violenta* e nella *fame/scarsità*, le fondamenta di una teoria dell'azione

²⁸ F.A. von Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 81.

umana e di una filosofia politica che avrebbe sottratto l'uomo alla dipendenza dalla natura controllandola e assoggettandola ai suoi fini. Oggi, per i seguaci del «liberalismo classico» e della tradizione individualistica non resta che riconoscere che quei tentativi di ridurre l'incertezza sono falliti e che bisogna riuscire a integrare la teoria dell'azione umana che va sotto il nome di «teoria dei valori soggettivi» con una filosofia politica che sia consapevole del fatto che le istituzioni sono soltanto dei fragili tentativi di ridurre l'incertezza, e del fatto che quest'ultima, diversamente dalla paura della morte violenta e dalla fame, e come l'*emergere delle novità*, non può essere eliminata ma soltanto, se va bene, ridotta; e per periodi limitati di tempo.

Se le istituzioni, come «prodotti culturali», non sono finalistiche in maniera diversa da quella di consentire la convivenza di una pluralità *non indeterminata* di finalità individuali e sociale, occorre quindi scordarsi che l'esito del processo di catalassi possa essere un mondo in cui regna l'armonia.

Ma pensare che il problema politico possa essere risolto con mezzi economici, cioè *eliminando la scarsità*, non ha senso perché questa non è soltanto di beni materiali: è anzitutto di *tempo*. Salendo sulle spalle dei teorici della tradizione individualistica bisogna allora fare qualcosa di analogo a quello che essi fecero quando sostituirono nelle fondamenta del liberalismo la «teoria del valore-lavoro» con la «teoria dei valori soggettivi». A toccare le fondamenta, si sa, si rischia di far crollare gli edifici, ma quando il tempo degli individui non corrisponde più a quello delle istituzioni se non si corre il rischio non resta che attendere l'inevitabile crollo.

Senza però dimenticare che, se la condivisione di valori si trasforma in regole di comportamento che consentono di fare previsioni attendibili sui loro esiti, questo sistema può andare in *impasse* e la politica, diversamente da quanto sperava Hayek, non è più in grado di superarlo, e che

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 teorica²⁹.

²⁹ F.A. von Hayek, *L'abuso della ragione*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, p. 43.

