



Laissez-faire

Hans-Hermann Hoppe

Abbasso la democrazia

L'etica libertaria e la crisi dello stato



prefazione
Raimondo Cubeddu

Leonardo Facco Editore

Ogni epoca ha i propri miti. Vi era un tempo in cui si riteneva che il sovrano fosse di diritto divino (e che Dio stesso, quindi, l'avesse destinato a regnare su un dato popolo). Al giorno d'oggi, invece, la superstizione più radicata è forse quella secondo cui la coercizione esercitata *in nome della maggioranza* non sarebbe più tale: non avrebbe alcunché di illiberale e anzi andrebbe accettata come una benedizione.

L'economista e filosofo Hans-Hermann Hoppe è un intellettuale che, senza timore di apparire iconoclasta, ha il coraggio (da liberale) di mettere in discussione una simile leggenda, posta a difesa del potere politico "democratico". Nei saggi qui riuniti, così, egli presenta le ragioni di una filosofia libertaria che riprende e sviluppa in nuove direzioni la ricerca avviata da Murray N. Rothbard ne *L'etica della libertà*.

Negli scritti raccolti all'interno di questa antologia, ad ogni modo, Hoppe prende di petto non soltanto la democrazia, ma anche le tesi sulla "libera immigrazione" e contro la globalizzazione economica, sul futuro del *welfare state* e contro il diritto di secessione.

Per questo motivo tale volume può rappresentare una lettura ricca di sorprese. Tanto più che - come scrive Raimondo Cubeddu nell'introduzione - esso aiuta a comprendere che "il libertarismo è qualcosa di ben diverso dalla versione fortemente limitativa circolata in Italia che erroneamente tende ad identificarlo con Robert Nozick, con la teoria dello "stato-minimo" e, per di più, a considerarlo come una risposta alla "teoria della giustizia" di John Rawls. I libertari anarco-capitalisti come Hoppe non propugnano una sorta di "stato minimo", ma hanno elaborato una teoria politica, economica e morale nella quale non c'è più posto per lo stato". Una teoria radicalmente liberale, insomma, che pone al centro la persona umana e i suoi diritti naturali.

Contro lo Stato e contro quanti si sforzano di frenarne la crisi e rallentarne la dissoluzione.

Professore di economia a Las Vegas, dove è stato chiamato nel 1985 da Rothbard (di cui fu allievo e amico), Hans-Hermann Hoppe è uno dei principali punti di riferimento del movimento intellettuale libertario. Tra i suoi lavori vanno ricordati *A Theory of Socialism and Capitalism* (Boston, Kluwer Academic Publishers, 1989) e *The Economics and Ethics of Private Property* (Boston, Kluwer Academic Publishers, 1993).

£ 15.000

Indice

I testi riuniti in questo volume sono tratti da:

«The Justice of Economic Efficiency», *Austrian Economics Newsletter*, inverno 1988 (la traduzione italiana - «La giustizia dell'efficienza economica» - è di Mauro Bottarelli);

«Wirtschaftliche Kooperation statt politische Zentralisation», *Schweitzer Monatshefte*, maggio 1993 (la traduzione italiana - «Contro la centralizzazione» - è di Fabio Lazzarin).

«Small is Beautiful and Efficient: The Case for Secession», *Telos*, n.107, 1996; trad. it. «Federalismo o Stato mondiale», *Ideazione*, V, n.4, 1998 (la traduzione italiana è di Barbara Mennitti).

«Down with Democracy», *Enterprise and Education. The Association of Private Enterprise Newsletter*, estate 1995 (la traduzione italiana - «Abbasso la democrazia!» - è di Fabio Lazzarin).

«The Case for Free Trade and Restricted Immigration», *Journal of Libertarian Studies*, vol. 13, n.2, 1998; trad. it. «Libertà di accogliere, diritto di escludere», *Biblioteca della libertà*, n. 145, maggio-agosto 1998 (la traduzione italiana è di Giuseppina de Santis).

«The Future of Liberalism. A Plea for a New Radicalism», *Polis*, vol. 3, n.1, 1998 (la traduzione italiana - «Il futuro del liberalismo. In difesa di un nuovo radicalismo» - è di Antonio Nobile).

Questo volume è realizzato in collaborazione con l'I.T.E.M. (Istituto per la transizione ad un'economia di mercato, via Torricella di Sotto 82, 25127 Brescia). Un ringraziamento particolare, inoltre, va alle riviste «Biblioteca della Libertà» di Torino e «Ideazione» di Roma per aver acconsentito alla riproduzione dei due articoli già da loro precedentemente pubblicati.

© Copyright 2000 Leonardo Facco Editore,
via Canonica 7, Treviglio (BG) e-mail: leofacco@tin.it
Tel: 0335-80.822.80 fax: 0363-304.304
Il progetto grafico della copertina è di Davide Perazzoni

Prefazione, di Raimondo Cubeddu (p.5)

Introduzione, di Carlo Lottieri (p.13)

Abbasso la democrazia

Capitolo primo, *La giustizia dell'efficienza economica* (p.27)

Capitolo secondo, *Contro la centralizzazione* (p.35)

Capitolo terzo, *Piccolo è bello ed efficiente: gli argomenti a favore della secessione* (p.43)

Capitolo quarto, *Abbasso la democrazia* (p.51)

Capitolo quinto, *Libertà di accogliere, diritto di escludere* (p.59)

Capitolo sesto, *Il futuro del liberalismo. In difesa di un nuovo radicalismo* (p.75)

Prefazione

di Raimondo Cubeddu

La prima volta che inserii in un corso universitario di filosofia politica un testo «libertario» (*L'etica della libertà*, di Murray N. Rothbard) accanto ad altri di autori classici e a me particolarmente cari come *Legge, legislazione e libertà* di Friedrich A. von Hayek e *Diritto naturale e storia* di Leo Strauss, al termine delle lezioni, alla canonica domanda rivolta agli studenti: «quale di queste opere, e quale autore ha maggiormente sollecitato il vostro interesse?», la risposta pressoché unanime, anche se alcuni dichiararono il loro disaccordo (più o meno profondo) fu: Rothbard. Per quanto Hayek e Strauss abbiano il dono di non lasciare indifferenti, quella risposta mi colpì perché mi dette l'idea della capacità di coinvolgere e di far riflettere che hanno le idee libertarie (allorché se ne viene a conoscenza).

La medesima sensazione si prova nel leggere i saggi di Hans-Hermann Hoppe che opportunamente vengono qui proposti all'attenzione del pubblico italiano. Essi costituiscono una chiara testimonianza dei temi attualmente al centro della riflessione del libertarismo «anarco-capitalista giusnaturalista» di cui egli è uno dei principali esponenti. Il volume, tuttavia, non è importante soltanto perché contribuisce a dar conto di tale problematica e della sua estensione tematica, ma anche perché, in un modo talora provocatorio, mette in evidenza tutta una serie di questioni sulle quali la nostra cultura politica ha steso un velo di pietoso silenzio, o riguardo alle quali si è limitata a ribadire posizioni vecchie ed inadeguate ai tempi ammantandole di motivazioni etiche anche esse assunte acriticamente.

Il libro, inoltre, contribuisce a far luce su tutta una serie di fraintendimenti che abitualmente circolano riguardo al *libertarianism*. Soprattutto su quello «anarco-capitalista giusnaturalista» riguardo al quale - come spesso avviene quando si evoca la parola «anarchia» - si può giungere a scambiare l'avversione per il potere, per la «società ordinata» e per la violenza con quella per l'ordine ed per il diritto. Ma più che di confusione, tale posizione, che ogni tanto riecheggia tanto nella letteratura cosiddetta «scientifica» quanto in quella «d'occasione», è il grossolano frutto dell'ignoranza. Infatti, se quanti accusano i libertari anarco-capitalisti di essere contro l'ordine e il diritto avessero preso in mano qualcuna delle loro opere si sarebbero imbattuti in un richiamo tanto forte non soltanto alla teoria dei diritti naturali di Locke, ma anche alla teoria del diritto naturale di Aristotele, degli stoici e di San Tommaso, che si sarebbero immediatamente

vergognati della loro affermazione. Quel che Rothbard rimprovera alla tradizione del *natural right* è semmai di essere «statalista»: di illudersi che quei principî possano realizzarsi soltanto tramite la creazione di un «potere forte» che li garantisca. La soluzione avanzata può essere discutibile, come lo sono le critiche rivolte alla tradizione del *classical liberalism* accusato di poggiare su un principio ritenuto debole: il *rule of law*, che non fonda il diritto su principi eterni, immutabili e normativi come quelli del *natural right*, ma lo considera il risultato di regole formatesi spontaneamente le quali, essendo il tentativo di fornire indicazioni sulla realizzabilità delle aspettative individuali, finiscono per lasciarlo in balia dei mutamenti d'umore dell'opinione pubblica.

Hoppe, ovviamente, non è l'unico esponente dell'anarco-capitalismo giusnaturalista, ma, quando il lettore poco addentro nella problematica del libertarismo inizierà a leggerne qualche pagina, si renderà subito conto anche del fatto che il libertarismo è qualcosa di ben diverso dalla versione fortemente limitativa circolata in Italia che erroneamente tende ad identificarlo con Robert Nozick, con la teoria dello «stato-minimo» e, per di più, a considerarlo come una risposta alla «teoria della giustizia» di John Rawls. I libertari anarco-capitalisti come Hoppe non propugnano una sorta di «stato minimo», ma hanno elaborato una teoria politica, economica e morale nella quale non c'è più posto per lo stato.

La loro tesi di fondo è infatti che sia possibile una politica senza lo stato. Si può ovviamente discutere sia sui suoi presupposti, sia sulla sua reale consistenza e praticabilità. Comunque, quale che sia il giudizio che se ne potrà dare, appare in tutta la sua evidenza che la riflessione della filosofia politica contemporanea non si esaurisce con la filosofia politica di Rawls e dei suoi epigoni.

Infatti, solo la scarsa ed imprecisa conoscenza del libertarismo può indurre a ritenere che al centro della riflessione politica, etica ed economica contemporanea siano gli autori e i movimenti che attualmente vanno per la maggiore in Italia. O anche che tutti gli economisti, i filosofi morali, della politica e del diritto siano attualmente impegnati su problemi come quello della solidarietà, della cittadinanza, di etica pubblica, di estensione dei diritti umani in chiave universalistica e cosmopolitica. Esiste pure qualcosa d'altro che, senza negare la rilevanza di tali problemi, li affronta in maniera diametralmente diversa da quella abituale. Hoppe è una delle punte emergenti di una tradizione filosofica ed economica ancora poco conosciuta ed esplorata con la quale non è più possibile evitare di confrontarsi. Anche se ciò potrà turbare convinzioni e sogni.

La sua critica della democrazia politica ne è un esempio. Abitualmente si è infatti indotti a considerare come dei reazionari, o come dei fautori di

regimi politici totalitari, tutti coloro che la criticano; o a pensare che, per quanti difetti essa abbia, resti pur sempre la migliore soluzione possibile del problema politico (che è poi la sua migliore difesa!).

Leggendo Hoppe, diventa ancor più chiaro quanto aveva messo in luce il suo maestro Rothbard: ossia che è possibile un ordine politico che conservi i pregi ma che elimini i difetti della democrazia. Sulla scia di Rothbard, Hoppe ci mostra che, anche se ve ne fossero, tutti i «beni pubblici» potrebbero essere, ed in maniera più efficiente e meno dispendiosa, prodotti da un mercato concorrenziale. Ma se pure dovessimo ammettere che questo non è poi vero, difficilmente potremo liberarci da quel tarlo che rode ogni sincero liberale ed ogni amante della libertà: vale a dire perché, se eticamente e filosoficamente la coercizione è indifendibile, dobbiamo rassegnarci ad essa ed accettarla in politica?

Questo problema, che da sempre assilla la filosofia, non soltanto non è stato mai risolto, ma è stato ipocritamente sublimato immaginando che a fondamento dell'azione redistributiva dello stato (vale a dire di una sistematica azione di spoliazione apparentemente motivata dal desiderio di dare qualcosa di più ai bisognosi, ma in realtà finalizzata al reperimento di risorse economiche per tenere in vita lo «stato») vi siano appunto delle motivazioni «etiche». Per essere più chiari, si vorrebbe giustificare eticamente lo stato, pur sapendo che non può esistere una giustificazione etica della violenza, ed essendo inoltre consapevoli del fatto che senza l'uso della forza (poco importa se «legittima») nessuno «stato» resterebbe in piedi perché i benefici che se ne traggono sono, per la maggior parte dei cittadini, inferiori ai costi del suo mantenimento. E questo, per di più, senza chiederci per quale motivo si sia costretti a pagare i costi di una «organizzazione» alla quale non si è data nessuna adesione libera e formale.

Ovviamente non si intende sostenere che tutte le argomentazioni che sono state prodotte a favore dello «stato» siano insostenibili o errate. Il problema è se lo siano ancora. A lungo, anche nell'ambito del *classical liberalism*, si è creduto che esso fosse indispensabile per garantire i diritti naturali e per produrre quei «beni pubblici» che il mercato forse non avrebbe prodotto spontaneamente, e che sicuramente avrebbe prodotto in tempi più lunghi di quelli in cui li avrebbe potuti produrre lo stato con l'ausilio di dosi moderate, note in anticipo, e controllate, di coercizione. Anche ammettendo che i «beni pubblici» esistano e siano indispensabili, e chiudendo gli occhi sui meccanismi atti alla loro identificazione e alla ripartizione dei relativi costi, se ci soffermiamo soltanto sull'aspetto del tempo necessario a produrli, siamo ancora sicuri che la loro produzione politica sia più veloce di quella che avviene tramite il mercato?

Questo problema diventa ancora più importante se pensiamo che è opinione ormai largamente condivisa che ogni individuo, senza ledere i diritti altrui, abbia il diritto di soddisfare i propri bisogni e di realizzare i propri sogni. Ma se questo è vero, possiamo pensare che li possa realizzare tramite lo stato, o che dobbiamo aspettare che per realizzarli arrivi il suo nulla-osta? Più in generale, è diventato palese, per i libertari, sia che lo stato nazionale è incapace di garantire i diritti individuali, sia che il plurisecolare proposito del *classical liberalism* di arrestare l'ampliamento del potere governativo tramite mezzi costituzionali si sta configurando come un'immane «fatica di Sisifo», e che pertanto la loro garanzia e difesa debba essere ricercata tramite forme diverse di «associazione politica». La critica alla teoria democratica che Hoppe sviluppa in questo volume muove dunque dalla consapevolezza che lo stato-nazionale democratico non può essere considerato un valido strumento per raggiungere tale fine, e che quest'ultimo è diventato ancor più aleatorio nel momento stesso in cui la fine della sovrapposizione tra spazio politico e spazio economico rende necessario impostare tale difesa in maniera completamente diversa.

Come, non è ancora del tutto chiaro, e lo stesso Hoppe non se lo nasconde, per quanto condivide le linee tracciate da Rothbard. Ma è anche chiaro - per l'importanza stessa che il problema affrontato ha assunto, fin dal suo sorgere, per la filosofia politica - che si tratta di un problema centrale.

Tutto ciò, comunque, rende la sua riflessione e la sua proposta politica di estremo interesse non soltanto per quanti avvertono l'importanza e la gravità del problema, ma anche per quanti sono dubbiosi circa la soluzione del problema della garanzia dei diritti individuali che viene prospettata da coloro i quali propugnano uno stato, un ordinamento giudiziario ed una polizia mondiali, e pensano che esso abbia il compito e la missione di realizzarli. E questo trascurando la circostanza che, a differenza dei *natural rights* della tradizione libertaria (vita, libertà e proprietà) e dell'*assioma di non-aggressione*, la realizzazione dei diritti di cittadinanza con una procedura decisionale di tipo democratico - come Hoppe mostra - andrebbe incontro a problemi e darebbe vita a controversie difficilmente risolvibili.

Ma la via della secessione volontaria e pacifica teorizzata da Hoppe rivela in realtà anche un altro curioso paradosso. Gli anarco-capitalisti non sono i paladini della globalizzazione intesa come un mondo omogeneizzato. La giustificazione più profonda della secessione individuale o di gruppo risiede proprio nel diritto naturale ed inalienabile di ogni individuo a vivere nel mondo, e nel modo, che vuole purché ciò avvenga rispettando gli altrui «diritti di proprietà», senza aggredire altri individui, e senza essere costretto ad uniformarsi ad alcunché, o a scambiare in condizione di mancanza di libertà. Le «privatopie» teorizzate dagli anarco-capitalisti sono per certi versi

l'espressione contemporanea di quella distinzione tra sfera pubblica e sfera privata teorizzata dal *classical liberalism*. Possono infatti essere viste come una dimensione privata, o di gruppo, in cui gli individui liberamente scelgono di vivere per coltivare, se vogliono, l'ideale classico della «vita virtuosa» o qualcosa altro, e dalla quale muovere per intrattenere liberi scambi con altre «associazioni civili» nelle quali vigono regole, più generali e diverse da quelle della propria «privatopia», alle quali non si è comunque soggetti, ma si può aderire, anche temporaneamente, in condizione di libertà. Questa possibile scelta, tuttavia, non è motivata da questioni utilitaristiche quale, ad esempio, potrebbe essere anche quella di desiderare di vivere nella società che meglio consenta la convivenza e la realizzabilità del maggior numero di aspettative individuali o sociali.

Forse un'utopia, ma non certo peggiore o meno attuabile di quella di quanti ancora sognano che lo stato (nazionale o sovranazionale) possa essere il realizzatore dei diritti individuali, e che Hoppe ben descrive all'inizio del saggio *Abbasso la democrazia!*.

Ciò detto, anche le altre argomentazioni addotte da Hoppe per risolvere in chiave libertaria alcuni dei problemi centrali della nostra epoca, ad esempio quello dell'immigrazione, non possono lasciare indifferenti. Come pure la sua tesi che vede nell'affermazione degli stati nazionali non un fattore di progresso e l'atto di nascita del mercato, ma il sorgere di una forza politica strutturalmente avversa al mercato e al regime dei liberi e volontari scambi nel quale egli identifica una delle principali forze propulsive della civiltà occidentale.

Da qui l'invito a ripensare criticamente alcune delle opinioni maggiormente condivise nella nostra epoca, quali la tesi che quello democratico-rappresentativo sia il «miglior regime politico» immaginabile e che esso sia il solo quadro normativo entro il quale può operare il mercato, che costituisce uno dei principali contributi teorici del libertarismo alla filosofia delle scienze sociali.

Dovendo concentrare in una sola idea quello che è il contributo del *libertarianism* alla cultura politica della nostra epoca, essa potrebbe essere riassunta nell'invito a mettere in discussione e ad affrontare con schemi concettuali diversi i miti della nostra epoca. Ad iniziare da quello che ha individuato nello stato nazionale non soltanto un fattore di progresso, di garanzia e di affermazione dei diritti individuali, ma l'ambito concettuale entro cui doveva muoversi la riflessione sul «miglior ordine politico». In altre parole, ad uscire da quell'influente retaggio della cultura politica tedesca che ha considerato lo stato non come una forma storica di soluzione del problema del «miglior ordine politico», ma come il «miglior regime politico». Di modo che, la discussione si sarebbe dovuta restringere alla ricerca di quale tra le sue

varie soluzioni (stato democratico, liberale, socialista, liberal-democratico, social-democratico, liberal-socialista, fascista, autoritario, comunista, totalitario, corporativo, ecc.) fosse quella migliore. I libertari non accettano questa schematizzazione: ritengono che oltre a quella della «forma stato» siano possibili altri tipi di «associazione civile», e che la filosofia politica abbia il compito ed il dovere di prendere in considerazione tale ipotesi. Proprio perché non deve e non può rassegnarsi all'idea che la coercizione (sia pure in una forma ridotta e regolata dal diritto costituzionale) sia ineliminabile dalle relazioni umane.

La concreta possibilità di intraprendere tale via è data dal fatto che l'economia soggettivistica della Scuola Austriaca ha aperto nuove prospettive ed elaborato nuove teorie esplicative riguardo alla *catallassi* e alla nascita e sviluppo delle istituzioni sociali mostrando come per il loro sorgere, per il loro funzionamento e per la loro efficacia, non sia indispensabile la coercizione. La credenza che esistano istituzioni sociali che funzionano efficacemente nel loro compito di produrre regole che consentono di ridurre l'incertezza riguardo alla realizzazione, i costi e le conseguenze indesiderate delle azioni umane, e che per di più abbiano un carattere normativo ma non coercitivo, è a fondamento di questa importante svolta nella filosofia delle scienze sociali. E ciò infligge un duro colpo alle tesi di quanti credevano che il tempo impiegato dal mercato concorrenziale nel produrre «regole» sia più lungo di quello della loro produzione politica. Ma se questo è vero, allora bisogna rivedere tutto l'impianto concettuale della filosofia delle scienze sociali, chiederci se l'ordine della *catallassi* non sia preferibile all'ordine politico e, soprattutto, in quale dei due gli individui riescano a soddisfare nel tempo più breve e con minori conseguenze indesiderate, il maggior numero di aspettative individuali. Se anche ve ne fossero, infatti, tutti i cosiddetti «beni pubblici» potrebbero infatti essere prodotti, ed anche in maniera più efficiente e con minore impiego di coercizione, dal mercato.

Per i libertari, tuttavia, e questo è un ulteriore elemento di distinzione dai teorici del *classical liberalism*, il limite all'estensione delle aspettative individuali è costituito dal *natural right* e dall'*assioma di non-aggressione*. Diversamente dagli altri teorici del *natural right*, inoltre, i libertari non ritengono che esso costituisca il fondamento e la giustificazione delle «scelte pubbliche», ma il fondamento delle scelte individuali. Di conseguenza, essi non ritengono che la società migliore sia quella economicamente più efficiente (nel senso che consente la maggiore e più veloce realizzazione delle aspettative individuali), bensì quella in cui gli individui possono vivere in condizione di libertà. La loro è quindi un'opzione etica, e non economica, fondata sulla constatazione che se il *natural right* esiste esso non può non avere un carattere normativo. Pertanto, per nessun motivo, ed in nessuna

circostanza, un individuo può essere costretto ad ubbidire a leggi diverse, e al rispetto di diritti diversi da quelli della vita, della libertà, della proprietà, che sono sacri per sé stesso quanto per altri.

La sfida del libertarismo è in realtà questa; e, data la gravità delle questioni in gioco, sarebbe poco saggio non accettarla. Indubbiamente la si potrebbe accettare col recondito proposito di confutarla, ma ormai non si può far finta che i problemi che solleva non esistano.