

CIDAS

CARLO LOTTIERI

**PROPRIETÁ, DIRITTO E LIBERTÁ
IN FRÉDÉRICH BASTIAT**

TORINO – 9 GIUGNO 2010

*Conferenza tenuta al Centro Congressi
dell'Unione Industriale di Torino
il 9 Giugno 2010*

*La presente pubblicazione
propone il testo
originale inviato dall'Autore*

© 2010 CIDAS e CARLO LOTTIERI
Tutti i diritti riservati

Con il contributo della REGIONE PIEMONTE e della FONDAZIONE CRT

All'interno della cultura politica europea del diciannovesimo secolo Frédéric Bastiat (nato a Bayonne, nel sud-ovest francese, nel 1801 e morto a Roma nel 1850) occupa una posizione alquanto particolare. In un'epoca segnata dal nazionalismo e sempre più attratta dalla mistica socialista della solidarietà imposta per legge, questo intellettuale cattolico francese, appassionato di economia e scienze sociali, è stato uno dei più coerenti e acuti avversari dello statalismo: in ogni sua forma. Egli è stato uno dei maggiori liberali del proprio tempo, se per liberalismo si intende – come penso si debba intendere – quella corrente di pensiero che fin dalle proprie origini ha interpretato la resistenza della società civile di fronte allo Stato moderno e alle pretese (tendenzialmente illimitate e totalitarie) del potere “sovrano”.

Va anche aggiunto che, dalla lettura dei suoi scritti, Bastiat emerge come personalità deliziosa. Nonostante le battute sferzanti di Marx (che lo collocò tra «i *commis voyageurs* del libero scambio», definendolo un «economista-nano» e «il più scialbo e quindi il più fortunato rappresentante dell'apologetica economica volgare»¹) e la sottovalutazione espressa a lungo dagli storici del pensiero economico e dai filosofi idealisti (Benedetto Croce, ad esempio), ogni pagina di questo scrittore presenta elementi di eccezionale brillantezza. Alla lettura Bastiat appare una persona quanto mai ironica, umanamente gradevole, che si sarebbe voluto poter conoscere di persona.²

¹ Karl Marx, *Il Capitale*, volume primo (1867), Torino, Utet, 1996, p. 137, p. 161 e p. 82.

² Non sempre è così: basti pensare a grandi figure come Pareto o Popper, che a detta di molti furono caratteri assai difficili.

Egli fu anche un uomo di militanza, che lasciò la provincia e si trasferì a Parigi proprio con l'obiettivo di continuare nel suo Paese la grande battaglia avviata da Richard Cobden contro il protezionismo. Quando di recente mi è capitato di leggere che il "liberale" Ernesto Rossi aveva accusato Luigi Sturzo di essere un manchesteriano, subito mi è venuto in mente Bastiat: che si fece manchesteriano sulla base di un imperativo morale: perché avversava il protezionismo – una forma di irrazionalismo economico e un metodo con cui i politicamente forti rapinano i politicamente deboli – e perché era consapevole del nesso tra protezionismo e guerra. Non si può insomma ragionevolmente accusare una persona di essere manchesteriana: si può invece accusarla di non esserlo.

Egli volle essere il Richard Cobden di Francia e per un decennio s'impegnò a fondo in tale progetto di diffusione delle idee liberali e di sconfitta del nazionalismo economico. Ma riuscì anche a elaborare alcuni studi di eccezionale acume, divenne parlamentare e fiero avversario dei socialisti nei convulsi passaggi del '48 parigino, promosse lo studio dell'economia e della società grazie a riviste (il *Journal des économistes*, ad esempio) e a dibattiti pubblici: uno, molto acceso, con Pierre-Joseph Prodhon in materia di prestito a interesse.

Anche se molti dei suoi scritti sono dedicati a questioni economiche³, Bastiat ha offerto una lezione – ancora attualissima – pure a coloro che si occupano di diritto e, più in generale, a quanti hanno a cuore il destino della società libera. In taluni testi⁴, vi è in effetti una riflessione originale sul rapporto tra la proprietà e la legge, e al tempo stesso sul nesso che collega l'ordine legale e la libertà degli individui.

Va subito chiarito come Bastiat fu e resti tuttora "inattuale" proprio perché si ribellò di fronte ai luoghi comuni della cultura filosofico-giuridica dominante e oppose una strenua resistenza dinanzi al progressivo assoggettamento della società da parte dei poteri pubblici.

Bisogna infatti aver ben chiaro che Bastiat è vissuto sul limitare di un mondo che stava definitivamente per crollare e che era già totalmente screditato

³ In tali scritti è evidente l'anticipazione di taluni temi che saranno proposti, nei decenni successivi, dalla Scuola austriaca dell'economia. Un saggio che evidenzia tali aspetti è quello di Thomas DiLorenzo ("Frédéric Bastiat: Between French and Marginalist Revolutions", in Randall G. Holcombe [ed.], *15 Great Austrian Economists*, Auburn, Ludwig von Mises Institute, 1999, pp. 59-69), mentre un'interpretazione che, al contrario, sottolinea le critiche a Bastiat formulate dalla prima Scuola austriaca (Carl Menger e Eugen von Böhm-Bawerk, soprattutto), si trova in: Raimondo Cubeddu – Antonio Masala, "Natural Right, Providence, and Order: Frédéric Bastiat's Laissez-Faire", *Journal des Économistes et des Études Humaines*, vol. XI, nn.2/3, juin-septembre 2001, pp. 311-336.

⁴ Specialmente ne *La loi* del 1850, ma anche in *Propriété et loi* del 1848. In italiano, un'ottima antologia degli scritti dello studioso francese è la seguente: Frédéric Bastiat, *Ciò che si vede, ciò che non si vede, e altri scritti*, Soveria Mannelli – Treviglio, Rubbettino – Leonardo Facco, 2005.

agli occhi di numerosi intellettuali dell'epoca. Solo tale considerazione permette di comprendere perché, tra secondo Ottocento e primo Novecento, la civiltà europea – ormai destinata a sprofondare nei totalitarismi e nella violenza *soft* di legislazioni pervasive ed illiberali – abbia totalmente dimenticato la lezione di questo protagonista del pensiero cattolico e liberale, che pure in vita era stato molto letto e apprezzato.

In un secolo come il ventesimo orientato ad esaltare lo Stato e il suo ruolo, infatti, Bastiat scompare, esce di scena, cade nel più completo oblio. Tutto ciò aiuta a comprendere anche le parole con cui Joseph Schumpeter (da parte sua sinceramente persuaso che il trionfo del socialismo fosse ineluttabile) liquidò frettolosamente il contributo dell'autore dei *Sophismes économiques* alla teoria economica e alle scienze sociali.

L'Europa gira le spalle allo studioso francese, che però torna a essere letto e studiato negli ambienti intellettuali liberali degli Stati Uniti all'indomani della seconda guerra mondiale. Sarà proprio il successo americano di Bastiat a porre le basi per una vera riscoperta di tale autore anche da parte del mondo intellettuale francese e, più in generale, europeo. Dagli anni Cinquanta a oggi, solo la Foundation for the Economic Education fondata da Leonard Read ha diffuso più di un milione di copie della traduzione de *La loi (La legge)*, usando Bastiat per introdurre i giovani alle ragioni fondamentali del liberalismo classico.

Semplificando si può comunque sostenere che tre siano stati i nuclei fondamentali della ricerca intellettuale di Bastiat: *la logica dell'economia*, quale complesso sistema di interazione tra soggetti autonomi; *la proprietà quale pilastro del diritto* e quindi quale condizione cruciale per avere una società libera; *la violenza del potere statale*, che intralcia il funzionamento del mercato e aggredisce i diritti dei singoli.

1. Ciò che si vede, ciò che non si vede

Qualche giorno dopo l'attacco alle Torri gemelle, l'economista Paul Krugman dichiarò: «l'attacco terroristico, così come il giorno originale dell'infamia che – causando l'ingresso degli Stati Uniti in guerra – pose fine alla Depressione, potrebbe anche produrre del bene economico». Tre mesi dopo, Timothy Noah su *Slate* ebbe a dichiarare: «economicamente, il risultato netto delle azioni terroristiche è probabilmente destinato a essere benefico per gli Stati Uniti». Qualche anno prima, nel 1995, in occasione del terremoto di Kobe sul *New York Times* il commentatore Nicholas Kristof affermò che «nonostante le devastazioni, gli esperti sostengono che in qualche modo il terremoto potrebbe dare una spinta a un'economia che sta cercando di uscire da una lunga recessione».

Cosa c'è dietro a simili aberrazioni? In fondo, c'è l'idea tipicamente keynesiana che il consumo guida l'economia; che solo la spesa – meglio se pubblica – può spingere un Paese alla crescita economica.

Perché ricordare queste tesi tanto strampalate quanto diffuse? Perché in Bastiat c'è già la distruzione di simili sofismi, soprattutto in quegli scritti in cui egli invita a cogliere, a lato di *ciò che si vede*, anche *ciò che non si vede*. Bastiat aveva una solida formazione classica e, in particolare, era stato introdotto dai gesuiti alla conoscenza della logica aristotelica. Egli utilizza quell'apparato concettuale per difendere la complessità della vita sociale.

Nel suo celebre scritto sulla “finestra rotta” abbiamo quindi una critica del keynesismo *ante litteram*.⁵

La scena che Bastiat presenta è molto semplice. Abbiamo un monello che, con un sasso, rompe un vetro della vetrina di Jacques Bonhomme, un qualunque signor Rossi. Bastiat rileva come di fronte al piccolo episodio saranno in molti, specie se con una qualche conoscenza economica, che sottolineeranno i “benefici” della cosa. Per quale motivo? Perché in tal modo il nostro signor Rossi dovrà chiamare il vetraio e dargli sei franchi, al fine di avere una finestra nuova. E a sua volta il vetraio userà quei soldi per acquistare altri beni e servizi, e via dicendo. Il ragazzo che rompe il vetro mette in moto l'intera economia.

Questo, dice Bastiat, è ciò che si vede. Ma egli invita a porre attenzione anche a ciò che non si vede.

Immaginiamo che nessuno rompa il vetro e quindi il nostro brav'uomo possa usare quei sei franchi per comprarsi un paio di scarpe nuove, dando al calzolaio quella somma, che poi questi utilizzerà in altre direzioni, ecc. Complessivamente, dice Bastiat, le due situazioni sono analoghe: che il vetro venga rotto oppure no, con ogni probabilità quei 6 franchi verranno utilizzati in qualche direzione. È quindi difficile sostenere che l'azione del monello sia utile all'economia.

Non solo. Bastiat invita a non ignorare che anche il signor Rossi è parte dell'economia: esattamente come il vetraio (beneficiario di una situazione a finestra rotta) e come il calzolaio (che invece trarrebbe beneficio all'assenza del monello). Quando consideriamo il signor Rossi e lo includiamo nel quadro, è del tutto evidente che la situazione senza monello è molto migliore. In questa situazione, infatti, il signor Rossi ha sia il vetro che le scarpe nuove, mentre nel caso della finestra rotta l'esser stato costretto a cambiare la nuova finestra lo obbliga a tenere le scarpe ormai vecchie e logore.

Più in generale, l'idea cruciale di Bastiat è che le scelte degli attori – accumulo o consumo, consumo attuale o posticipato – vanno rispettate, e tutte possono essere razionali. Ogni proprietario cerca di gestire al meglio, nella sua limitata conoscenza della realtà, le proprie risorse. È interessante inoltre rilevare

⁵ Frédéric Bastiat, “Ciò che si vede e ciò che non si vede”, in *Ciò che si vede, ciò che non si vede, e altri scritti*, p. 3-7.

come l'impostazione di Bastiat sia *supply side*. In altre parole: egli valorizza il ruolo dell'imprenditore e del risparmio, mentre la prospettiva "napoleonica" criticata da Bastiat – ma poi ripresa da Keynes, Krugman e tutti gli altri sopra ricordati – esalta le politiche di spesa pubblica.

È anche il caso di ricordare come le stesse politiche monetarie espansive che hanno prodotto, con i loro bassi tassi di interesse, lo sfascio finanziario in cui ci troviamo siano state in larga misura la conseguenza di questa terribile difficoltà a comprendere il sofisma della finestra rotta.

Ripeto: *ciò che si vede* è il lavoro di quanti devono ricostruire la vetrata, o anche i grattacieli (se vogliamo ricordare l'assurda affermazione di Krugman). Ma *ciò che non si vede* sono tutti i lavori che non verranno realizzati a causa del fatto che le risorse sono state dirottate alla ricostruzione di quanto prima c'era già! Sembra incredibile che ci si debba confrontare con tesi tanto fragili, eppure Keynes è stato l'economista più influente del Novecento e Krugman è stato insignito del Premio Nobel. Ma Bastiat ci aiuta a ricordar loro che rompere, distruggere, abbattere, bombardare ecc. non aiuta l'economia.

In un altro testo Bastiat riprende la medesima logica per mostrare gli effetti visibili e invisibili dell'assunzione di 100 mila dipendenti pubblici. Ciò che si vede (ciò che è enfatizzato) dai politici, è l'immediato sollievo a quelle famiglie, e ciò che ne discende. Ma egli invita a considerare come costruire artificialmente 100 mila lavori possa, nell'intero Paese (e lontano dagli occhi di tutti), produrre un'analogia distruzione di lavori veri.⁶

Questo è il Bastiat economista: un aristotelico nutrito di sillogismi prestato all'analisi dei fatti sociali, con in più la *verve* di uno scrittore di classe. Lasciatemi ricordare un altro scritto assai brillante e divertente, "La petizione dei costruttori di candele", in cui egli immagina che i fabbricanti di candele chiedano al governo di impedire la concorrenza di un soggetto (certamente straniero) che sta impedendo lo sviluppo di tale industria: il Sole. Se il Sole non diffondesse la sua luce, infatti, la richiesta di candele crescerebbe tantissimo e tutti ne trarrebbero beneficio. Non solo chi costruisce candele, ma anche quanti riforniscono simili aziende e pure coloro che vendono pane e vino ai lavoratori di tale settore ne trarrebbero enorme beneficio. Da qui la proposta – paradossale – di imporre la costante chiusura delle finestre, così da oscurare ogni ambiente.

Bastiat è logico, consequenziale e arguto. E anche un ottimo scrittore di lingua francese. Ma con questa parabola sul sole egli punta ovviamente a distruggere le logiche protezioniste – radicate nella Francia di metà Ottocento come nell'Europa di oggi – che vorrebbero farci credere che l'importazione di prodotti americani o cinesi danneggi la produzione interna. Chiudersi ai benefici delle importazioni equivale a proibire di trarre beneficio dal sole.

⁶ Per constatare come l'oblio delle semplici verità difese da Bastiat abbia prodotto guasti intellettuali sorprendenti, e le cui conseguenze sono state disastrose, basta leggere le pagine di Keynes sul cosiddetto "moltiplicatore": John Maynard Keynes, *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta*, Torino, Utet, 2005 (1936), pp. 243-261.

Dietro a tale analisi c'è una grande saggezza. C'è soprattutto la consapevolezza che la vita sociale ha una sua naturalità e, quindi, che l'ordine globale si sviluppa al meglio in assenza di un pianificatore. Le molteplici iniziative diversamente motivate e orientate possono essere solo ostacolate dagli arbitri dei pianificatori e dalle pretese di chi vuole calare dall'alto regole, comandamenti, ordini, progetti.

Una delle opere maggiori di Bastiat s'intitola *Le armonie economiche*, ma questa idea di un emergere spontaneo di regolarità non è espressione di un ingenuo ottimismo. Al contrario, essa è figlia della consapevolezza che gli ordini non pianificati sono assai più sofisticati, complessi e duttili degli ordini costruiti. Chi volesse fare di Bastiat una sorte di Pangloss, incapace di vedere le difficoltà e i fallimenti del mondo, sbaglierebbe bersaglio.⁷ È proprio la consapevolezza dei limiti umani che lo porta a togliere ogni scettro dalle mani di quanti non si avvedono che la ricchezza delle interazioni è sempre superiore ai piani di questo o di quello.

2. Lo Stato nell'età del socialismo

Fin dall'inizio, il liberalismo classico si definisce in opposizione alla mitologia statale.

John Locke scrive i *Due trattati del governo civile* per contrastare l'assolutismo monarchico di Robert Filmer e Thomas Hobbes. I rivoluzionari americani di George Washington e Thomas Jefferson mettono egualmente in discussione le pretese della monarchia inglese: bisogna sempre ricordare che l'America è nata da una rivolta fiscale contro un potere riconosciuto come ingiusto e illegittimo.

Bastiat è erede e interprete di tale tradizione, ma si trova a operare in un quadro che è largamente mutato. Le teorie di Jean-Jacques Rousseau e gli avvenimenti della Rivoluzione francese hanno aperto la strada a un fenomeno del tutto nuovo: il trasferimento della sovranità in capo al popolo, sia nelle teorizzazioni democratiche che in quelle socialiste. Lungi dal rigettare la logica della sovranità, il collettivismo avanzante conduce a rafforzare il potere nel momento stesso in cui fa coincidere – sul piano retorico e rappresentativo – il popolo e lo Stato.

Bastiat vede con grande acume la tragedia intellettuale che si profila, dato che la sovranità sta conquistando uno strumento di legittimazione di enorme forza, che mai in passato aveva conosciuto. E oltre a questo lo studioso francese avverte come tale trasformazione ideologica porti a un cambiamento della natura

⁷ Tra coloro che fraintendono del tutto il senso delle "armonie", ad esempio, c'è lo stesso Marx.

stesso dello Stato, che finisce per farsi l'attore principale di una sorte di istituzionalizzazione del parassitismo.

In un suo scritto intitolato appunto *L'État* (Lo Stato), egli scrive una frase che Bruno Leoni amava citare di continuo: «Lo Stato è la grande finzione grazie alla quale ognuno cerca di vivere alle spalle degli altri». Nelle oscure dinamiche di un potere diffuso e sindacalizzato che si perde in mille rivoli, gli uomini sposano il cinismo del dominio (si fanno piccoli Machiavelli, adottando la moralità di Valentino Borgia) e per giunta ingannano e sono ingannati. Lo Stato è infatti una “finzione” e, molto spesso, quello di chi l'utilizza è solo un “tentativo” di vivere in maniera parassitaria.

Soprattutto, lo Stato è una struttura artificiale, che produce povertà, conflitti, tensioni sociali. E che comporta un costante sfruttamento dell'uomo sull'uomo.

Qui la nozione di sfruttamento è cruciale (egli usa il termine “spoliazione”), anche se ha ben poco a che fare con Marx. Per Bastiat lo scambio e il contratto non sono, come i socialisti ritenevano, occasioni di dominio. È invece il potere esercitato dal ceto politico attraverso la tassazione e la regolamentazione che finisce per dividere la società in due classi: una vincente (perché sfrutta il resto della comunità) e una sconfitta (perché, appunto, è sfruttata dalla prima).

Tutta una lunga tradizione liberale – da Spencer a Pareto, dalla scuola di Scienze delle Finanze ad Albert Jay Nock, da Buchanan a Rothbard, e così via – riprenderà il realismo di Bastiat e finirà per sviluppare un'anatomia del potere pubblico che confermerà sempre di più le intuizioni dell'economista francese.

3. Le ragioni del diritto naturale

Quando in genere ci si riferisce alla legge e al diritto – adesso come negli anni Quaranta del diciannovesimo secolo in cui Bastiat condusse le proprie battaglie intellettuali – la tendenza prevalente è quella di fare riferimento a ciò che gli uomini di Stato hanno inserito nella costituzione e nei codici. Se le cose stessero così, la legge non sarebbe altro che la *volontà* del sovrano o, se si preferisce, del legislatore. Ma Bastiat non ci sta e per lui la legge è (o almeno dovrebbe essere) altra cosa. Egli sa bene come la storia moderna sia stata accompagnata da un processo di statizzazione del diritto e come, soprattutto dopo la Rivoluzione francese, tale sviluppo abbia conosciuto una notevole accelerazione. Al tempo stesso egli è però consapevole come tutto ciò sia terribilmente pericoloso per la libertà e la dignità dell'uomo. Liberale, cattolico e giusnaturalista, Bastiat è persuaso che i diritti dei singoli uomini trascendano ogni potere e ordinamento, e che nessuna autorità possa legittimamente lederli. La sua lotta in difesa della società civile e contro gli utopisti e i pianificatori

poggerà proprio su questa esperienza primaria, difficilmente comprensibile senza fare riferimento alla fede cristiana e alla sua fiducia nell'uomo concreto.

Mentre la cultura giuridica moderna riconosce quale unico diritto quello positivo, Bastiat difende allora la vecchia tradizione del diritto naturale e comprende come solo su di essa sia possibile costruire una ragionevole difesa degli individui e delle loro libertà.

Nel momento in cui venisse meno il diritto naturale e gli uomini dovessero rinunciare definitivamente ad esso, cosa infatti rimarrebbe sulla scena delle relazioni giuridiche? Resterebbero i costumi (non sempre e necessariamente apprezzabili) e soprattutto le istituzioni pubbliche, incaricate di definire e amministrare la legge. Il rigetto del giusnaturalismo, insomma, rischia di lasciare libero campo alla prospettiva legalista del positivismo giuridico e alle diverse correnti storiciste, le quali in più di un'occasione si sono sforzate di ridurre ogni criterio di giustizia alla semplice espressione delle opinioni prevalenti. Ma il declino dell'idea di verità e, parallelamente, l'abbandono dei diritti individuali aprono soprattutto la strada al trionfo della *sovranità* e in particolare della sua ultima e più potente incarnazione: quella *democratica*⁸.

Molto lucidamente e – potremmo dire – “profeticamente”, Bastiat avverte che la dissoluzione del diritto naturale favorisce il dilatarsi dei poteri pubblici. Non solo: egli ritiene ugualmente inaccettabile l'ipotesi secondo cui l'unico diritto sarebbe quello positivo. Per lui, al di sopra delle norme promulgate dai re o dai rappresentanti del popolo continua ad esservi un diritto più elevato. Le

⁸ Significativa, in questo senso, è la posizione assunta da un giuspositivista coerente come Uberto Scarpelli, per il quale il “grave, arduo, complesso” problema sollevato dal diritto naturale – che focalizza la propria attenzione sulla tensione tra diritto e coscienza, tra istituzioni e legittimità – può essere risolto ricorrendo a taluni concetti kelseniani e al ruolo che, entro la *reine Rechtslehre*, gioca la *norma fondamentale*. L'obiezione di coscienza di fronte a leggi ingiuste si potrebbe porre allora solo di fronte ad ordinamenti illegittimi nel loro complesso: “la valutazione etica è da fare non sulle singole norme astrattamente considerate ed artificiosamente separate nel giudizio dal complesso del diritto di cui fanno parte, ma sul diritto nel suo complesso”. Nella logica del pensiero di Scarpelli, è chiaro che la libertà e la responsabilità dell'individuo hanno il diritto-dovere di esprimersi di fronte allo Stato autoritario, ma non certo di fronte ad istituzioni liberaldemocratiche. Secondo questo autore, “il valore del positivismo giuridico non è assoluto e fuori discussione; ma è in relazione alla forma dello stato ed alla legge che si applica. In uno stato tirannico, con una legge di violenza e di oppressione, il metodo giuridico positivo è strumento del male, e servo del male è il giurista e giudice che con metodo positivo applica la legge. Nello stato libero e moderno – per chi pensa che lo stato libero e moderno sia una delle più alte conquiste della civiltà – essa ha il valore stesso di quella forma di organizzazione giuridica della società” (Uberto Scarpelli, “Diritto naturale vigente”, in *Occidente*, anno IX, n.2, marzo-aprile 1953, p. 100, p. 112 e p. 121).

Questo sta ad indicare che per Scarpelli la semplice procedura di selezione della classe politica (autocratica o democratica) è sufficiente ad eliminare, di fatto, l'intero penoso dibattito sulle leggi ingiuste. È come se i cittadini irakeni o serbi degli anni Novanta che furono vittima di bombardamenti “democratici” avessero una dignità inferiore di quanti furono uccisi dalla polizia fascista o sovietica nel corso degli anni Trenta.

leggi dei sovrani e dei parlamenti sono sovrastate dalla *lex aeterna*, certamente, ma anche dalla *lex naturalis* che ogni uomo di buona volontà può parzialmente e imperfettamente riconoscere grazie all'uso della ragione. Se il positivismo giuridico è, di fatto, pervaso di scetticismo nichilista e apre la strada a quel "tutto è possibile" di cui ci parlò Fëdor Dostoevskij in un'espressione divenuta celebre, Bastiat crede al contrario nella possibilità di sviluppare ricerche e confronti intellettuali in condizione di aiutarci a conoscere meglio il mondo, la società, l'uomo.

Se il diritto non è soltanto positivo, questo però significa che vi è un diritto che supera l'ordine normativo e che è in un rapporto di costante tensione con esso. In questo senso si può dire che esista una perenne "non coincidenza" tra la *legalità* (il sistema delle istituzioni giuridiche e politiche in vigore) e la *legittimità* (quell'ordine disarmato che può però fare continuamente appello ai nostri scrupoli morali⁹ e alla nostra razionalità dialogica). Ed è proprio questa tensione ad autorizzarci, ogni volta che ciò sia necessario, a *disobbedire alle norme*: perché le leggi ingiuste non possono meritare alcun rispetto.

Come si è già evidenziato, secondo Bastiat il diritto naturale si radica nella natura dell'uomo e dell'ordine sociale. Mentre la cultura positivista moderna ha dato una lettura molto banalizzata della realtà (e non a caso, in ambito giuridico, ha fatto coincidere diritto positivo e diritto *tout court*), per Bastiat l'esperienza umana è quanto mai ricca e articolata. Nel corso della loro esistenza, gli uomini hanno esperienze interpersonali eticamente significative e queste sono fondamentali alla loro possibilità di comprendere la società in cui vivono. Questo però ci dice che la realtà non è confinabile nella fisicità degli oggetti che ci circondano e, per quanto concerne la nostra esperienza giuridica, non è riducibile alla cogenza dei codici in vigore e all'efficacia della forza pubblica incaricata di farli rispettare. Esiste insomma un universo di relazioni interpersonali ed esperienze morali che non è meno vero solo perché non è investigabile e misurabile con gli stessi metodi e gli stessi strumenti delle scienze fisiche e naturali.

In questo senso, il pensiero di Bastiat sfida un altro dogma della cultura moderna e contemporanea: l'idea che ogni conoscenza debba, in qualche modo, essere avalutativa (secondo la logica della weberiana *Wertfreiheit*). A tale proposito il diritto è un ambito quanto mai interessante, nel quale il cattolico Bastiat si dimostra immensamente più "realista" – in ogni accezione del termine – dei propri avversari. La pretesa che le norme imposte dai parlamenti siano o possano essere "neutrali" di fronte ai conflitti culturali e che sia in qualche modo realizzabile una prospettiva laica *in senso forte* (ben al di là delle diatribe tra laici e cattolici) gli appare del tutto immotivata.

⁹ Sul tema degli scrupoli si veda in particolare: Vaclav Belohradsky, "Sur le sujet dissident", *Le messenger européen*, 4, 1990, pp. 23-46.

Sempre a questo riguardo è piuttosto interessante constatare come la riflessione di Bastiat muova dal dibattito tra giusnaturalismo e positivismo giuridico per mettere in evidenza le conseguenze derivanti dall'uno e dall'altro approccio. Egli mostra come il positivismo giuridico offra armi potentissime a coloro che mirano a dominare la società, ad assoggettarla, ad eliminare ogni sua articolazione e a sopprimere ogni forma spontanea di elaborazione economica e sociale.

Infatti, così come appare incapace di accettare una prospettiva razionale e cognitivista (la quale pretenderebbe una conoscenza assoluta, e per questo finisce per abbracciare un altrettanto radicale relativismo, destinato a convertirsi in *legalismo*), la cultura filosofica *mainstream* mostra spesso una forte resistenza di fronte all'idea di una libertà "limitata", definita – in particolare – dai confini proprietari.

4. "La proprietà è la libertà"

Bastiat ha elaborato i propri argomenti contro il dirigismo statalista dei socialisti e il protezionismo ugualmente statalista degli industriali esattamente a partire da un'originale riflessione sulla proprietà. Di fronte a rivoluzionari e conservatori, infatti, Bastiat si è sforzato di ricordare come non sia la legge a creare le proprietà dei singoli (a definirle, distribuirle, legittimarle), ma come – al contrario – esse preesistano alle leggi. Gli uomini anzi si danno norme e stipulano accordi proprio perché si riconoscono portatori di diritti: perché si riconoscono "proprietari".

Secondo Bastiat, in questo senso, vi è una precedenza della proprietà rispetto alla legge, la quale sorge per tutelare i diritti individuali e non certo per inventarli. Contro le tesi di Maximilien Robespierre, che opponeva libertà e proprietà e in tal modo subordinava quest'ultima all'imperio della norma scritta, Bastiat evidenzia come sia giusta soltanto la legge che muove dal rispetto dei diritti individuali e, quindi, del diritto di proprietà. Egli scrive: «Non è perché ci sono le leggi che ci sono le proprietà, ma è perché ci sono le proprietà che ci sono le leggi»¹⁰.

In questo senso, secondo Bastiat «l'uomo nasce proprietario, perché egli nasce con bisogni la cui soddisfazione è indispensabile alla vita, e con organi e facoltà il cui esercizio è indispensabile alla soddisfazione di questi bisogni»¹¹. Per vivere, insomma, l'uomo deve appropriarsi di qualche cosa: il bene alimentare che assume egli lo toglie dall'indistinto e lo fa *suo*. Senza questa fase di *appropriazione* nessun uomo potrebbe vivere; il che significa che un collettivismo coerente condannerebbe il genere umano all'estinzione. Anche

¹⁰ Frédéric Bastiat, "Proprietà e legge", in *Ciò che si vede, ciò che non si vede, e altri scritti*, p. 55-6.

¹¹ Frédéric Bastiat, "Proprietà e legge", p. 57.

nelle società più collettivizzate, d'altra parte, per evitare questo esito disastroso deve essere garantito uno spazio minimo di proprietà e appropriazione.

Ma le esigenze individuali non si limitano certo al nutrimento e allora la medesima situazione si ripropone a ogni livello, guidandoci alla comprensione di quell'ordine proprietario basato sul rispetto del prossimo e di quanto egli legittimamente controlla.

Contestare questo “fatto di esperienza” (i diritti proprietari di quanti, legittimamente, dispongono di risorse che sono loro perché sono il frutto del lavoro compiuto, oppure sono emerse da scambi volontari, donazioni o altre interazioni pacifiche e volontarie) ci costringerebbe ad aprire la porta a un ordine sociale dominato dall'arbitrio degli uomini politici e dalla violenza della pianificazione sociale. Quando la società perde ogni consistenza e le proprietà diventano il semplice risultato di decisioni politiche, ogni valore ed esperienza (economica, sociale, culturale) finisce per essere esposta a vari generi di minacce.

Molto interessante, in questo senso, come Bastiat sviluppi la propria critica nei confronti dell'idea di individuo che si trova in Rousseau. Egli evidenzia come nel pensatore ginevrino l'uomo sia un animale *asociale*, esattamente al contrario di quanto pensava Aristotele. Per Rousseau, l'uomo potrà vivere umanamente solo entro la nuova comunità democratica che nascerà grazie al “contratto sociale”. L'individuo è una monade dominata dall'egoismo e dalla grettezza, la quale perde i propri tratti peggiori solo quando accede alla collettività, quando diventa istituzione, quando si fa gruppo. Nel suo dissolversi di persona concreta per diventare cellula dell'organismo politico e docile esecutrice della volontà generale, l'individuo trova una redenzione tutta terrena che annulla il peccato originale (essenzialmente connesso, per Rousseau, al suo “essere proprietario”)¹².

Ma questa sovversione antropologica, che ha aperto la strada al collettivismo novecentesco, nel corso del diciannovesimo secolo fu compresa da pochi commentatori. Tra di essi c'è senza dubbio Bastiat, il quale avvertì come la strada intrapresa da Rousseau e – dopo di lui – dai socialisti avrebbe consegnato ogni potere agli utopisti e agli artefici della spoliazione (ai profittatori, agli ambiziosi, ai parassiti, a quanti ambiscono a dominare il prossimo anche solo per esprimere la loro “volontà di potenza”). In tal modo, la politica diventa il regno delle frodi, dei privilegi e delle rapine legalizzate: di quella “lotta legale di tutti contro di tutti” di cui ha parlato Leoni stesso. Assediata dalle ideologie che vogliono redimerla, la società diventa cera malleabile nelle mani degli uomini politici, mentre ognuno è spinto a ricercare la soddisfazione dei propri desideri a scapito dei diritti altrui.

¹² Si veda a tale proposito: Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1754), Paris, Bordas, 1987.

Molti decenni prima che il socialismo realizzato vedesse la luce, Bastiat comprende quali disastri morali e materiali possono derivare dalla cancellazione del diritto di proprietà e dell'ordine naturale che ad esso si accompagna. Non solo: egli avverte che se la proprietà perde ogni consistenza per diventare un semplice attributo legale (l'esito di una decisione politica arbitraria, di una norma decretata), l'intero sistema economico finisce per corrompersi.

Se la proprietà diviene una «creazione della legge»¹³, il risultato è che i capitali si allontaneranno ed il lavoro perderà ogni motivazione ed incentivo (chi mai lavorerà, d'altra parte, senza la ragionevole certezza di disporre del frutto delle proprie fatiche?)¹⁴. L'incertezza sul futuro produce la riduzione degli investimenti e degli impegni, dal momento che ben pochi si ingegneranno a fare e ad intraprendere se non vi è alcuna probabilità che potranno godere di quanto realizzano.

Dopo aver evidenziato gli effetti disastrosi di un universo dominato dall'arbitrio, dalla corruzione e dalla connessione tra politica ed affari, Bastiat mostra quanti benefici possono venire dall'adozione del principio della giustizia: dal riconoscimento dei diritti dei proprietari e, quindi, dal fatto di anteporre la proprietà privata alle convenzioni introdotte dai legislatori. Se la proprietà viene riconosciuta nella sua dignità, l'attività umana non deve più temere i decreti del governo, le decisioni imprevedute, le incertezze di scenari legali (e fiscali) in continua trasformazione. Uomini e comunità volontarie possono tornare a “fare progetti” e condividere speranze, senza il timore che ogni loro piano possa essere sovvertito da nuove norme ed improvvise riforme.

Tutto questo però esige, come Norman Barry ha evidenziato, che diritto e giustizia «siano intesi negativamente»¹⁵, dal momento che nella visione di Bastiat «la Giustizia si realizza solo quando l'Ingiustizia è assente».¹⁶ Una volta posta entro questi binari, la vita associata può permettere il fiorire di quelle positive interazioni di scambio ed associazione che invece ogni pianificazione sociale ostacola e talora perfino impedisce, aprendo la strada ad una coesistenza collettivistica destinata ad essere segnata dalla più aspra conflittualità.

Mentre secondo Marx gli interessi individuali avrebbero necessariamente condotto al conflitto (la lotta di classe), Bastiat è persuaso che il nostro essere *cointeressati al mondo* – il nostro avere interessi, appunto – possa fare emergere una convivenza equilibrata soltanto se nessuno è posto in condizione di aggredire il prossimo. Nell'ordine di mercato, spiega lo studioso francese, possono realizzarsi quelle “armonie economiche” (questo è il titolo della sua opera più importante) che poggiano sulle leggi di mercato. Anche capitale e

¹³ Frédéric Bastiat, “Proprietà e legge”, in *Ciò che si vede, ciò che non si vede, e altri scritti*, p. 69.

¹⁴ Frédéric Bastiat, “Proprietà e legge”, pp. 73-74.

¹⁵ Norman Barry, “Frédéric Bastiat: The Economics and Philosophy of Freedom”, *Journal des Économistes et des Études Humaines*, vol. XI, nn.2/3, juin-septembre 2001, p. 270.

¹⁶ Frédéric Bastiat, “La legge”, in *Ciò che si vede, ciò che non si vede, e altri scritti*, p. 121.

lavoro, in una società libera in cui la proprietà sia rispettata, tendono a convergere e ad interagire positivamente, dal momento – come ha spiegato Thomas DiLorenzo – «il capitale è sempre usato per soddisfare i desideri di quanti non lo possiedono»¹⁷. Ogni scambio ha luogo in virtù della convinzione di entrambi i contraenti che grazie ad esso si stia passando da una situazione peggiore ad una migliore.

Contro i socialisti che vogliono collettivizzare l'economia e ancor di più contro gli industriali che domandano la “protezione” della legge (che chiedono aiuti, tariffe, agevolazioni, e così via¹⁸), Bastiat riafferma la dignità di ogni creatura umana e la necessità di portare il massimo rispetto al mistero che si cela in ogni individuo.

5. Un pensiero “realista” perché cattolico

Evidenziare le radici cattoliche di Bastiat significa richiamare, in primo luogo, la ragione più profonda dell'*individualismo* di questo autore: per il quale ogni singolo è stato concepito a immagine e somiglianza di Dio e, per questo motivo, è meritevole del massimo rispetto. Ma il cattolicesimo di questo grande economista francese è anche nutrito di filosofia scolastica e, per tale motivo, di quel realismo filosofico che per secoli ha segnato in profondità la civiltà europea.

Agli occhi di Bastiat il mondo esiste, è comune a noi tutti e può essere (seppure in modo imperfetto) conosciuto. L'universo non è un labirinto necessariamente inquietante e mostruoso, non è una trappola, né la vita va pensata come uno scherzo escogitato da qualche divinità maligna. Oltre a ciò, la nostra esistenza ha una dimensione essenzialmente metafisica e questo ci dice, tra le altre cose, che al centro della storia vi sono gli uomini: con la loro possibilità di fare esperienze e la loro capacità di compiere il bene ed il male. Gli uomini sono liberi, perché Colui che li ha fatti emergere dal nulla ha voluto farli protagonisti di una straordinaria avventura.

Questa forte confidenza con la realtà poggia sulla consapevolezza che il mondo creato da Dio non è stato poi abbandonato e lasciato a se stesso, come un orologio caricato una volta e poi quasi dimenticato (secondo la celebre immagine). Bastiat sente nella società e nella storia la presenza, per quanto

¹⁷ Thomas DiLorenzo, “Frédéric Bastiat: Between the French and Marginalist Revolutions”, p. 62.

¹⁸ Per l'economista francese, infatti, sono stati i capitalisti protezionisti ad aver preparato la strada al comunismo. La logica della protezione (che permette al capitalista una quota illegittima di profitto) e quella del comunismo (che predica e pratica la fine delle proprietà individuali) sono insomma molto simili, proprio perché si basano entrambe sul disprezzo per il diritto di proprietà.

misteriosa, dell'Assoluto e nei suoi testi il tema della Provvidenza poggia su un pensiero di evidente matrice tomista.

Riconoscere questa connessione non significa in alcun modo voler fare di Bastiat un protagonista del cattolicesimo militante del suo tempo. Al contrario Bastiat fu dapprima molto influenzato dal deismo, avvicinandosi progressivamente al cattolicesimo e ricevendo solo negli ultimi giorni della sua vita – a Roma – il sacramento dell'Eucarestia.¹⁹ Ma anche negli anni in cui non è e non si considera cattolico, Bastiat mostra comunque una *forma mentis* che possiamo definire “scolastica” e grazie alla quale egli resta fedele alla razionalità della logica aristotelica e all'idea di un ordine giuridico naturale che trascende e giudica ogni istituzione umana.

In questo senso è possibile rintracciare una forte analogia tra Bastiat (la sua cultura, la sua moralità, il suo impegno) e alcuni temi del grande romanzo di Alessandro Manzoni, *I promessi sposi*. Il capitolo dodicesimo del capolavoro manzoniano è d'altra parte una delle pagine più interessanti che la letteratura universale abbia mai scritto a difesa della razionalità e della moralità dell'ordine economico naturale, basato sulla proprietà, sul libero scambio, sulla responsabilità dei soggetti. Da realista e da cristiano, anche Manzoni – come Bastiat – aveva compreso che il mercato non è altro che quello spazio di libertà che Dio ha donato agli uomini affinché essi si realizzassero umanamente: cooperando, stipulando accordi e contratti, praticando la solidarietà, vivendo responsabilmente, intraprendendo iniziative.

Queste considerazioni non possono stupire quanti conoscono questi sempre più numerosi testi che – contro l'irragionevolezza della notissima tesi weberiana – hanno evidenziato il nesso tra l'economia di mercato e la religione cattolica. In particolare, il primo volume della storia del pensiero economico di Murray N. Rothbard ha sottolineato l'importanza degli scolastici spagnoli del quindicesimo e del sedicesimo secolo, ma anche di personalità come Pietro di Giovanni Olivi e Bernardino da Siena.²⁰ Leggendo Rothbard appare chiaramente come il capitalismo europeo abbia mosso i primi passi nelle città cattoliche dell'Italia centro-settentrionale e delle Fiandre, grazie ad un clima culturale ed istituzionale che ne ha favorito in vari modi lo sviluppo. Il successo anche economico e tecnologico del continente europeo ha le proprie radici nella valorizzazione cristiana della dignità dell'uomo e nella straordinaria ragionevolezza del pensiero cattolico di quei secoli.

In Bastiat e in Manzoni c'è l'eco di quella tradizione tesa a valorizzare la creatività umana e a comprendere che un'impresa di successo è tale perché si fa carico della “domanda” (ovvero dei desideri, dei bisogni, dei sogni e delle

¹⁹ Su questi temi si veda: Jean-Yves Naudet, “«Je crois», essai sur la foi de Bastiat”, *Le point de rencontre*, n.65, juillet 2001, pp. 46-53.

²⁰ Su questi temi è di fondamentale importanza: Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith. An Austrian Perspective on the History of Economic Thought*, volume primo, Cheltenham-Brookfield, Edward Elgar, 1995.

speranze degli altri, i consumatori). In questo senso a nessuno dei due è mai sfuggito che l'ordine di mercato induce ognuno a mettersi *al servizio* del prossimo, mentre la sua soppressione permette appunto di ignorare questo confronto con le ragioni e le attese di chi sta di fronte a noi.

In alcune pagine molto celebri, l'autore dei *Promessi sposi* riflette sulla carestia che aveva colpito la Lombardia nel 1628 ed evidenzia il nesso tra scarsità e aumento dei prezzi, offrendo la propria benedizione al rincaro. Manzoni non era un moralista da quattro soldi: era un uomo responsabile, oltre che molto colto. Conosceva certamente gli *Elementi di economia pubblica* di Cesare Beccaria (suo nonno), oltre che altri volumi di economia classica di Pietro Verri, Melchiorre Gioia, Antonio Genovesi. Egli quindi sapeva che l'aumento del prezzo (quello che egli chiama il "salutevole" rincaro) è, in una situazione di scarsità, del tutto fisiologico e anche "razionale", poiché induce ad una riduzione dei consumi e orienta il comportamento degli individui affinché sappia farsi carico di questa contingenza. Solo la possibilità che vi sia un aumento dei prezzi può spingere i più previdenti ad accantonare il grano negli anni di buon raccolto, può stimolare ad investire in quell'ambito e può motivare gli importatori affinché facciano affluire dall'esterno nuovi approvvigionamenti (tutti comportamenti destinati quanto meno a mitigare gli effetti peggiori della carestia, e a favorire un abbassamento dei prezzi).

A questo punto del romanzo Manzoni mostra anche, però, quanto sia difficile che questo semplice buonsenso venga accolto. Nella Milano del tempo, infatti, si diffonde l'idea che l'aumento dei prezzi non provenga dalle cause sopra descritte, ma sia invece da addebitarsi ai fornai, i quali nasconderebbero il grano per poterlo vendere ad un prezzo più alto: così da speculare sulla fame della povera gente. Nel momento in cui tale ipotesi si diffonde a macchia d'olio, cresce la richiesta di un'azione politica volta ad aiutare i più deboli, affinché tutti possano avere un po' di pane e a un prezzo ragionevole. Ecco così che il gran cancelliere Antonio Ferrier si decide a "fare giustizia" e mentre il pane veniva prima venduto anche al prezzo di ottanta lire il moggio, egli lo fissa d'autorità a trentatré. Questa decisione – che sul piano giuridico va letta come un'aggressione al diritto di proprietà (la facoltà di cedere ciò che si vuole, se si vuole e al prezzo che si vuole) e che sul piano economico rappresenta la distruzione del sistema dei prezzi, e delle informazioni che esso può veicolare – causa quelle perturbazioni sociali e quei moti di piazza nei quali Manzoni inserisce il suo Renzo, popolano di buoni sentimenti ma non sempre prudente né avveduto.

Adottando una posizione controcorrente, e che rimane controcorrente ed incompresa anche a un secolo e mezzo di distanza, Manzoni difende alcune cose che stavano molto a cuore pure a Bastiat. In primo luogo il fatto che *la proprietà è l'altro*, e che quindi l'azione del politico che calmi i prezzi si configura come un atto aggressivo nei riguardi di soggetti pacifici (in questo caso i fornai).

Ma oltre a tutto questo il grande romanziere difende le leggi di mercato e, con esse, l'idea che il mondo non sia un buco nero impenetrabile alla razionalità umana. Nutrito di cultura illuminista prima di convertirsi al cattolicesimo, Manzoni mostra di non voler affatto rinunciare a quelle lezioni che taluni studiosi sociali del diciottesimo secolo avevano dato, soprattutto in ambito economico. Contro ogni genere di semplificazione, egli si sforza di collegare la cultura cattolica alle ragioni della scienza economica dell'età dei Lumi, con l'obiettivo di rinsaldare fede e razionalità. Pur senza usare tali espressioni (tipiche di Bastiat), il romanziere lombardo sa bene che di fronte ai fenomeni sociali non ci si deve limitare a registrare *ce qu'on voit*, ma che è necessario cogliere il senso e le ragioni di *ce qu'on ne voit pas*.

Ma la densità del cattolicesimo realista di Bastiat può essere apprezzata anche accostando lo studioso francese ad un altro intellettuale europeo, Gilbert K. Chesterton. A questo proposito è quanto mai interessante ciò che sul romanziere cattolico ha scritto l'economista libertario David Friedman, ebreo agnostico ma affascinato dall'umanità dello scrittore inglese. Scrive al riguardo Friedman: «Quando ho scoperto Chesterton ero già libertario. Mi sono piaciuti i suoi saggi politici, mentre mi ha confuso e intrigato vederlo difendere, con uguale intelligenza e persuasività, l'ortodossia cristiana e persino cattolica – idee che a me sembrava impossibile difendere così come le sue (e mie) visioni politiche lo sembravano a qualsiasi altro. È stato ancora più intrigante scoprire che egli fosse cristiano, non a dispetto del suo essere libertario ma proprio perché lo era».²¹

Con notevole acume Friedman coglie come la passione chestertoniana per la libertà umana e la sua dura denuncia dell'ideologia socialista nascano proprio dalla più intima esperienza religiosa: da quella percezione cattolica del reale grazie al quale il mondo appare al romanziere come creato *per l'uomo*, oltre che indiscutibilmente *presente*. Ma se la fede cristiana ha illuminato la comprensione razionale, è ugualmente vero il contrario: «Nel cercare di trovare una base sicura dalla quale difendere la propria posizione politica, o meglio la propria visione della realtà e il posto dell'uomo al suo interno, Chesterton, secondo quello che gli stesso ci dice, si è trovato spinto passo dopo passo verso l'ortodossia cristiana. Richiesto perché la pensasse in quel modo, egli rispose: “Perché attraverso queste convinzioni percepisco la vita come logica e possibile, mentre senza di esse la ritengo illogica e impossibile”».²²

L'ammirazione di Friedman verso Chesterton non ha certo favorito la conversione del primo al cattolicesimo. Eppure l'economista americano ammette di essere stato portato proprio dalla cultura cattolica dell'autore inglese «ad entrare poco a poco in una posizione filosofica che può essere descritta come un cattolicesimo senza Dio – credere nella veridicità o nella falsità delle

²¹ David Friedman, *L'ingranaggio della libertà. Guida a un capitalismo radicale*, Macerata, Liberilibri, 1997 (1973), p. 323.

²² David Friedman, *L'ingranaggio della libertà. Guida a un capitalismo radicale*, p. 323.

affermazioni concernenti il bene e il male, esattamente come di quelle che concernono la realtà fisica». E aggiunge: «Quando si dice: “Non bisogna torturare i bambini”, ciò ha circa lo stesso valore del dire: “Se una cosa vi sfugge di mano, cadrà”». ²³

È interessante notare, per giunta, come il caso di David Friedman (un libertario molto innamorato dell'età medievale) sia tutt'altro che isolato. Soprattutto grazie alle ricerche di Rothbard sulle radici cattoliche del mercato e sull'ordine policentrico della Cristianità medievale, l'intero movimento culturale libertario va sempre più scoprendo i legami del pensiero autenticamente liberale con la civiltà cristiana, la morale evangelica, la filosofia tomista.

Questo insieme di eredità è perfettamente riconoscibile in Bastiat, che in pieno Ottocento si è sforzato di interpretare una civiltà tanto radicalmente avversa allo Stato quanto esplicitamente cristiana. È significativo, a questo proposito, come l'ispirazione etica che anima la scienza economica dell'autore francese emerga anche dai suoi scritti più teorici, quelli in cui egli offre un originale contributo all'evoluzione della ricerca economica. La teoria di Bastiat sul “valore-servizio”, così come è presentata nelle *Harmonies économiques* ed in altri scritti, si basa infatti sull'idea che il mercato è quell'istituzione che obbliga ognuno a mettersi al servizio degli altri. Alla tesi del “valore-lavoro” di Ricardo e a quella del “valore-utilità” di Say (che egli giudica viziata da un utilitarismo amorale), Bastiat oppone l'idea che il prezzo di mercato sia un indice in base al quale noi riusciamo a comprendere se ed in che misura siamo riusciti a mettere il nostro lavoro al servizio dei gradimenti dell'acquirente.

Come Jacques Garello ha sottolineato, nelle interazioni volontarie che hanno luogo sul libero mercato ogni individuo è chiamato a fare il massimo sforzo «per assicurare servizi agli altri in cambio dei servizi desiderati»²⁴. La visione soggettivista del valore che caratterizza Bastiat viene da qui ed essa non aiuta soltanto a comprendere i grandi benefici che derivano da un ordine sociale non pianificato, ma permette pure di offrire una base molto solida alla proprietà legittimamente acquisita: strettamente legata agli sforzi che ognuno fa per soddisfare attese e desideri degli altri. L'idea che sul mercato non si faccia altro che *scambiare servizi per ottenere servizi* è oggi più evidente di quanto non potesse esserlo nel secolo scorso; specie se con la parola “servizio” non si intende un sinonimo di lavoro, ma quel *particolare* lavoro orientato verso la soddisfazione delle esigenze del prossimo, in quel gioco di mercato che porta ognuno di noi a mettersi a disposizione delle loro preferenze altrui.

Come si vede, in Bastiat non è molto facile distinguere la scienza dall'etica, poiché la ricerca intellettuale si sforza di dare risposte all'ansia di giustizia che anima la passione civile e la sua vita interiore. Anche quando

²³ David Friedman, *L'ingranaggio della libertà. Guida a un capitalismo radicale*, p. 324.

²⁴ Jacques Garello, “To Err is Human: Bastiat on Value and Progress”, *Journal des Économistes et des Études Humaines*, vol. XI, nn.2/3, juin-septembre 2001, p. 375.

l'argomento può sembrare neutrale e puramente speculativo, l'indignazione e la passione di Bastiat emergono con forza nel mezzo di una riflessione teorica.

Come Chesterton, Bastiat fu liberale (e libertario) in quanto cattolico. Nel cattolicesimo, in effetti, egli non trovò per nulla un limite alla propria passione per la libertà dell'uomo. Né egli fu mai un moderato: neppure per un attimo, d'altra parte, pensò mai che vi fosse giustizia in un sistema "misto", in un'economia *sociale* di mercato volta ad unire un po' di libertà e un po' di violenza, un po' di mercato e un po' di coercizione, un po' di concorrenza e un po' di pianificazione. In questo senso egli non fu un "cattolico liberale", ma fu un liberale (e un liberale estremista, oggi diremmo appunto "libertario") proprio perché cattolico.

Carlo Lottieri insegna Dottrina dello Stato all'Università di Siena. Direttore del dipartimento di Teoria politica dell'Istituto Bruno Leoni, collabora con vari quotidiani. Studioso del pensiero liberale e libertario, ha pubblicato *Denaro e comunità* (2000, Guida), *Il pensiero libertario contemporaneo* (2001, Liberilibri), *Le ragioni del diritto* (2006, Rubbettino) e, insieme a Piercamillo Falasca, *Come il federalismo fiscale può salvare il Mezzogiorno* (2008, Rubbettino).

