

La Repubblica dell'Innovazione

La Repubblica dell'Innovazione

Traduzione italiana

Introduzione alla concezione repubblicana della libertà

Naturalmente, un'interferenza che frustra la mia preferenza è più dolorosa di una che non lo fa: ma ciò che lede la mia libertà è l'interferenza, non la frustrazione.

Eppure questa concezione è vulnerabile a un'obiezione parallela. Supponiamo che tu abbia il potere di interferire nella mia scelta su come trascorrere le mie serate; io lo so, e ti chiedo di non usare quel potere questa sera; tu accetti, e io vado al cinema. Sarebbe altrettanto assurdo descrivere la mia scelta come libera, perché era una conseguenza della temporanea rinuncia al tuo potere. Se la libertà fosse non-interferenza, tuttavia, e l'interferenza fosse vista come un mero fatto, come la visione liberale implica, allora la tua rinuncia renderebbe davvero libera la mia scelta, contraddicendo egualmente le nostre intuizioni. Lo stesso vale per esempi più forti, in cui ti prego, offro incentivi, o mi ingrazio preventivamente con te, così da distogliere la tua mente dall'interferire nelle mie serate. Si può evitare l'assurdità solo se ci si allontana dal vedere l'interferenza come un mero fatto e la si vede invece come una manifestazione di un *potere* di interferenza, che si rivela poi essere la vera lesione alla libertà. Ma compiere questo passo significa abbandonare la concezione liberale e assurgere a quella repubblicana.

L'esempio mostra anche che se si è soggetti alla volontà di qualcun altro, qualsiasi azione si intraprenda è il risultato non di una, ma di due volontà: la propria, e quella del detentore del potere di interferenza, che ha autorizzato la sua azione. L'autorizzazione può essere esplicita, come nel mio esempio, o silenziosa, come nel caso dello schiavo il cui padrone è benevolo: ma ogni volta che quel potere può essere esercitato nessuna azione viene intrapresa senza qualche forma di permesso. Come gli schiavi dell'antichità, conclude Skinner, coloro che sono soggetti a un potere incontrollato di interferenza sono «incapaci di agire secondo la propria volontà indipendente in qualsiasi momento».

La concezione repubblicana non è esposta a obiezioni simili, poiché una persona soggetta a tale potere non ha altra opzione che l'acquiescenza o la ribellione. La prima strategia può essere individuale, come nel mio ultimo esempio, ed è compatibile con l'ingraziarsi il detentore di quel potere, poiché comporta l'accettazione di esso. La seconda strategia non può tipicamente essere individuale, ma richiede o un'azione collettiva o un'azione pubblica per estirpare quel potere: cioè, o un'azione collettiva per cambiare le leggi, se queste permettono il dominio, o un'azione pubblica per farle applicare, se lo proibiscono. Da qui l'approccio strumentale della teoria repubblicana alla virtù civica e alla

partecipazione politica, che vengono presentate ai cittadini non come imperativi deontologici ma come modi per preservare la propria libertà: «il prezzo della libertà... è l'eterna vigilanza».

Libertà e democrazia

Queste ultime considerazioni gettano luce anche sui legami tra libertà e democrazia, a cui sto per rivolgermi. Poiché proprio come il non-dominio richiede strettamente la democrazia, solo una democrazia può garantire la libertà individuale. I relativamente pochi episodi di autogoverno collettivo tra l'antichità e il diciannovesimo secolo presero forme diverse, naturalmente, così come la nozione di *civitas libera*, lo «stato libero»: ma l'idea che si possa essere liberi solo in tale stato è antica quasi quanto l'idea stessa di non-dominio. Pericle la proclamò nel 431 a.C., nell'orazione funebre che Tucidide riscrive, e quattro secoli dopo Livio la teorizzò indirettamente, narrando la nascita e l'ascesa della Repubblica Romana. Ma ancora più rivelatrici sono le parole di un avversario di quell'idea, il vescovo Ottone di Frisinga. Zio e cronista di Federico I Barbarossa, nel 1158 accompagnò e consigliò l'Imperatore in una fase della sua lunga e infine infruttuosa campagna per sottomettere quelle città dell'Italia settentrionale, che nel secolo precedente erano effettivamente diventate repubbliche autogovernate. I loro cittadini, commenta, «sono così desiderosi di libertà che, evitando l'insolenza del potere, sono governati dalla volontà di consoli [eletti] piuttosto che di sovrani».

Confronto: democrazia e legge

Ἔστι δὲ δημοκρατίας μὲν τέλος ἐλευθερία, ὀλιγαρχίας δὲ πλοῦτος... [*Il fine della democrazia è la libertà, dell'oligarchia la ricchezza*] (Aristotele, IV secolo a.C.)

La libertà è «distinta» dalla democrazia, dice Fukuyama. La maggior parte dei liberali non lo sono, ma la libertà liberale è anche indifferente a essa. Poiché se libertà significa non-interferenza, ne consegue che qualsiasi legge che costringa i cittadini lede la loro libertà. Se così è, tuttavia, ne consegue anche che la questione se quella legge sia stata adottata per deliberazione democratica o per decreto autocratico è irrilevante dalla prospettiva della libertà, poiché tutto ciò che conta è il puro fatto dell'interferenza. Su entrambi i punti non si potrebbero desiderare dichiarazioni più chiare di quelle di Berlin.

Sul primo, egli cita approvandolo Jeremy Bentham — sul cui ruolo tornerò — che dice che «ogni legge è una violazione della libertà». «Molta dell'ostilità neoliberale verso il governo è semplicemente irrazionale», ho citato prima Fukuyama dire: irrazionale, senza dubbio, ma pienamente coerente con la concezione liberale della libertà.

Sul secondo punto, Berlin afferma che la libertà «non è incompatibile con alcune forme di autocrazia, o almeno con l'assenza di autogoverno [perché] si occupa principalmente dell'area di controllo, non della sua fonte». (L'espressione «area di controllo» va letta, nelle parole della sua definizione che ho citato prima, come l'estensione in cui le leggi interferiscono all'interno dell'«area in cui [uno] potrebbe altrimenti agire».) Infatti, continua Berlin,

Proprio come una democrazia può, di fatto, privare il singolo cittadino di moltissime libertà che potrebbe avere in qualche altra forma di società, così è perfettamente concepibile che un despota di mentalità liberale permetterebbe ai

suoi sudditi un'ampia misura di libertà personale.

Berlin era un democratico, e aggiunge che la democrazia generalmente protegge la libertà meglio dell'autocrazia. Ma insiste che

non c'è alcuna connessione necessaria tra libertà individuale e governo democratico. La risposta alla domanda «Chi mi governa?» è logicamente distinta dalla domanda «Fino a che punto il governo interferisce con me?»

«È in questa differenza», conclude, «che consiste, alla fine, il grande contrasto tra i due concetti di libertà negativa e positiva». La chiarezza di questa conclusione è offuscata dalla sua definizione evolutiva di libertà positiva, che può riferirsi o all'autopadronanza o all'autorealizzazione. Ma questa questione non deve trattenerci. Ciò che va ritenuto è la sua avvincente dimostrazione che la non-interferenza è un valore separato dalla democrazia, compatibile con l'autocrazia, e quindi indifferente alla natura del regime politico.

Tale è la diffusione dell'espressione *democrazia liberale*, riflessivamente assunta per denotare una diade indivisibile, che il ragionamento di Berlin può suonare provocatorio. Anche perché voci influenti hanno spesso avanzato l'argomento opposto, seppure in termini un po' modificati. I libri più popolari di Hayek e Friedman, in particolare, scritti rispettivamente due e quattro anni dopo la conferenza di Berlin, affermano che le libertà economiche e politiche sono inseparabili, sia concettualmente che praticamente, e Wolf descrive similmente democrazia e mercato come «gemelli simbiotici». Queste idee contraddicono direttamente la visione di Berlin, poiché il suo «despota di mentalità liberale» può certamente elargire ampie libertà economiche ai suoi sudditi ma deve necessariamente restringere quelle politiche. La contraddizione può non essere stata intenzionale, perché Hayek e Friedman scrivevano in difesa delle libertà economiche, che credevano fossero state eccessivamente vincolate negli anni Sessanta, e Wolf non stava discutendo cosa significhi libertà liberale — precisamente perché lui, Fukuyama, e molti altri sembrano aver interiorizzato la definizione di Berlin al punto da prenderla come l'unica o naturale. Il ragionamento di Berlin è invece avvincente, perché nel 1958 stava (di recente) costruendo quella definizione, e stava riflettendo attentamente sulle sue implicazioni.

Il suo argomento formale è anche un necessario contrappunto all'affermazione empirica di Fukuyama che, dopo che la storia ha sposato democrazia e liberalismo, gli autoritari tipicamente attaccano prima il secondo e poi si rivolgono contro la prima. Questo può spesso essere stato vero. Ma quando Hayek e Friedman sostennero il colpo di stato del 1973 in Cile, o l'autocrazia che ne seguì, provarono invece il punto di Berlin, perché affermavano di agire in difesa della libertà. Da qui la mia precedente similitudine dei due motori e dei due cavalli, e la mia osservazione che un'ideologia che separa libertà e democrazia indebolisce entrambe, mettendole in pericolo.

Due esempi contemporanei

Per concludere questa discussione e introdurre l'ultimo elemento del mio confronto, cito due esempi del tipo di posizioni che, al di fuori dell'accademia, sono state agganciate alla visione liberale della libertà. Uno è tratto da un articolo pubblicato nella primavera del 2009, come intervento nell'acceso dibattito che allora infuriava negli Stati Uniti sulla riforma del settore finanziario — che alla fine diede risultati deludenti, come ho detto. L'autore è un imprenditore libertario, Peter Thiel, che più tardi sarebbe diventato un

sostenitore di Trump, anche se incostante. «Non credo più che libertà e democrazia siano compatibili», scrisse sul giornale online del Cato Institute, rivolgendosi a «tutti i liberali classici». La ragione, in una parola, è che dopo la crisi finanziaria le richieste di maggiore intervento e regolamentazione governativa apparivano irresistibili; più in generale, spiegò Thiel, «credo che la politica sia troppo intensa... La politica consiste nell'interferire con le vite degli altri senza il loro consenso».

Queste posizioni sono indistinguibili dall'argomento ottocentesco secondo cui la democrazia mette in pericolo la libertà, che Hirschman analizza nel suo studio sulla retorica della reazione. I liberali democratici possono legittimamente respingerle, naturalmente, ma difficilmente possono negare che siano coerenti con la loro stessa visione della libertà come non-interferenza. Pur postulando che non può esserci libertà senza leggi, al contrario, i repubblicani possono coerentemente esortare i governi a «guardarsi da... regolamentazioni intrusive».

Il secondo esempio è un tweet pubblicato nel febbraio 2025 da un altro imprenditore che si è affollato intorno a Trump, Jeff Bezos, fondatore di Amazon e proprietario del Washington Post. In quest'ultima veste ha annunciato «un cambiamento in arrivo alle nostre pagine di opinione». La nuova linea, che ha provocato l'uscita del direttore delle opinioni, era questa:

Scriveremo ogni giorno in supporto e difesa di due pilastri: le libertà personali e i liberi mercati. Tratteremo anche altri argomenti, naturalmente, ma i punti di vista che si oppongono a questi pilastri saranno lasciati alla pubblicazione di altri.

La libertà non va contrastata, spiega Bezos, perché «è etica — minimizza la coercizione — e pratica — guida creatività, invenzione e prosperità». Così in questo comando vediamo il dominio difendere la non-interferenza, e brandirla per imporre soggezione.

Le asimmetrie di potere

«Se tutti gli uomini nascono liberi, com'è che tutte le donne nascono schiave?»
(Mary Astell, 1706)

La libertà repubblicana è uno status, ho detto, un predicato del cittadino. Ma il giudizio non è binario, poiché i repubblicani riconoscono che le persone possono essere più o meno libere in diversi ambiti della loro vita. La lavoratrice precaria del mio esempio precedente non era libera nel suo luogo di lavoro, per esempio, ma potrebbe benissimo essere stata libera nella propria famiglia o nella vita politica. Per i liberali, al contrario, la sua condizione non solleva una questione di libertà: il suo contratto di lavoro è stato stipulato da adulti consenzienti, e nessuna «interferenza deliberata» era visibile.

Un esempio simile, citato da Skinner, è la dipendenza economica delle donne, che «limita la loro libertà di scelta» e spesso le lascia «vulnerabili a partner da cui mancano le risorse per sfuggire». Esaminando gli argomenti di pensatrici femministe precoci come Astell e Mary Wollstonecraft, egli mostra la coincidenza tra la critica del dominio maschile, passato e contemporaneo, e la visione della libertà come autopadronanza: quelle istanze di dipendenza e vulnerabilità sono al contrario invisibili alla non-interferenza.

Nello stesso spirito, Skinner considera il caso dei governi e delle aziende digitali che raccolgono e conservano i dati personali che disperdiamo in tutto il web. A causa dell'egemonia della libertà liberale trattiamo questa questione come una di privacy. In

una prospettiva repubblicana anche la nostra libertà è lesa, perché il loro possesso di dati sulle nostre preferenze permette a quei governi e aziende

di impegnarsi in atti sistematici di sorveglianza, predicendo il nostro comportamento e utilizzando le informazioni risultanti per i propri scopi. Siamo così lasciati soggetti, in un ambito importante delle nostre vite, a una forma incontrollabile di potere che può o non può essere usato a nostro beneficio, e sulla quale non abbiamo alcun controllo.

Questi esempi mostrano quanto nettamente le due concezioni della libertà differiscano nel loro approccio alle asimmetrie di potere. Queste possono essere abbastanza ampie da concedere a una persona, o azienda, un potere incontrollato di interferenza su un'altra. Entrambe condannano le interferenze che fluiscono da tali asimmetrie, ma solo il non-dominio incrimina la loro stessa esistenza: perché permettono alla parte più forte di influenzare quella più debole senza esercitare o anche solo evocare il suo potere. Ciò che i repubblicani temono, in una parola, e la non-interferenza ignora, è il **potere silenzioso**: un potere che domina attraverso il suo puro potenziale di interferenza, e si rivela nell'autocensura e nell'autolimitazione della parte più debole. Nessuna delle due manifestazioni è visibile attraverso la lente liberale: proprio come la non-interferenza è indifferente alla democrazia, è indifferente anche all'asimmetria di potere.

In negativo, per inciso, questa indifferenza illumina la connessione intrinseca che ho evidenziato prima tra la libertà come non-dominio e un grado ragionevole di uguaglianza sostanziale. Lì ho citato l'equiparazione di Pettit della libertà con «una forma sostanziale di uguaglianza di status». Qui cito la battuta di Anatole France, in un romanzo pubblicato mezzo secolo dopo il trionfo del liberalismo classico, sulla «maestosa uguaglianza della legge, che proibisce sia ai ricchi che ai poveri di dormire sotto i ponti, mendicare per le strade e rubare il pane». Un'ironia così efficace, tra l'altro, che mezzo secolo dopo Hayek sentiva ancora la necessità di pararla — in conferenze tenute, di tutti i posti, al Cairo.

Queste due indifferenze, corollari ineluttabili della non-interferenza, sembrano particolarmente dannose in un momento in cui le società occidentali sembrano scivolare verso l'oligarchia. Questa parola denota una vasta asimmetria di potere, infatti, tra un sottile sottoinsieme della società e il resto di essa; e un'asimmetria che tipicamente si rafforza attraverso mezzi — influenza sui media, donazioni politiche — che danneggiano ulteriormente il processo democratico (e sono spesso intesi a danneggiarlo, poiché ciò che è in gioco è il potere politico stesso). Entrambe le forme di dominio — pubblico e privato — sostengono l'oligarchia, e sono a loro volta radicate da essa. I repubblicani possono attaccare le sue cause profonde in nome della libertà, attraverso gli effetti convergenti dell'*eyeball test* e del *tough-luck test*. Inscritte nella loro concezione della libertà, al contrario, quelle doppie indifferenze alla democrazia e al potere silenzioso restringono la risposta dei liberali all'oligarchia. Questo vincolo ideologico è ben illustrato dalla posizione di Fukuyama, e aiuta a spiegare perché, all'altro capo del periodo neoliberale, gli avvertimenti di Dahrendorf sul «potere incontrollato» delle grandi imprese furono ignorati.

«Ogni cosa è ciò che è», obietta correttamente Berlin: «la libertà è libertà, non uguaglianza o equità o giustizia o cultura, o felicità umana o una coscienza tranquilla». I liberali possono certamente combattere l'oligarchia in nome della democrazia, dell'uguaglianza, della prudenza, del buon gusto. Ma il loro valore primario, la non-interferenza, milita contro qualsiasi intervento governativo per ridurre eccessive concentrazioni di potere economico. Né gli effetti sono confinati al piano della retorica pubblica. Nelle parole di Fukuyama, che meritano di essere ripetute ancora una volta, le regole «liberali» proteggono anche i diritti di quelle élite «che sono riluttanti a rinunciare a ricchezza o potere»; e queste regole proteggono non solo le loro libertà civili e

politiche, che i repubblicani rispetterebbero egualmente, ma anche quelle economiche. Da qui i timidi rimedi di Fukuyama, mirati meno alle cause palpabili dell'oligarchia che ai suoi diversi e spesso elusivi sintomi.

La metafora di Fukuyama e gli «estremi»

In questa luce possiamo anche rivisitare la metafora e gli «estremi» di Fukuyama. Non è solo in nome della tolleranza che il liberalismo «ha abbassato le mire della politica», ma anche a causa di quei due punti ciechi. Essi spiegano ugualmente perché quella teoria politica non è riuscita a opporre limiti normativi efficaci alla corsa dei neoliberali verso quegli estremi. Ed è per quelle stesse ragioni, piuttosto che per la sua ammirevole insistenza sulla paziente deliberazione pubblica e sulla costruzione del consenso pluralistico, che il liberalismo ancora ostacola lo sforzo di rimediare a quegli estremi. In questa luce, è anche più facile capire perché la dottrina neoliberale riuscì a spazzare via anche suggerimenti come gli appelli di Dahrendorf per migliorare le vite delle persone attraverso una «redistribuzione del potere economico», e per stimolare una partecipazione politica più attiva da parte dei cittadini: che fosse o meno una concezione repubblicana conscia o inconscia della libertà a guidare la sua penna quando avanzò quelle proposte, la concezione che professava — la non-interferenza — non ne supportava nessuna, ed era invece del tutto compatibile con quegli estremi. Essi forse non ne sono la conseguenza necessaria, ma certamente la progenie legittima.

Infatti, da quei due punti ciechi una progressione diretta conduce prima alla visione di Friedman secondo cui, riducendo «la gamma di questioni che devono essere decise attraverso mezzi politici», il mercato espande sia la libertà economica che quella politica; e poi al desiderio del tiranno ateniese Pisistrato che i cittadini comuni «fossero impegnati nei loro affari privati, così da non desiderare né avere tempo di occuparsi degli affari pubblici». La cronologia è contorta ma la logica lineare: se né la democrazia né le asimmetrie di potere contano per la libertà liberale, non conteranno nemmeno né l'ambito del processo decisionale collettivo né l'ampiezza della partecipazione politica. Una versione contemporanea della prospettiva di Pisistrato è l'idea, avanzata nel 1960 da Seymour Martin Lipset, che il calo dell'affluenza elettorale e la crescente apatia politica siano segni di successo per una democrazia, se possono essere interpretati come «una risposta al declino dei grandi conflitti sociali», e sono a loro volta desiderabili per i loro effetti stabilizzanti. Un'altra è il suggerimento correlato, più spesso implicato che messo nero su bianco, che la politica liberale permetta ai cittadini di ritirarsi in sicurezza dalla politica tra un'elezione e l'altra.

L'ascesa e il trionfo della libertà liberale

Le due sezioni precedenti erano strettamente parlando non necessarie, poiché avevo già mostrato che la non-interferenza conduce all'assurdità. Nella logica classica, ciò è sufficiente per concludere che l'equazione libertà=non-interferenza è falsa. Mi sono soffermato sulle sue implicazioni — avversione alle leggi e all'intervento statale, e quei due punti ciechi — perché aiutano anche a spiegare perché e quando quella concezione soppiantò quella classica.

L'ultimo libro di Skinner, *Liberty as Independence*, affronta precisamente queste domande, concentrandosi sulla letteratura anglofona. «Fu il panico per la democrazia», conclude, «che soppiantò l'ideale di libertà come indipendenza». Il punto di partenza è Hobbes, come ho detto, che è

il più formidabile nemico della teoria repubblicana della libertà, e i suoi tentativi di screditarla costituiscono un momento epocale nella storia del pensiero politico anglofono.

Il *Leviatano* fu pubblicato nel 1651. La guerra civile era in corso da circa dieci anni. Due anni prima il Re era stato decapitato e la repubblica dichiarata, in nome della libertà classica. Servitore di un conte e partigiano del Re, Hobbes si era ritirato a Parigi. Il suo libro risponde a quegli eventi. La grandiosa teoria dell'ordine politico che vi erige, raffigurata dal «Dio Mortale» del frontespizio, il cui potere senza pari soggioga i suoi sudditi, non offre loro altro che protezione: pace e sicurezza.

Il Capitolo XXI discute la libertà. Lì Hobbes lancia il suo attacco al significato indiscusso della parola *libertas*, invocato dai suoi avversari repubblicani. Una persona libera, inizia, «è colui che... non è ostacolato nel fare ciò che ha volontà di fare». La libertà dipende dal silenzio della legge, quindi, ed è del tutto compatibile con il potere assoluto del sovrano (che è il nucleo della sua teoria). Avendo postulato una concezione così radicalmente nuova, rivolge la sua retorica contro quella classica. Il non-dominio è la libertà degli stati, dice Hobbes, non un concetto applicabile alle persone private. Infatti, continua, le persone sono facilmente «ingannate dal nome specioso di libertà» quando appare in Aristotele o Cicerone: «per mancanza di giudizio nel distinguere», spesso «scambiano per loro eredità e diritto di nascita privato ciò che è solo diritto del pubblico [vale a dire, la libertà intesa come indipendenza]». Un errore, conclude, che ha generato

tali tumulti [e] l'effusione di tanto sangue, che penso di poter veramente dire che non ci fu mai nulla così caramente comprato come [noi] abbiamo comprato l'apprendimento delle lingue greca e latina.

Ma in un'epoca in cui la città-stato italiana di Lucca era un raro e fragile esempio di *civitas libera*, e in un mondo che non ignorava quello che venne noto come «dispotismo orientale», ancora più feroce è questo passaggio:

C'è scritto sulle torri della città di Lucca in grandi caratteri ancora oggi, la parola LIBERTAS; eppure nessun uomo può da ciò dedurre che un singolo uomo abbia più libertà o immunità dal servizio del Commonwealth lì che a Costantinopoli [cioè, sotto il Sultano ottomano]. Che un Commonwealth sia monarchico o popolare, la libertà è sempre la stessa.

Tagliente, la replica venne nell'*Oceana* di James Harrington, pubblicato cinque anni dopo. Equiparare la libertà di un cittadino di Lucca con quella di un suddito del Sultano è assurdo, scrive Harrington, perché a Costantinopoli il più grande pascià non è che «un affittuario, sia della sua testa che dei suoi beni», suscettibile di perdere entrambi «a volontà del suo signore»; mentre a Lucca il più umile cittadino «è un proprietario di entrambi», e «non deve essere controllato che dalla legge», essa stessa «elaborata da ogni uomo privato per nessun altro fine... che proteggere la libertà di ogni uomo privato». Ma fu invano. La concezione hobbesiana della libertà, che aveva divertito il pubblico romano ed era intesa a servire il dominio assolutista, attraversò tre secoli e planò in Berlin e nel nostro senso comune. Della battaglia di idee che aprì e vinse ricordo solo un passaggio.

Nel 1765 le tredici colonie rifiutarono una tassa imposta dal Parlamento britannico, in cui non erano rappresentate. Londra cedette, ma riaffermò il suo potere di tassarle senza il loro consenso. Nel 1776 fu emessa una «Dichiarazione di Indipendenza»: quelle colonie rifiutavano di dipendere da, ed essere dominate da, un potere incontrollato. Quel paese, Fukuyama dimentica di ricordarci, nacque invocando la libertà repubblicana (e spesso citando Locke a sostegno). Infatti, quello stesso anno un pamphletista al servizio del governo britannico replicò che la libertà non è indipendenza o assenza di dominio, ma non è «nient'altro che l'assenza di coercizione»; e poiché le leggi approvate a Westminster costringevano i britannici tanto quanto i coloni, questi ultimi non avevano nulla di cui lamentarsi. Le opinioni di Hobbes sulla libertà non avevano fatto molti progressi. Quel pamphletista ricevette invece il concetto di non-interferenza dal giovane Bentham, come una cosa nuova. Autori precedenti avevano avanzato quell'idea, come mostra l'analisi di Skinner, e autori successivi la svilupperanno, fino alla conferenza di Berlino del 1958. Ma al di là del passaggio dalla non-frustrazione alla non-interferenza, l'evoluzione successiva riguardò principalmente la nozione di coercizione, che venne a comprendere anche forme non fisiche (lo sguardo di Riccardo III al cortigiano la cui battuta sta andando dritta verso il tema del regicidio presumibilmente conta come interferenza, per esempio).

Il ruolo di Bentham

Parlando del ruolo di Bentham, in un'intervista che mi ha rilasciato mentre stavo scrivendo questo libro Pettit offre una risposta convergente alla domanda sul perché la non-interferenza soppiantò la concezione classica:

Bentham distinse tra libertà e sicurezza, e equiparò la libertà all'assenza di interferenza, per quanto insicura potesse essere la sua assenza. Egli stesso era un riformatore ma la sua nozione di libertà fu presto adottata dai liberali classici che la usarono per argomentare contro uno stato espansivo e per un mercato espansivo. Sostenevano che anche quando lo stato opera bene nel limitare l'interferenza privata di alcuni nelle vite di altri, lo fa imponendo interferenza pubblica e dovrebbe essere limitato il più possibile nel suo ruolo. E argomentavano al contrario che per quanto male dipendenti o consumatori se la passino all'interno del mercato, lo fanno sotto contratti a cui acconsentono, così che presumibilmente non c'è interferenza. Quindi, furono in grado di usare l'ideale della libertà come non-interferenza per sostenere uno stato guardiano notturno, minimo, e un mercato massimo, non regolamentato. ... Bentham era motivato principalmente da un desiderio di esattezza nel distinguere la libertà come non-interferenza dalla sicurezza, e nel rifiutare l'idea repubblicana che la libertà richiedesse l'assenza sicura di interferenza, che il non-dominio avrebbe garantito. Ma è notevole che la maggior parte di coloro che adottarono la sua visione della libertà come non-interferenza avessero un interesse a giustificare le asimmetrie di potere: presentandole come coerenti con la libertà.

Quando prevalsero, a metà del diciannovesimo secolo, il non-dominio fu così soppiantato da una concezione più debole e difettosa della libertà. Quando il loro liberalismo laissez-faire fu a sua volta soppiantato dal neoliberalismo, circa un secolo dopo, e allo stato fu assegnato un ruolo maggiore nel sostenere i mercati, la non-interferenza fu mobilitata in difesa delle libertà economiche. Più luce sulla sua persistenza è gettata da due prossimità manifeste con un'altra scuola di pensiero, che il neoliberalismo prese in prestito ma che ebbe un'attrattiva molto più ampia.

Persistenza: libertà liberale ed economia neoclassica

La teoria economica neoclassica prese forma durante il periodo liberale. Una prima articolazione comunemente citata sono i *Principi di Economia* di Alfred Marshall, pubblicati per la prima volta nel 1890. Nei paesi occidentali domina la disciplina dai decenni centrali del secolo scorso. Si dà la mano con la concezione liberale della libertà sull'ultimo elemento del mio confronto: proprio come la non-interferenza è indifferente alle asimmetrie di potere, queste sono invisibili a due strumenti fondamentali dell'economia neoclassica.

Gli economisti classici come David Ricardo o Marx dividevano la società in classi, definite dai fattori di produzione — terra, capitale, lavoro — che le persone possiedono. I cosiddetti pensatori elitisti come Pareto, di una generazione più giovane di Marshall, dividevano la società in élite e cittadini comuni invece. Abbandonando entrambi gli approcci, la teoria neoclassica raffigura l'economia come la rete di interazioni di una massa di agenti equivalenti, che possono essere ridotti a un ritratto semplificante (il cosiddetto *homo economicus*, che ha preferenze razionali e massimizza l'utilità in modo autointeressato): le loro diverse dotazioni di capitale o lavoro determinano i loro redditi, ma non li rendono diversi l'uno dall'altro. In modelli costruiti su queste fondamenta le asimmetrie di potere non trovano spazio. Pochi economisti neoclassici si fermavano o si fermano lì, naturalmente, ma per decenni i frequentatori di corsi elementari di economia hanno imparato poco di più. Quel ritratto fu così depositato nella nostra cultura popolare, accanto alla non-interferenza.

La svolta dall'analisi basata sulle classi è discussa nel libro di Milanović *Visions of Inequality*, per esaminare il suo impatto sul pensiero degli economisti su quel tema. Nota una «improvvisa eclissi» della ricerca sulla distribuzione del reddito dopo il 1960 circa. Cita tre ragioni, oltre a quella svolta: l'ineguaglianza stava allora diminuendo nei paesi occidentali, la ricerca economica era spesso finanziata dai ricchi, e la ricerca sull'ineguaglianza era comunque scoraggiata dagli imperativi politici e ideologici della Guerra Fredda. Quest'ultima era la ragione principale, secondo Milanović, e funzionava anche dall'altra parte della Cortina di ferro. Là le diseguaglianze di classe erano state abolite, era la linea ufficiale, e quei regimi non incoraggiavano ricerche che potessero metterne in dubbio la veridicità. I governi occidentali agirono allo stesso modo, in società che mostravano ancora visibili stratificazioni di classe, per proteggere la credibilità dell'egualitarismo che proclamavano, e spesso praticavano, per ragioni sia di politica interna che internazionale.

Cronologicamente, quell'improvvisa eclissi coincide con la riformulazione della concezione liberale della libertà nella conferenza di Berlino del 1958. Avvenne in un clima intellettuale segnato da quel «liberalismo della paura», che era anche quello di Berlino, e che Moyn descrive ugualmente come una reazione alla minaccia comunista. Negli stessi anni, quindi, la tradizione liberale si allontanò dall'emancipazione e dall'uguaglianza, la scuola principale del pensiero economico perse interesse per l'ineguaglianza, e Berlino dichiarò che nessuna asimmetria di potere compromette la libertà. Quando sono sufficientemente ampie, ho argomentato prima, le ineguaglianze e le asimmetrie di potere non sono che descrizioni diverse dello stesso fenomeno, il cui risultato è il dominio. Negli stessi anni, quindi, i cittadini occidentali furono tacitamente invitati a ignorare quel fenomeno: strozzando il flusso di ricerca su una manifestazione (l'ineguaglianza), e assicurandoli che l'altra (le asimmetrie di potere) non ledeva la loro libertà.

Dopo la Grande Recessione molti cominciarono a rifiutare quell'invito. Ma mentre l'ineguaglianza è diventata saliente nel dibattito pubblico, la questione della libertà no. Allo stesso modo, mentre gli economisti hanno ripreso la ricerca sull'ineguaglianza, con

o senza mettere in discussione gli strumenti della teoria neoclassica, gli intellettuali e i politici liberali si attaccano alla non-interferenza, sia consapevolmente che inconsciamente. Non sorprendentemente, si trovano vulnerabili ai demagoghi illiberali.

Infine, parte della teoria neoclassica è anche una nozione di efficienza proposta per la prima volta da Pareto, secondo cui i cambiamenti nell'allocazione delle risorse sono efficienti se rendono almeno una persona più benestante senza rendere nessuno peggio (le riallocazioni che rendono una persona peggio sono quindi ritenute inefficienti, indipendentemente da quante persone sarebbero rese migliori). Questo è uno strumento analitico utile, di nuovo, ma limitato: per progetto, ignora l'origine dell'allocazione iniziale così come gli effetti più ampi della riallocazione. Se l'allocazione iniziale fosse il risultato di predazione, per esempio, una riallocazione Pareto-inefficiente sembrerebbe comunque giustificata; e così furono spesso giudicate le riallocazioni comportate dai passaggi da tassazione piatta a progressiva. Una constatazione di inefficienza paretiana può aprire la questione della giustificazione normativa della riallocazione proposta, ma non necessita di chiuderla — concludendo direttamente che la riallocazione è ingiusta, in assenza del consenso dei perdenti.

Questo è ciò che fa Fukuyama, quando rifiuta di toccare la ricchezza e il potere delle élite (pur riconoscendo che una riallocazione imposta dallo stato di parte delle loro risorse potrebbe migliorare la giustizia sociale). Combina la non-interferenza con l'efficienza paretiana, in effetti, prestando alla prima la potente semplicità della seconda, e alla seconda il peso normativo della prima. Il bastione retorico che così innalza intorno allo status quo è alto: la non-interferenza dice che nessuna asimmetria di potere lede la libertà, l'efficienza paretiana dice che nessuna può essere toccata senza il consenso delle élite economiche. Una volta eretto il bastione, tuttavia, Fukuyama non può negare la sua protezione a coloro, come Thiel, che rifiutano la democrazia perché interferisce con le vite delle persone «senza il loro consenso».

«Il desiderio elementare di essere liberi»

Il trionfo e la lunga dominazione della non-interferenza non furono completi, come ho detto. Quella concezione non soppiantò del tutto quella classica perché essere soggetti alla volontà di qualcun altro «è qualcosa da cui naturalmente rinculiamo», nelle parole di Pettit. Per prendere in prestito quelle di Dahrendorf, il non-dominio esprime il nostro «desiderio elementare di essere liberi».

Egli definiva la libertà come non-interferenza, naturalmente, ma la concezione repubblicana attraversa le sue conferenze. Altrettanto innominata, brilla anche in testi più celebri della tradizione liberale.

Taylor e Mill la invocano nel loro saggio su *The Subjection of Women*, come abbiamo visto, ma anche in *On Liberty* Mill talvolta dipinge la libertà in colori vivacemente repubblicani. «L'unica libertà che merita il nome è quella di perseguire il nostro bene a nostro modo», scrive famosamente nel primo capitolo; e la non-interferenza è chiaramente un mezzo insufficiente per raggiungere quel fine, che presuppone invece un grado significativo di sicurezza dall'interferenza. Questo è ancora più chiaro quando *On Liberty* discute a cosa serve la libertà, quali benefici può portare. La libertà, dice Mill, ci dà lo spazio per scoprire e poi sviluppare la nostra «individualità», che è benefica non solo per noi stessi ma anche per il progresso sociale. La libertà ha quindi bisogno di protezione non solo da governi paternalistici o dalla tirannia della maggioranza, ma anche dalla tirannia della società stessa: il «dispotismo della consuetudine», lo chiama, la cui

pressione per la conformità «penetra molto più profondamente nei dettagli della vita, e rende schiava l'anima stessa». Dei molti passaggi che trasmettono queste idee ne ho scelto uno dove appare una metafora, che sembra del tutto incompatibile con la ristrettezza della non-interferenza, e richiede la latitudine che solo una robusta sfera di autopadronanza può assicurare:

La natura umana non è una macchina da costruire secondo un modello, e da far fare esattamente il lavoro prescritto per essa, ma un albero, che richiede di crescere e svilupparsi da tutti i lati, secondo la tendenza delle forze interiori che ne fanno una cosa vivente.

Nel suo tweet, incidentalmente, Bezos fa lo stesso argomento, che condivido — la libertà «guida creatività, invenzione e prosperità». Ma non userebbe mai la metafora di Mill, perché la sua libertà è la capacità del giardiniere di potare i propri alberi secondo il proprio disegno.

Nella sua conferenza del 1958 Berlin non approfondisce molto a cosa serve la libertà, oltre a concordare con Mill che senza libertà non si può condurre «una vita umana appagata». Undici anni dopo, tornando su quel tema, Berlin usa parole simili a quelle di Fukuyama (la libertà è un «ingrediente inalienabile di ciò che rende umani gli esseri umani»). Più interessante, in questo testo successivo scrive due volte della libertà in termini impeccabilmente classici. Prima afferma che «il senso fondamentale della libertà è la libertà dalle catene, dalla prigionia, dalla schiavitù da parte di altri», ed è «coestensiva con l'assenza di prepotenza e dominio»; e poi aggiunge che la libertà richiede che a uno «sia accordata un'area... in cui uno è padrone di se stesso». Berlin non aveva cambiato idea. In quel testo equipara esplicitamente la libertà alla «non-interferenza», ribadisce che la libertà è separata dalla democrazia e lesa dalle leggi, e per il resto studiosamente ignora il non-dominio come terza concezione, accanto alla non-interferenza e all'autorealizzazione. Eppure, per quanto concettualmente distante sia dal non-dominio, quando Berlin desidera catturare l'essenza della libertà raggiunge comunque il lessico classico. Quelli erano forse momenti senza guardia, ma permettono di sospettare che la non-interferenza suonasse come un'idea troppo ristretta anche nelle orecchie del suo più influente teorico del dopoguerra.

Lo stesso si può dire di Hayek, che in *The Constitution of Liberty* contrasta ripetutamente la libertà con la schiavitù o la soggezione alla volontà di un altro. «La coercizione», scrive, «si verifica quando le azioni di un uomo sono fatte servire la volontà di un altro uomo, non per il proprio ma per lo scopo dell'altro»; e «mentre la libertà è compatibile con il non essere autorizzati a fare cose specifiche, non esiste se si ha bisogno di permesso per la maggior parte di ciò che si può fare». La non-interferenza non assicura nessuna delle due, né altre aspettative che fluiscono direttamente dalla celebre teoria di Hayek sull'uso sociale della conoscenza dispersa:

Se sapessimo come la libertà sarebbe usata il caso a suo favore svanirebbe [perché il suo scopo è permettere a ognuno di] fare il più pieno uso della [propria] conoscenza, specialmente della [propria] conoscenza concreta e spesso unica delle circostanze particolari di tempo e luogo.

Una concezione della libertà che non riesce a obiettare a asimmetrie di potere così ampie da generare autocensura non può plausibilmente soddisfare questo standard.

Esempi eroici di libertà

L'indagine non deve andare oltre, poiché questi pensatori sembrano sufficientemente rappresentativi. Per chiudere l'argomento che il non-dominio è una concezione più immediatamente soddisfacente, intuitiva, persino naturale della non-interferenza, preferisco citare altri testi. Nel *Fidelio* di Beethoven Florestano espone i crimini di don Pizarro, che lo imprigiona segretamente in una prigione che controlla, per ucciderlo. Quest'opera è nota come un'ode alla libertà specialmente per il coro dei prigionieri *O welche Lust*, cantato mentre una rara passeggiata nel cortile dà loro un fugace senso di libertà. Ma vediamo la vera libertà solo quando Pizarro finalmente visita Florestano nella sua cella: consapevole di tutto, Florestano gli getta comunque i suoi crimini in faccia (innescando una fortunata sequenza di eventi che permette un lieto fine). Sebbene un potere incontrollato lo avesse ridotto a un mero «affittuario della sua testa», Florestano rifiutò di esserne soggiogato.

Un altro esempio, identico, viene dal Gulag. Il protagonista-narratore, un giovane prigioniero politico appena arrivato da Mosca, sta in fila con altri condannati. Uno di loro, il viso insanguinato, cade nella neve. «In piedi!», urla il comandante. Non si alza. Due guardie lo sollevano, e il comandante lo colpisce in faccia. «Tutto a un tratto», dice il narratore,

sentii una sensazione bruciante al petto e capii che il significato di tutta la mia vita stava per essere deciso. Se non avessi fatto qualcosa — cosa esattamente, non sapevo — avrebbe significato che... vent'anni della mia vita erano stati inutili.

La vampata bruciante di vergogna per la mia codardia fuggì dalle mie guance. Le sentii raffreddarsi e il mio corpo alleggerirsi.

Uscii dalla fila e dissi con voce tremante: «Come osa picchiare quell'uomo!»

Non fu picchiato di nuovo: fu il narratore ad esserlo, ore dopo, lontano dagli sguardi, selvaggiamente. Con la sua cautela e ferocia quel potere tirannico riconosceva non solo il proprio eccesso, ma anche la posizione superiore dell'insieme di valori che aveva trattenuto la sua mano: il rifiuto di rinunciare alla propria indipendenza al punto da sopprimere tutti i sentimenti di pietà e solidarietà. (Il calcolo presumibilmente era che il suo rifiuto si spiegava col fatto che il narratore era nuovo al Gulag, e che una punizione pubblica rischiava di diffondere la ribellione.)

Questi sono esempi eroici, ancora più di quello di Dahrendorf. Eppure illuminano il legame tra dignità umana e indipendenza meglio di esempi più comuni, come i miei. Un legame che Fukuyama afferma, che spiega le parole altrimenti sconcertanti di Mill, Berlin e Hayek, e che è alla base della richiesta di garantire a ognuno una robusta sfera di autopadronanza, senza la quale la libertà degrada nel privilegio delle grandi anime.

Una digressione su Rawls

Il grande e principale fine... dell'unirsi degli uomini in [stati] è la conservazione della loro proprietà. (John Locke, *Second Treatise of Government*, 1689)

Avendola menzionata, per concludere, devo dire di più sulla teoria della giustizia di Rawls. Meno per la sua importanza, per quanto grande sia, che perché nonostante abbracci la non-interferenza produce soluzioni che i repubblicani spesso supporterebbero.

Quindi se una celebre teoria liberale già ci dà molto di ciò che la teoria repubblicana ha da offrire, i pragmatici possono legittimamente chiedersi perché la battaglia di idee sulla definizione di libertà dovrebbe essere riaperta del tutto. Una risposta sufficiente è implicita nella conclusione di questo capitolo: quella teoria si fonda su una concezione sbagliata di quel valore. Ma si può dire di più.

Come Fukuyama, sul lato opposto dello spettro liberale anche Stiglitz giudica la teoria di Rawls «estrema». Questo aiuta a spiegare perché la sua influenza fu in gran parte confinata all'accademia. Indicherei due ragioni, oltre alla sua prosa granitica. Una è che tra le libertà fondamentali che sono protette dal suo primo principio Rawls include pochissime libertà economiche: il diritto di scegliere il proprio lavoro, in sostanza, e il diritto di possedere la propria casa e beni personali, come bicicletta, binocolo e libri. L'altra ragione è che il suo secondo principio, che governa la distribuzione di opportunità e ricchezza, è intransigentemente egualitario: compatibile, spiega, sia con una forma egualitaria di capitalismo — una «democrazia di proprietari», la chiama, in cui la proprietà dei mezzi di produzione può essere privata ma deve essere dispersa — sia con una forma liberale di socialismo, in cui i mezzi di produzione sono invece in proprietà pubblica o comune.

Ciò che rende la teoria di Rawls liberale è la stretta subordinazione del secondo principio al primo — «nella forma piuttosto estrema di [dargli] totale priorità», nota Sen. Il perseguimento né dell'uguaglianza sostanziale né di alcun altro bene sociale può violare quelle libertà fondamentali:

Una libertà fondamentale coperta dal primo principio può essere limitata solo per il bene della libertà stessa, cioè, solo per assicurare che la stessa libertà o una diversa libertà fondamentale sia propriamente protetta e per regolare l'unico sistema di libertà nel modo migliore.

Poiché la maggior parte delle libertà economiche non sono coperte dal primo principio, tuttavia, la teoria di Rawls permette comunque una critica egualitaria delle società occidentali contemporanee che va oltre quello che la maggior parte dei liberali accetterebbe. Certamente non supporterebbe il rifiuto di Fukuyama di vincolare le libertà economiche dei plutocrati (cito questo come esempio delle più ampie questioni di ineguaglianza e asimmetrie di potere).

L'analisi cambierebbe se si dovesse includere nel nucleo irriducibile del primo principio più libertà economiche di quelle che Rawls suggerisce, sia perché questo sembra benefico per la crescita, sia per la ragione avanzata da Locke nell'epigrafe. Se questo passo fosse fatto, le libertà economiche appena protette si innalzerebbero meccanicamente al di sopra di qualsiasi preoccupazione egualitaria in virtù della stretta precedenza del primo principio; e se fossero sufficientemente ampie, ne seguirebbe davvero il rifiuto di Fukuyama.

La subordinazione del principio egualitario a quello liberale implica quindi un grado di rigidità, se la struttura di Rawls dovesse essere cristallizzata in una regola costituzionale: perché è il contenuto del primo principio — cioè, il risultato di vari compromessi tra libertà economiche e altre — che determinerà principalmente il carattere delle relazioni socio-economiche. Qualunque contenuto venga dato a quel principio, inoltre, se il cambiamento tecnologico o strutturale dovesse innalzare le diseguaglianze economiche al di sopra di ciò che i compromessi originali prevedevano, o di ciò che la società accetta, nessun rimedio adeguato sarebbe tipicamente possibile senza emendare la costituzione (perché il secondo principio, subordinato com'è, non può successivamente restringere alcuna libertà fondamentale). Le élite economiche sarebbero probabilmente mobilitate contro tale emendamento, tuttavia, e poiché parlerebbero in nome della libertà potrebbero

ostacolare l'emergere di un'ampia coalizione per la riforma. Questo, in effetti, è ciò che abbiamo visto una volta che l'ineguaglianza è diventata più saliente, dopo la Grande Recessione: pochi rimedi incisivi hanno superato i vantaggi normativi e retorici di cui godono i loro oppositori.

È vero che quando discute il suo primo principio Rawls considera la questione dell'uguale godimento di quelle libertà fondamentali da parte dei cittadini, ma in un modo che conferma la loro preminenza. Il suo approccio è distinguere il possesso di una libertà dalla capacità di usarla per perseguire i propri fini. La povertà o l'ignoranza possono limitarla, scrive, ma esse riguardano il «valore» della propria libertà, non la libertà stessa:

la libertà e il valore della libertà sono distinti come segue: la libertà è rappresentata dal sistema completo delle libertà di uguale cittadinanza, mentre il valore della libertà per persone e gruppi dipende dalla loro capacità di avanzare i loro fini all'interno del quadro che il sistema definisce. La libertà come uguale libertà è la stessa per tutti; la questione di compensare per una minore che uguale libertà non si pone. Ma il valore della libertà non è lo stesso per tutti. Alcuni hanno maggiore autorità e ricchezza, e quindi maggiori mezzi per raggiungere i loro obiettivi. Il minor valore della libertà è, tuttavia, compensato [attraverso l'operazione del secondo principio]. Ma compensare per il minor valore della libertà non va confuso con il rimediare a una libertà disuguale.

È anche vero che Rawls successivamente diede un trattamento speciale all'uguaglianza sostanziale nelle libertà politiche, affermando che a tutti deve essere garantito il loro «giusto valore». Cioè, il loro «valore» per tutti i cittadini deve essere «sufficientemente uguale» da dare a ciascuno una «giusta opportunità» di influenzare l'esito delle elezioni, o essere essi stessi eletti. Questo può richiedere il «finanziamento pubblico delle elezioni», «restrizioni ai contributi alle campagne», la garanzia di «pari accesso ai media pubblici», e persino «regolamentazioni della libertà di parola e di stampa» — purché il «contenuto del discorso» non sia influenzato. Questo, tuttavia, avviene come parte dei compromessi che devono essere raggiunti tra diverse libertà così da organizzarle in un insieme coerente.

Quella rigidità quindi rimane. La teoria di Rawls è innocente delle sue probabili conseguenze politiche, che il mio esempio di opposizione delle élite alla riforma costituzionale ha illustrato, perché è offerta come una «teoria ideale» — cioè, una che «elabora i principi che caratterizzano una società ben ordinata in circostanze favorevoli». Quando la si implementa «in condizioni meno felici», tuttavia, è del tutto concepibile che una società paragonabile a quelle occidentali contemporanee includerebbe nel primo principio un insieme di libertà economiche più vicino a ciò che osserviamo oggi: e quelle conseguenze seguiranno. Quella rigidità è radicata nell'assunzione «semplice» di Rawls che libertà significhi non-interferenza, e nella conseguente struttura bipartita della sua teoria.

Fondata su una concezione più robusta della libertà, la teoria repubblicana è libera da quel difetto. Comporta più o meno gli stessi compromessi, per definire la sfera di autopadronanza che tutti i cittadini devono godere (molti, per esempio, desidereranno a un tempo una robusta protezione sociale, e la capacità di controllare un'alta quota del proprio reddito), ma il risultato non deve essere fuso in una regola costituzionale a due livelli.

«Costruita su un forte corrispettivo del primo principio di Rawls», scrive Pettit, la teoria repubblicana «non ha bisogno di un corrispettivo del suo secondo». È anche in virtù di questa struttura che la teoria repubblicana sembra meglio capace di rispondere

all'evoluzione di una società dinamica, così come ai cambiamenti nelle preferenze politiche, e non suggerisce necessariamente la notevole compressione delle libertà economiche che Rawls immagina. Alcuni repubblicani possono legittimamente seguirlo qui, ma altri possono non meno tranquillamente collocarsi alla sua destra, dove la maggior parte dei liberali sta.

Capitolo 4. Interludio: potere, contestazione e democrazia

Un ponte

- Dove risiede il potere?
 - Potere politico informale
 - Cittadini contestatari
 - Segnali
-

Un ponte

Questo capitolo è un ponte verso i successivi. Nessun torrente invalicabile attraversa questo libro, ma per portare la discussione dalla libertà all'innovazione bisogna dire di più sulla visione repubblicana della democrazia. Questo è necessario, a un tempo per confrontare il pessimismo di Schumpeter sulle virtù di quel regime politico, che spiega il suo pessimismo sul capitalismo, e per rivendicare la sinergia che ho abbozzato nel primo capitolo, tra distruzione creatrice e libertà repubblicana. Avendo posto questa fondazione, nel prossimo capitolo esaminerò un programma di riforma liberale abbastanza progressista, per mostrare dove la non-interferenza ne tarpale ali, e nel capitolo seguente suggerirò un'alternativa repubblicana, costruita su quella sinergia.

Delle due teorie della giustizia, sociale e politica, che discendono dall'ideale di libertà come indipendenza ho speso finora più parole sulla prima, perché così il confronto con la non-interferenza mi ha invitato a fare. Berlin non aveva torto nell'affermare una superficiale somiglianza tra le due visioni della libertà, e la mia preoccupazione era evidenziare invece la profonda differenza che le separa. Questo si faceva meglio mettendo in scena il confronto sul piano delle relazioni orizzontali tra cittadini, e lì ho posto i miei esempi — il lettore nella libreria, lo schiavo libero, la lavoratrice precaria.

Non ho dovuto dire molto sulla teoria repubblicana della giustizia politica perché la concezione liberale della libertà è dichiaratamente indifferente alla democrazia. Era sufficiente citare Fukuyama e Berlin sulla separatezza dei due valori, e dire che per i repubblicani sono invece inseparabili. Tutto ciò che ho aggiunto è che l'ideale repubblicano — cioè, che i cittadini dovrebbero avere un controllo uguale ed efficace sul potere politico — richiede una costituzione policentrica, aperta agli input sia elettorali che contestatari dei cittadini. Ora devo dire di più su questo.

Questo non deriva da un'improvvisa preoccupazione per l'eshaustività, che una passeggiata avrebbe dissipato, ma perché la riforma politica ed economica non può né stare né essere valutata in isolamento l'una dall'altra. La ragione più evidente è che se la deriva verso l'oligarchia è stata innescata dalla dissoluzione dei confini tra potere economico e politico, come Wolf e altri argomentano convincentemente, qualsiasi tentativo di invertirla deve toccare entrambi. Per la stessa ragione, mi concentrerò su quel tratto della teoria repubblicana — la cittadinanza contestataria — che parla più direttamente alla questione di dove il potere ultimamente risieda. E poiché il mio obiettivo è presentare quella teoria come fonte di ispirazione per programmi politici, la questione del suo realismo sarà al centro della mia discussione.

Dove risiede il potere?

...ἐγὼ δὲ ἐς μέσον τὴν ἀρχὴν τιθεὶς ἰσονομίην ὑμῖν προαγορεύω...καὶ τὴν ἐλευθερίην ὑμῖν περιτίθημι. [*Ponendo il potere al centro, proclamo per voi l'uguaglianza davanti alla legge... e vi conferisco la libertà*] (Erodoto, c. 430–420 a.C.)

L'epigrafe sono le parole di un certo Meandrio, che governava la città-stato greca di Samo per conto del suo tiranno. Quando quest'ultimo morì, nel 522 a.C., Meandrio scelse di non «regnare sopra» quell'isola ma di porre il potere «al centro». Questo atto, secondo il classicista Jean-Pierre Vernant, segnò «la nascita del politico» nella tradizione europea:

Porre il potere al centro significa che le decisioni di interesse comune sarebbero state prese alla fine di un dibattito pubblico in cui ciascuno poteva intervenire, e che l'esecuzione di quelle decisioni sarebbe stata fatta dalla cittadinanza nel suo insieme: a turno sarebbero venuti al centro per occupare e poi ritirarsi dalla carica delle varie magistrature, come la legge, *nomos*, e la giustizia, *dike*, sarebbero venute a sostituirsi al potere del sovrano. Non c'è altro re che la legge comune: *nomos basileus*.

In questa lettura, mezzo secolo prima che la parola democrazia fosse anche solo coniata, l'atto di Meandrio — e due atti simili contemporanei, in città-stato minori — crearono i precursori delle nostre nozioni di libertà e uguaglianza politica, libertà di parola, deliberazione pubblica, accesso aperto alle funzioni esecutive, e stato di diritto.

Prima ho tracciato una progressione, che dalla non-interferenza conduce alla visione che il mercato espande la libertà restringendo il regno della politica, all'idea che l'apatia politica stabilizzi il sistema, e alla rassicurazione che il liberalismo comunque permetta ai cittadini di ritirarsi in sicurezza dalla politica tra un'elezione e l'altra. Per quanto confortante possa suonare, quel modo di pensare volta le spalle all'atto che sta alle radici della nostra concezione di autogoverno collettivo. Molto più della teoria liberale, in ragione della sua concezione della libertà il repubblicanesimo può essere visto come un tentativo di rifondere quell'atto — porre il potere al centro, a uguale distanza da ogni cittadino — nel mondo della democrazia rappresentativa, delle società pluralistiche e dell'istruzione universale.

Potere politico informale

Prima ho definito il potere come influenza sugli altri. Seguendo Vernant, in una comunità politica può equivalentemente essere definito come la capacità di prendere «decisioni di interesse comune». Quando la sua fonte aveva qualche rilevanza, prima ho distinto il potere politico da quello economico. Ma quando si discute come una comunità politica decide, o dovrebbe decidere, questioni di interesse comune, quella dicotomia può essere arricchita dalla nozione di **potere politico informale**.

Se al potere economico viene dato un significato ristretto, per denotare solamente l'influenza che significative accumulazioni di capitale o ricchezza hanno sugli scambi di mercato, o su quegli altri ambiti dell'economia che sono lasciati principalmente all'autonomia privata, e se il potere politico formale è similmente inteso come riferito solo ai diritti e alle libertà dei cittadini e alle prerogative delle autorità pubbliche, allora il potere politico informale può utilmente designare l'influenza politica che deriva dal potere economico: un'influenza che opera indirettamente, plasmando le credenze, le preferenze e le scelte delle autorità pubbliche, dei partiti politici, dei cittadini, e in effetti di altri agenti economici. In astratto, sarebbe errato definire il potere politico informale come un'emanazione solamente del potere economico, poiché può anche scaturire da influenza intellettuale, carisma, tradizione, o altre fonti. Confusamente, tuttavia, alcune di queste possono anche essere canali per l'influenza politica del potere economico, come talvolta sono gli intellettuali pubblici, i think tank e i mass media. Per i miei scopi, comunque, è sufficiente e conveniente isolare capitale e ricchezza come fonti di potere politico informale e concentrarsi solo su di essi. La deriva verso l'oligarchia può quindi essere ridefinita come l'ascesa del potere politico informale di un'élite economica, dovuta o a un aumento delle sue risorse materiali, o a una diminuzione del potere di altri attori, o a un indebolimento delle istituzioni politiche formali, o a una combinazione di queste dinamiche. La domanda che questo pone è antica, cioè se il potere di decidere su questioni di interesse comune stia nelle mani dei cittadini comuni, attraverso i loro rappresentanti eletti, o in quelle dei pochi che esercitano maggiore influenza su questi ultimi.

Infatti, poco dopo l'inizio della democrazia, pochi decenni dopo l'atto di Meandrio, un'istituzione nuova fu stabilita ad Atene, l'ostracismo, che mirava anche a contenere la minaccia che significative concentrazioni di potere informale ponevano al nuovo regime. Una volta l'anno, attraverso un voto della loro assemblea gli Ateniesi potevano bandire per dieci anni chiunque «sembrasse essere troppo grande». Su una logica simile, leggi simili erano spesso in vigore nelle città-stato medievali italiane: insopportabilmente ricco, per esempio, nel 1433 l'eventuale fondatore della signoria dei Medici fu bandito dai fiorentini. Né la preoccupazione per l'eccessiva ricchezza era confinata a quelle repubbliche urbane: riflettendo opinioni che rimasero diffuse fino al periodo moderno, l'eminente filosofo scolastico del quattordicesimo secolo Nicole Oresme, che servì Carlo V di Francia, argomentò che le polities governate democraticamente dovrebbero bandire i «super-ricchi», *superabundantes*, perché il loro potere è così tanto maggiore di quello degli altri cittadini che in loro mezzo sono «come Dio è tra gli uomini».

Nessuna istituzione simile sopravvive nelle democrazie contemporanee, naturalmente, ma la questione che le motivava — contenere il potere politico informale entro limiti fisiologici — rimane. A differenza della dottrina liberale, la cui concezione della libertà è indifferente alle asimmetrie di potere, il repubblicanesimo offre una soluzione, meno rozza dell'ostracismo o del bando. È da questo angolo, alla congiunzione di potere economico e politico, che delineerò la sua teoria della giustizia politica.

Cittadini contestatari

Legittimità e controllo popolare

Il repubblicanesimo contemporaneo sostiene le elezioni e la costituzione mista, non sorprendentemente, quest'ultima principalmente come salvaguardia contro la tirannia della maggioranza. Ciò che rende distintiva la sua teoria della giustizia politica è la sua enfasi sul controllo dei cittadini sul potere politico, e la questione correlata della legittimità dello stato.

Questa questione sorge a causa della pretesa dello stato di emanare e far rispettare regole che vincolano tutti i cittadini, che è la sua funzione minima, essenziale. La legittimità, in questo senso, sostiene l'obbligazione politica: il dovere dei cittadini di accettare quella pretesa, e di contestare le azioni dello stato solo all'interno del sistema costituzionale — fino alla disobbedienza civile. Il problema è come riconciliare quella pretesa, e la soggezione che implica, con la libertà dei cittadini; e l'obiettivo è identificare un regime politico che possa costringerli senza comprometterla. Concezioni diverse della libertà detteranno quindi approcci diversi a questa questione.

«Se libertà significa non-interferenza», inizia Pettit, «allora nessuno stato può preservare la libertà dei suoi cittadini»: perché in quella visione, come hanno affermato Bentham e Berlin, ogni legge è una «violazione» della libertà. Il loro approccio conduce inevitabilmente a «ignorare» il problema, argomentando che la legittimità dipende dalla buona prestazione dello stato, o a renderlo «insolubile», avventurandosi in una ricerca del consenso del cittadino all'interferenza dello stato. Se libertà significa non-dominio, al contrario, una soluzione è possibile: «se la cittadinanza controlla l'interferenza dello stato... allora quell'interferenza non conterà come dominante e lo stato non priverà le persone della libertà».

Nella visione repubblicana, la legittimità dello stato dipende quindi dal controllo dei cittadini su di esso. La parola è usata in un senso piuttosto forte: i cittadini non devono semplicemente avere un'influenza sul comportamento delle autorità pubbliche, ma un'influenza tale da imporvi una «direzione gradita»; e il controllo deve essere individualizzato, incondizionato ed efficace. L'asticella, posta dal *tough-luck test*, è alta:

Il controllo sarà individualizzato se le persone godono di un sistema egualmente accessibile di influenza popolare che impone una direzione egualmente accettabile sul governo. Il controllo sarà incondizionato se la loro influenza diretta si materializza indipendentemente dalla buona volontà di qualsiasi altra parte: la minaccia della resistenza popolare è sufficiente a fissarla in posizione. E il controllo sarà efficace se la loro influenza impone quella direzione così infallibilmente che quando le decisioni vanno contro particolari cittadini, possono prenderlo come semplice sfortuna, non il segno di una volontà maligna al lavoro nelle loro vite.

Vigilanza e contestazione

Perché un tale grado di controllo popolare sussista, le elezioni e la costituzione mista non bastano. Come attesta la deriva verso l'oligarchia, quelle istituzioni possono fallire nel trattenere politici e funzionari dal perseguire i propri interessi partigiani o personali, o quelli degli agenti privati che li influenzano. Da sole, quelle istituzioni formali sono vulnerabili al potere politico informale. Il controllo popolare richiede anche una forza di contrappeso: «una cultura contestataria fra la cittadinanza che dispone le persone a

resistere a qualsiasi abuso governativo». Proprio come l'acquiescenza popolare è necessaria per la stabilità di un regime politico, la minaccia credibile di resistenza popolare può controbilanciare il potere politico informale delle élite economiche e degli interessi particolari. Facendo leva sulla loro forza collettiva, una cittadinanza contestataria può soffiare vita nei controlli e contrappesi formali e innalzare la responsabilità sia politica che giuridica a un livello superiore. Questo richiede che i cittadini siano vigilianti e pronti a «organizzarsi in opposizione» all'abuso governativo; e richiede una costituzione policentrica che offra strade e supporto alla contestazione individuale e collettiva (attraverso regole di trasparenza, per esempio, e organismi indipendenti — ma vincolati e responsabili — come i tribunali, un difensore civico, una commissione elettorale, una corte dei conti, ecc.). Dove questa sinergia tra contestazione popolare, istituzioni formali e sentinelle ufficiali opera, le autorità pubbliche saranno «costrette a rimanere responsive» agli input dei cittadini, perché avranno ragione di temere di innescare la loro resistenza.

Vigilanza e contestazione non devono essere universali, ma perché la minaccia di resistenza popolare sia credibile e dissuasiva è richiesto un livello aggregato «alto» di impegno civico. È questa un'aspettativa realistica? La risposta di Pettit è che la sua teoria conta sugli interessi e le inclinazioni proprie dei cittadini, non sulla loro virtù immotivata:

la vigilanza richiede la virtù mostrata da coloro che si identificano con movimenti sociali che fanno i loro argomenti in pubblico, su basi dichiaratamente pubblicamente accettabili. Questa è una forma motivata di virtù, derivante da interesse personale o impegno spontaneo, e non dovrebbe essere scarsa.

L'organizzazione e la specializzazione nella vigilanza e nella contestazione aiuterebbero, e sono una prospettiva realistica perché «le democrazie contemporanee danno naturalmente vita a organismi di sorveglianza, attivisti — organizzazioni non governative — che operano localmente, nazionalmente e internazionalmente attraverso i vari ambiti della vita politica». Di più sul realismo dopo, dopo che avrò affrontato la questione principale.

Controllo popolare: un sottoprodotto della deliberazione

La domanda sorge spontanea. Anche assumendo che quella sinergia tra una cittadinanza contestataria e una costituzione adeguatamente policentrica operi, come potrebbe la pressione popolare «controllare» la definizione delle politiche? Vigilanza e contestazione possono rimediare all'abuso governativo, ma come potrebbero anche imporre una «direzione gradita» sulle politiche pubbliche, e una che sia «egualmente accettabile» a tutti i cittadini? L'asticella, come ho detto, è alta.

La risposta di Pettit è che questo requisito sarebbe soddisfatto, nel lungo termine, come risultato del funzionamento ordinario di un regime politico in cui quella sinergia opera. L'argomento procede come segue.

La vita quotidiana di un tale regime vedrà generalmente un «processo altamente carico di campagna e elezione, proposta e controproposta, dibattito, divisione e contestazione». In ogni caso sarà tipicamente coinvolta la deliberazione pubblica, e ci si aspetta che i partecipanti la approcino mirando ad avanzare i propri interessi e preferenze.

Mi fermo qui per notare che, di nuovo, non c'è alcuna assunzione di virtù immotivata, altruismo, o anche imparzialità. Ciò che è richiesto, realisticamente, è che i partecipanti accettino la necessità di vivere in termini di parità con gli altri, e condividano un impegno a far funzionare la propria comunità politica. Quest'ultimo, che può essere definito come

patriottismo, è la condizione più esigente, in quanto «richiede alle persone di non permettere ai loro attaccamenti più personali o parziali — diciamo, quelli centrati sull'affiliazione religiosa, l'identità etnica o la collocazione geografica — di minare il loro impegno verso la comunità più grande». Questa disposizione può essere relativamente rara in società, come quelle occidentali contemporanee, in cui l'insicurezza diffusa e l'alta ineguaglianza stanno erodendo la coesione sociale. Ma anche qui la sinergia tra i due pilastri della teoria repubblicana aiuterebbe, perché una società che, partendo da una condizione di ampie e pervasive asimmetrie di potere, sta credibilmente avanzando verso l'ideale posto dall'*eyeball test* è probabile che mostri quel tipo di patriottismo: poiché una tale società dimostrerebbe un impegno per l'uguale dignità dei cittadini, che può ragionevolmente essere assunto come capace di promuovere la solidarietà civica.

Aggiungerei che il patriottismo è un ingrediente critico sia dei rimedi di Fukuyama che di quelli di Wolf, e uno che mobilitano non per proporre un obiettivo a lungo termine alle nostre società, come fa Pettit, ma per risolvere i molteplici problemi che affrontiamo oggi. Comparativamente, quindi, il suo approccio è difficilmente meno realistico del loro. Torno all'argomento principale, e a quelle istanze quotidiane di deliberazione pubblica.

In ognuna, ogni partecipante cercherà di portare alla discussione argomenti che, pur sostenendo la propria posizione, possano avere peso presso tutti gli altri partecipanti. Di nuovo, questo è più esigente che semplicemente prendere una posizione e poi offrire concessioni che potrebbero portare gli altri ad accettarla, come in una negoziazione su un contratto di vendita. Ma in quei contesti pubblici la pratica di offrire argomenti che possano rendere la propria politica preferita accettabile a tutti si diffonderà inevitabilmente, poiché «quando le persone dibattono l'una con l'altra su ciò che dovrebbero fare insieme, allora hanno poca scelta se non cercare considerazioni che tutti possano vedere come rilevanti per un'impresa comune».

Nel tempo, quella pratica si consoliderà in una norma sociale. Poiché diventerà gradualmente manifesto che in quei contesti «coloro che presentano considerazioni che possono avere peso solo presso un particolare sottogruppo saranno messi alla berlina».

Controllo popolare: norme di definizione delle politiche

Una volta riconosciuta, quella norma sociale governerà la deliberazione nelle campagne politiche, nelle elezioni, nei dibattiti parlamentari, nelle dispute pubbliche, e così via. In ciascuno di questi siti i dibattiti saranno generalmente risolti attraverso metodi come il voto, poiché le divisioni sono certe a rimanere, ma in ogni caso la discussione precedente sarà stata dominata da argomenti che tutti i partecipanti potevano trovare accettabili. (In varia misura, naturalmente, questo accade già.)

Sito per sito e ambito per ambito, quindi, norme simili emergeranno spontaneamente, di nuovo come sottoprodotti della deliberazione. E il contenuto sostanziale di queste norme sarà similmente il precipitato delle considerazioni comunemente accettabili che saranno emerse in quei dibattiti. Pettit le chiama «norme di definizione delle politiche» (*policy-making norms*), perché indicheranno, ambito per ambito, quali politiche e processi di definizione delle politiche sono accettati da tutti. Norme di uguaglianza, per esempio, che specificano questo principio in varie istanze; norme di libertà, che definiscono la sfera che lo stato dovrebbe lasciare alla scelta personale; norme che stabiliscono desiderata sull'istruzione, la sanità, e così via; e norme su come il processo decisionale pubblico dovrebbe essere condotto.

Su ciascuno di quei temi la società sarà divisa, di nuovo, ma se la forma di patriottismo che ho menzionato prima prevale, nessuna di tali divisioni ostacolerà l'emergere di abbastanza terreno comune da dare origine a quelle norme di definizione delle politiche. Infatti, il dissenso è assunto come fisiologico e visto come produttivo:

È l'esperienza del dissenso, dopotutto, che spinge le diverse parti a identificare norme comuni di definizione delle politiche, mentre cercano di rendere reciprocamente sensate le rispettive opinioni. E sono quelle norme che vincolano le politiche che sono disposte a intrattenere e i processi decisionali che sono pronti a impiegare.

Controllo popolare: dirigere la definizione delle politiche escludendo le politiche offensive

L'emergere di queste norme di definizione delle politiche è sufficiente a stabilire il controllo popolare sulla definizione delle politiche, e quindi a conferire legittimità allo stato. Perché quelle norme toglieranno dal tavolo le politiche e i processi non graditi, lasciando solo quelli generalmente accettabili come candidati per l'azione pubblica; e se quelle norme fossero violate ci sarebbe ordinariamente qualcuno che interviene — le sentinelle ufficiali, la cittadinanza contestataria, o le prime su sollecitazione della seconda.

L'imposizione di una direzione gradita sulle politiche pubbliche è quindi un effetto del funzionamento ordinario di un regime politico con una costituzione adeguatamente policentrica e una cittadinanza contestataria, poiché in un tale regime la minaccia di resistenza popolare sarebbe credibile. Da parte di ogni cittadino, inoltre, quell'effetto non deve essere né intenzionale né consapevole. Il modello di Pettit somiglia alla mano invisibile di Smith, guidata dall'interesse personale:

Le persone in questo modello hanno ciascuna il desiderio di non dover vivere sotto politiche o processi governativi che violano [le norme di definizione delle politiche]. E agendo ciascuna sulla base di quel desiderio autoreferenziale, si combinano per assicurare un risultato aggregato in cui ciascuna raggiunge la soddisfazione di quel desiderio. ... Generano l'effetto ciascuna curando i propri sforzi: ciascuna cerca di sostenere i propri argomenti in termini accettati, e ciascuna richiede agli altri di fare lo stesso.

Ma anche senza prevederlo o intenderlo, i cittadini avranno raggiunto insieme un obiettivo importante: «la conformità delle loro politiche e della loro definizione delle politiche con norme che sono condivise tra loro». Di nuovo, anche sotto l'egida di queste norme di definizione delle politiche i disaccordi tipicamente rimarranno, e saranno decisi da un voto. Ma questo è del tutto compatibile con il requisito che una direzione «egualmente accettabile» sia imposta sulla definizione delle politiche:

Una parte prevarrà su [ogni specifica] questione, e forse su una serie di questioni correlate, ma a un livello più profondo sono [i cittadini] nel loro insieme che governano. ... Le loro norme comuni, non le norme di una particolare fazione, plasmano la direzione in cui [la politeia] si muove. ... [S]e le norme emergenti sono veramente efficaci, come dovrebbero essere in presenza di una costituzione e una cittadinanza adatte, allora dovrebbero porre un timbro direttivo e controllante su ciò che è collettivamente fatto nella comunità. Dovrebbero filtrare le politiche e i processi offensivi, facendo spazio solo a modi decisionali, e decisioni effettive, che si accordano con gli standard accettati.

Un tale regime politico, conclude Pettit, realizza l'ideale di un governo «per il popolo, del popolo, dal popolo»:

Il governo sarà per il popolo nella misura in cui è costretto a soddisfare le norme accettate. Sarà del popolo nella misura in cui l'influenza che lo costringe a farlo origina, direttamente o indirettamente, dal popolo. E sarà dal popolo nella misura in cui questa influenza, essendo incondizionata, è indipendente dalla buona volontà di qualsiasi altra parte; prevale indipendentemente dai desideri di coloro che sono al governo, di una potente élite locale, o in effetti di un paese straniero.

Controllo popolare: un esempio

Per illustrare questa teoria Pettit prende un esempio britannico: i «massicci» cambiamenti di politica che seguirono le proteste, le rivolte e i lunghi dibattiti che precedettero la riforma elettorale del 1832. L'estensione del suffragio fu modesta allora, ma nei decenni successivi la pressione per la democrazia crebbe e portò a estensioni più ampie nel 1867 e nel 1884–5. In parallelo, il progresso della democratizzazione costrinse una svolta graduale ma vera nella politica economica e sociale. Dall'avere uno stato minimo, che in gran parte ignorava i gravi problemi sociali causati dalla rapida industrializzazione, urbanizzazione e crescita della popolazione, la Gran Bretagna progressivamente prese a regolamentare ambiti in cui il laissez-faire aveva fino ad allora regnato — il lavoro minorile, per esempio, e miniere, mulini, fabbriche, ferrovie, navi, cibo.

Questo accadde principalmente perché la democratizzazione aveva reso la politica più sensibile alla pressione dell'opinione pubblica, che era essa stessa diventata più sensibile all'«umanitarismo» e alla compassione. In ciascuno di quegli ambiti la dinamica era simile. Uno scandalo accende l'indignazione popolare; il problema che ha evidenziato viene dichiarato «intollerabile»; la politica pubblica interviene; un altro scandalo rivela che il rimedio era inadeguato, o inadeguatamente implementato; nuova indignazione porta a un'inchiesta; segue ulteriore azione, legislativa o amministrativa; e così via. Iterazione dopo iterazione, ambito dopo ambito, l'effetto cumulativo di questi cambiamenti di politica «fu la lenta emergenza di un nuovo e caratteristicamente moderno tipo di stato». Questo, conclude Pettit, mostra come sorgono le norme di definizione delle politiche e poi guidano l'azione pubblica.

Paralleli nell'economia politica

La teoria della democrazia che ho appena delineato è ampiamente coerente con studi di economia politica sui legami tra pressione popolare e democratizzazione. In particolare, sono state presentate evidenze che suggeriscono che in Gran Bretagna (1832), Francia, Germania e Svezia la democratizzazione fu in larga parte una risposta alla minaccia di disordini sociali o rivoluzione. La teoria di Pettit non si basa su tali minacce, né costruisce una teoria delle soglie delle transizioni da regimi politici chiusi a aperti: piuttosto immagina l'evoluzione graduale di un regime ragionevolmente aperto verso l'ideale repubblicano. Ma la dialettica tra pressione e risposta è simile, e può contribuire, anche in una prospettiva contemporanea, a illuminare gli incentivi delle élite politiche ed economiche. Tornerò su questo punto alla fine del prossimo capitolo.

L'importanza dell'impegno civico è anche frequentemente invocata nella letteratura di economia politica. Due studi recenti suggeriscono un altro parallelo con la teoria di Pettit, che sarà utile anche nei prossimi capitoli.

Sullo sfondo della crisi della democrazia liberale, in *The Narrow Corridor* Daron Acemoglu e James Robinson discutono le condizioni sotto cui lo stato può meglio promuovere libertà e prosperità. Argomentano che non dovrebbe essere né troppo forte vis-à-vis la società civile, né troppo debole: dovrebbe avere la statura di un Leviatano, per sventare l'anarchia e tenere a bada gli interessi particolari, ma dovrebbe essere un Leviatano «incatenato», per timore che domini la società e ne soffochi il potenziale. I controlli e contrappesi costituzionali sono cruciali, quindi; ma la libertà, insistono, dipende meno dal loro disegno che dalla pressione dei cittadini.

In *The Power of Creative Destruction*, che citerò spesso nell'ultimo capitolo, Philippe Aghion, Céline Antonin e Simon Bunel delineano la versione schumpeteriana della teoria della crescita. Similmente immaginano un triangolo, in cui il mercato, lo stato e una società civile attiva si controllano e controbilanciano a vicenda. Un'aspettativa è che questo vincolerebbe il potere politico informale delle imprese dominanti: quelle, come ho detto, che hanno interesse a smorzare la distruzione creatrice per proteggere le proprie rendite.

Di nuovo, non confronterò questi contributi con la teoria che ho appena delineato, poiché i loro scopi sono piuttosto diversi. Ma noterei che entrambi assumono un discreto grado di impegno civico, come contrappeso alle autorità politiche e agli interessi particolari. Offrono ragioni plausibili per quell'assunzione, a mio parere. La indico, piuttosto, per ribadire il mio approccio comparativo alla questione del realismo della teoria repubblicana. Anche a questo riguardo, è difficilmente meno realistica di qualsiasi approccio che assuma un grado non trascurabile di impegno civico (e gli scettici potrebbero chiedersi quali soluzioni rimarrebbero se quelle che si basano su qualsiasi grado di impegno civico fossero tutte cancellate).

Segnali

Chiudo questo capitolo su uno dei fattori che possono o favorire o ostacolare l'impegno civico: i segnali che i cittadini ricevono dalle norme sociali, dalle élite politiche e intellettuali, dai media e da altre fonti.

Lo slogan secondo cui dove regna il liberalismo i cittadini possono ritirarsi in sicurezza dalla politica è più spesso implicato che messo nero su bianco, come ho detto, e piuttosto appare sulle labbra di quei politici che chiedono ai critici di permettere loro di governare indisturbati, con l'argomento che alla fine del loro mandato gli elettori saranno liberi di cacciarli. Anche così, sembra utile riflettere sul segnale che invia.

La vigilanza civica e la contestazione pongono un problema di azione collettiva. Richiedono tempo ed energia, ma i benefici che creano saranno goduti anche da coloro che non hanno contribuito. Per alcuni quello sforzo è un piacere, un'inclinazione naturale, o un dovere accettato, che sarebbe degradante trasgredire. Altri lo vedono come un costo, e possono essere tentati di non contribuire calcolando che la vigilanza degli altri basterà. Concentriamoci su questi ultimi e chiamiamoli «opportunisti», qualunque sia il loro comportamento — contribuire o non contribuire. Assumiamo, pessimisticamente, che formino la maggioranza della società. E assumiamo, più plausibilmente, che in circostanze normali agli occhi della maggior parte di loro i costi individuali della vigilanza (tenersi informati, discutere di politica con altri, votare, e occasionalmente firmare una petizione, scrivere a un parlamentare, o unirsi a una manifestazione) siano

così bassi da essere superati dai suoi benefici individuali (libertà preservata o accresciuta, legittimità, democrazia). In questo contesto, l'attrattiva di comportarsi opportunisticamente dipende da ciò che fa il resto della società.

Se la maggior parte dei cittadini agisce con spirito pubblico, la libertà è preservata e il costo della vigilanza è basso (perché i politici temono la resistenza popolare): così anche molti opportunisti si comporteranno con spirito pubblico. Un circolo virtuoso si metterà quindi in moto, in cui libertà e legittimità sono accresciute, il costo della vigilanza cala, perché la credibilità della minaccia di resistenza popolare cresce, e numeri crescenti di opportunisti si comportano con spirito pubblico. Il contrario è vero quando la maggior parte dei cittadini agisce opportunisticamente, poiché il costo della vigilanza progressivamente sale e i suoi benefici declinano. Le scelte degli opportunisti dipenderanno quindi dalle loro aspettative su ciò che gli altri faranno. Due equilibri sono possibili. Se si aspettano un comportamento con spirito pubblico dalla maggior parte della società, agiranno con spirito pubblico e la società raggiungerà il buon equilibrio; se non lo fanno non lo faranno, e la società scenderà al cattivo equilibrio. Per evitare questo esito le invocazioni alla virtù civica sarebbero futili — poiché gli opportunisti agiscono secondo un calcolo di costi e benefici — e la costrizione impensabile. Sarebbero anche non necessarie, poiché basterebbe coordinare le aspettative della società attraverso dispositivi come le norme sociali o altri segnali su ciò che il resto della società probabilmente farà. Se i segnali che puntano verso lo spirito pubblico fossero credibili, quel calcolo stesso metterebbe in moto il circolo virtuoso (perché, come ho assunto, quando il comportamento con spirito pubblico è diffuso i benefici individuali della vigilanza superano i costi).

Quindi l'idea che i cittadini possano ritirarsi in sicurezza dalla politica tra un'elezione e l'altra invia un segnale molto indesiderabile, poiché dice a coloro che sono tentati di agire opportunisticamente che tale comportamento è sia moralmente accettabile, o non troppo riprovevole, sia diffuso. Fukuyama parlava in termini più generali quando riconosceva la tendenza del liberalismo a indebolire lo spirito pubblico, ma questo esempio ne è un'istanza.

Il segnale che il repubblicanesimo invia è invece desiderabile, e si basa non sulla deontologia («la vigilanza è un dovere») ma sulla razionalità strumentale («la vigilanza è il prezzo della libertà»). Questo, per concludere su quel tema, è un altro argomento per il realismo di quella teoria.

Capitolo 5. Rimedi liberali

Saggezza antica - Perché Wolf - Un'interpretazione consolidata - Una diagnosi pessimistica: tendenze strutturali - Una diagnosi pessimistica: «capitalismo rentier» - Due libertà, «Quattro Libertà» e un ideale tripartito di democrazia - Riforme economiche - Riforme politiche - Le élite possono essere persuase?

Saggezza antica

Avendo chiuso l'ultimo capitolo sulla questione del realismo, apro questo respingendo un'obiezione latente altrettanto radicale. Uno dei personaggi più luminosi de *I Promessi Sposi* di Alessandro Manzoni è una figura storica, il Cardinale Federico Borromeo. Pur

provenendo da una grande casata feudale, è ritratto come un uomo che proteggeva i deboli dai potenti. Nel far ciò,

doveva contendere con i gentiluomini che credevano nel *ne quid nimis* — «nulla in eccesso» — che preferivano tenerlo entro i limiti, cioè entro i loro limiti in ogni cosa.

Questa è la versione latina di una massima greca, μηδὲν ἄγαν, che secondo la tradizione era iscritta sul tempio di Apollo a Delfi. Scritta in modo errato, senza accento e spiriti, chiude il libro di Fukuyama, sigillando il suo appello alla moderazione. Come gli oracoli che venivano emessi in quel tempio, le massime delfiche sono piuttosto aperte all'interpretazione. Quella preferita da Fukuyama e dai gentiluomini di Manzoni sembra però angusta, troncata: eccesso è anche l'opposto di misura, equilibrio, adeguatezza: una metafora plausibile sono le corde degli strumenti di Apollo stesso, la lira e l'arco, la cui tensione non deve essere né una frazione troppo bassa né una frazione troppo alta. Solone non fu affatto moderato nelle sue riforme, per esempio, eppure per quanto ne so quella massima non gli fu mai scagliata contro: presumibilmente perché la gravità della crisi che Atene allora affrontava giustificava la radicalità delle sue misure. Allo stesso modo, se gli «estremi» del neoliberismo sono insostenibili come dice Fukuyama, μηδὲν ἄγαν può difficilmente essere ora riletto come consiglio di mera moderazione.

Scritta correttamente, in lettere maiuscole, quella massima apre il libro di Wolf, servendo come epigrafe. L'interpretazione che egli implica sembra più fedele al suo senso: alcuni rimedi che suggerisce — per ripristinare l'«equilibrio» tra capitalismo e democrazia — sono adeguatamente radicali. Quella massima rimane tuttavia ai margini del suo ragionamento. Possiamo tranquillamente lasciarla lì, e respingere l'invocazione di Fukuyama come una patina di saggezza antica dipinta sulle sue stesse inclinazioni — specialmente se il rischio è l'oligarchia o l'autoritarismo.

Comincerò ora le riforme di Wolf, per preparare l'esposizione di un possibile programma repubblicano. La mia discussione dell'approccio di Fukuyama ha già mostrato gli effetti paralizzanti della non-interferenza: quella concezione della libertà è un ostacolo anche solo al concepire rimedi adeguati per la crisi attuale. Questo è talvolta vero anche per Wolf, come vedremo. Ciò che desidero mostrare è che anche le molte delle sue riforme che appaiono all'altezza della gravità dei problemi che identifica rischiano nondimeno di essere minate da quella concezione della libertà, in ragione della forza retorica che essa presta a obiezioni conservatrici facilmente prevedibili. Sotto quell'ombra ideologica, rischiano la sorte delle idee di Dahrendorf quattro decenni fa.

Perché Wolf

Il settore finanziario spreca sia risorse umane che reali. È in gran parte una macchina per l'estrazione di rendite. (Martin Wolf, 2023)

Per confrontarlo con ciò che il repubblicanesimo offre, avevo bisogno di un programma di riforme che potesse essere visto come approssimativamente rappresentativo dell'approccio liberale: abbastanza rappresentativo, cioè, per dare un'idea di come potrebbe apparire un confronto più completo. La tradizione liberale è così diversificata, tuttavia, che anche con quella limitazione assemblare un programma rappresentativo sembrava un compito impossibile, almeno per me. Esporrò invece le ragioni che mi hanno portato a scegliere il programma di Wolf, così che il lettore possa giudicarne la plausibilità e tenere a mente i loro limiti.

La prima è la qualità della sua analisi. A mio parere, e a quello dei suoi recensori, compresi quelli critici, la diagnosi di Wolf poggia su una sintesi lucidamente selettiva e coerente di un vasto insieme di ricerche ampiamente citate, empiriche e teoriche. Lo stesso vale per i rimedi che suggerisce, che sono spesso giustapposti a controargomentazioni ben scelte e trattate equamente.

Wolf è anche franco. Né la minaccia della plutocrazia né quella dell'autoritarismo sono minimizzate, e la sua analisi non produce mai conclusioni più deboli di quanto le prove che raccoglie potrebbero supportare. L'epigrafe qui sopra non è un irato *cri de cœur*, per esempio, ma un verdetto che poggia su una linea argomentativa persuasiva e pazientemente costruita. Così sono anche passaggi ancora più aspri del libro, in cui accusa le élite occidentali di «egoismo», «pervasivi» fallimenti intellettuali e morali, persino «malversazione».

Inoltre, dalla metà degli anni Novanta Wolf è il principale commentatore economico del *Financial Times*.** Attraverso i propri scritti e la sua influenza sulla linea del giornale ha contribuito all'educazione di un'intera generazione di élite politiche, economiche e intellettuali occidentali, che regolarmente osservavano l'economia — globale, regionale, la propria — attraverso la sua lente. La sua lunga permanenza suggerisce ugualmente che quella lente non fosse troppo incoerente con l'analisi e la visione del mondo di qualsiasi ampio segmento di quel pubblico di lettori. Eppure non risparmia loro critiche, in questo libro e nei suoi articoli. Queste reciproche influenze di lungo corso, così come la sua indipendenza come analista e critico, rendono Wolf una voce singolarmente rappresentativa dei valori che quelle élite professano, almeno pubblicamente, del pragmatismo che praticano, se sono prudenti, e dell'analisi di base su cui ci si può aspettare che agiscano.

In sintesi, pochi politici, intellettuali, imprenditori o cittadini comuni liberali illuminati e *mainstream* rifiuterebbero gran parte della diagnosi di Wolf. Ancora meno aggiungerebbero molto al suo programma di riforme. Nonostante la sua apparenza circospetta, lo collocherei senza esitazione nella metà progressiva di quel segmento dell'opinione pubblica.

Un'interpretazione consolidata

Nel collegare i problemi politici delle democrazie occidentali a quelli economici, e in particolare allo svuotamento delle classi medie, Wolf si unisce a un'interpretazione consolidata. L'ascesa del nazionalismo demagogico e dell'autoritarismo ha coinciso con la successione di shock — la Grande Recessione, la crisi dell'Eurozona, la pandemia, la guerra in Ucraina, la conseguente fiammata di inflazione — che è iniziata nel 2007. Destabilizzanti per i loro effetti immediati, quelle crisi hanno svelato problemi più profondi. Nella maggior parte dei paesi occidentali i traumi personali e le dislocazioni sociali che hanno inflitto sono arrivati dopo una lunga fase di crescita reale modesta, crescente disuguaglianza dei redditi, mobilità sociale in calo e sicurezza del lavoro in declino. Per tre o quattro decenni i redditi reali delle classi medie erano stagnati, e molte di quelle famiglie prevedevano per i loro figli una dura lotta semplicemente per mantenere lo stesso tenore di vita e status sociale dei loro genitori. Quando la profondità della loro insicurezza fu spietatamente rivelata da quegli shock, ansietà, rabbia, sfiducia e richieste di protezione si diffusero rapidamente e ampiamente.

In paesi diversi partiti demagogici diversi offrivano miscele diverse di protezione economica e culturale. Ma mentre l'estrema destra riuscì a deviare parte di quel malcontento contro immigrati o minoranze, i fattori culturali non hanno guidato questo

fenomeno: potevano essere così mobilitati perché erano stati attivati o esacerbati da fattori economici. Gli atteggiamenti culturali sono variabili che si muovono lentamente, in generale, ed è improbabile che siano cambiati molto tra la Grande Recessione e i voti per la Brexit e Trump, otto anni dopo: furono le variabili economiche a cambiare, prima lentamente e poi bruscamente.

Così, le principali domande che Wolf pone sono perché negli ultimi quattro decenni — questo è il quadro della sua analisi — la crescita sia stata modesta e molto inegualmente distribuita. Non disseziona l'ordine politico che ha portato a questi risultati, ma piuttosto indica alcune tendenze strutturali di lungo termine e una serie di «errori di politica». La sua analisi non è unanime, naturalmente, e sono consapevole di ragionevoli dubbi che potrebbero essere sollevati su alcune sue parti. Non posso offrire opinioni interessanti su questi dibattiti, né ho lo spazio per riassumerli (con un'eccezione). Nessuna delle due cose è necessaria, comunque: ciò di cui ho bisogno è una diagnosi coerente e ben fondata, che possa servire come sfondo comune rispetto al quale confrontare i due programmi di riforma, liberale e repubblicano. Quella di Wolf soddisfa questo standard.

Una diagnosi pessimistica: tendenze strutturali

I tassi di crescita dell'età dell'oro erano al di là della nostra portata, esordisce. Importanti motori di quella straordinaria espansione erano contingenti: il vasto potenziale di crescita della produttività che era stato aperto dalle guerre mondiali e dalla Grande Depressione, in particolare, e il fatto che «lo stato sociale... poteva essere creato una sola volta». Inoltre, quelle economie erano dominate da grandi fabbriche che impiegavano forze lavoro grandi e omogenee, e servivano come motori di rapida urbanizzazione; le economie occidentali sono ora dominate dal settore dei servizi invece, dove la crescita della produttività è più difficile da raggiungere. Anche il cambiamento demografico ha contribuito, infine, poiché l'invecchiamento della popolazione ha aumentato la spesa per sanità e pensioni e diminuito il dinamismo economico.

Passando all'innovazione, Wolf osserva che la rivoluzione digitale ha prodotto tassi di crescita della produttività a livello dell'economia complessiva marcatamente inferiori rispetto alle tecnologie polivalenti della seconda rivoluzione industriale — l'elettricità e il motore a combustione interna. Pur riconoscendo che l'intelligenza artificiale potrebbe ora avere un impatto maggiore, condivide lo scetticismo dello storico economico Robert Gordon sul potenziale delle tecnologie dell'informazione di aumentare significativamente la crescita nel prossimo futuro. (Questa è l'unica parte della sua analisi che metterò in discussione nel prossimo capitolo.)

Combinato con la globalizzazione e l'ascesa della Cina e di altri paesi asiatici, il cambiamento tecnologico ha comunque contribuito a trasformazioni epocali. Quelle economie sono cresciute diventando concorrenti sempre più aggressivi dei paesi occidentali, accelerando la loro deindustrializzazione, e hanno cominciato a convergere con i loro livelli di produzione pro capite e tenore di vita. Per illustrare cosa ciò significasse, Wolf cita il «grafico dell'elefante» di Milanović. Mostra che negli ultimi quattro decenni i redditi reali delle classi medie occidentali sono a malapena cresciuti, mentre quelli dei loro omologhi nelle economie emergenti sono cresciuti di due terzi o più, e quelli delle élite economiche occidentali sono cresciuti ancora di più. Ma sebbene la globalizzazione commerciale abbia distrutto posti di lavoro manifatturieri precedentemente sicuri in tutte le economie occidentali, e ridotto il potere contrattuale del lavoro rispetto al capitale (quest'ultimo è ora più mobile, il primo meno sindacalizzato), Wolf argomenta che essa non è «la principale colpevole dei livelli o dei cambiamenti della disuguaglianza». Maggiore impatto ha avuto il cambiamento tecnologico, che ha

favorito i lavoratori altamente qualificati; la scelta di non compensare i cosiddetti perdenti della globalizzazione, nonostante le promesse di farlo; la tendenza delle nuove attività ad alta crescita a raggrupparsi nelle grandi città; e i fattori a cui mi rivolgo ora.

Wolf non enfatizza un fattore, su cui tornerò: un cambiamento nella distribuzione del reddito tra capitale e lavoro. Fino agli anni Ottanta le quote del capitale (profitti) e del lavoro (salari) nel reddito nazionale erano abbastanza stabili nelle economie occidentali, a circa 1/3 e 2/3, rispettivamente: da allora sono cambiate marcatamente, a beneficio del capitale. In Europa occidentale, da un picco di circa il 72 per cento alla fine degli anni Settanta la quota del lavoro è scesa al 62 per cento nel 2008, salendo a poco sotto il 64 per cento durante il decennio successivo; negli Stati Uniti, da un picco di circa il 69 per cento all'inizio degli anni Settanta la quota del lavoro è scesa abbastanza costantemente — senza rimbalzo dopo la Grande Recessione — a poco sopra il 60 per cento nel 2017. Le ragioni di questi spostamenti sono ancora dibattute, scrive Milanović, ma la tendenza è chiara e difficilmente sarà interrotta. E poiché la proprietà del capitale è estremamente concentrata — in Europa occidentale e ancora di più negli Stati Uniti, dove il 10 per cento più ricco della popolazione possiede virtualmente tutta la ricchezza finanziaria — una quota crescente del capitale è stata un potente motore della disuguaglianza dei redditi.

Una diagnosi pessimistica: «capitalismo rentier»

«Fallimenti della liberalizzazione»

Accanto a queste tendenze strutturali, scrive Wolf, «qualcosa di altrettanto importante e forse molto più pericoloso» ha contribuito a ridurre la crescita e aumentare la disuguaglianza: «lo sfruttamento del potere di mercato e del potere politico». Le scelte politiche sono principalmente da biasimare, spiega, causate dal «fallimento nel riflettere sul contesto istituzionale per i mercati» e dalla credenza errata «che il libero perseguimento dell'interesse personale sia sufficiente da solo».

Poiché paesi diversi hanno fatto scelte diverse occorre qui discriminare. Come fanno molti, Wolf si concentra sulla principale economia occidentale, gli Stati Uniti, e segnala variazioni altrove. Non posso richiamarle qui, con un'eccezione; ma ciò non è troppo dannoso per i miei scopi, poiché sebbene altri paesi abbiano liberalizzato meno degli Stati Uniti hanno generalmente proceduto lungo le stesse linee: pertanto le condizioni lì prefigurano approssimativamente quelle che li attendono più avanti su quel percorso.

Finanza

Il primo elemento nella lista di fallimenti politici di Wolf è il settore finanziario. Ho anticipato le sue conclusioni, ecco il suo ragionamento. La liberalizzazione ha aumentato «immensamente» l'attività finanziaria (per esempio, tra il 1995 e il 2007 le transazioni transfrontaliere sono cresciute dal 51 al 185 per cento del PIL globale, e da allora rimangono a circa quel livello). In parallelo, il debito privato — che è «sia il prodotto che il carburante» della finanza — si è espanso non meno drammaticamente. Questo ha aiutato ad aumentare la domanda, «strutturalmente debole» dalla fine degli anni Novanta, ma ha aumentato la fragilità macroeconomica e «ha portato direttamente» alle crisi finanziarie del 2007-12.

La quota dei profitti aziendali che fluisce al settore finanziario è ugualmente cresciuta. Prima di quegli shock il principale motore era l'espansione del debito, che aumentava i rischi sistemici ma portava entrate alle imprese finanziarie; successivamente i profitti sono stati sostenuti da un supporto pubblico «immenso» al settore, attraverso politiche monetarie senza precedenti aggressive. Specularmente, i guadagni dei professionisti della finanza sono cresciuti marcatamente rispetto ad altri settori.

Due ragioni principali spiegano perché questa esplosione di attività finanziaria «non ha fatto molto per la crescita della produttività». Primo, «poco» di essa è andato a finanziare nuovi investimenti nell'economia reale: la maggior parte è andata o ad aumentare la leva finanziaria — cioè il rapporto tra debiti e attivi o patrimonio netto — di famiglie, imprese e imprese finanziarie stesse, o è andata in attività a somma zero come la copertura e i derivati, molte delle quali sono «socialmente inutili» (ma sono le più altamente remunerate). Secondo, alti profitti e guadagni hanno attratto lavoratori altamente qualificati, che in altri lavori avrebbero prodotto rendimenti «di gran lunga superiori» per l'economia reale.

Da qui il commento di Wolf che il settore finanziario «spreca» risorse ed è in gran parte una «macchina per l'estrazione di rendite», così come la sua conclusione che, dal punto di vista del benessere sociale, «non dovrebbe esserci alcun costo nell'avere rapporti debito/patrimonio molto più bassi» e un settore finanziario corrispondentemente più piccolo.

Governance aziendale

Wolf passa poi alla governance aziendale e alla remunerazione dei dirigenti. L'eccessiva fiducia nell'efficienza dei mercati e l'insufficiente attenzione ai fallimenti di mercato — informazione imperfetta, potere di mercato, ecc. — hanno alimentato la visione, potentemente avanzata da Friedman, che le imprese non debbano avere altro obiettivo che massimizzare i profitti, o «valore per gli azionisti». Se i mercati sono efficienti, sostiene l'argomento, il prezzo delle azioni di un'impresa rifletterà il valore attuale dei suoi profitti attesi; in assenza di fallimenti di mercato, inoltre, massimizzare i profitti massimizzerà anche il valore dell'impresa per la società. Collegare le ricompense dei dirigenti al prezzo delle azioni — attraverso le stock option, in particolare — allineerebbe quindi i loro interessi a quelli sia dei proprietari dell'impresa che della società nel suo insieme.

Benché coerente in astratto, questa visione aveva un debole supporto empirico. In presenza di fallimenti di mercato e inefficienze, scrive Wolf, il paradigma della massimizzazione del valore per gli azionisti «garantisce» comportamenti opportunistici da parte degli insider aziendali; e le prove suggeriscono effettivamente che l'«enorme» aumento delle ricompense dei dirigenti non rifletteva le prestazioni delle imprese. Ma questo era «peggio della mera estrazione di rendite»: quel paradigma distorceva anche gli incentivi dei dirigenti, incoraggiandoli a concentrarsi meno sul valore a lungo termine dell'impresa che sul prezzo corrente delle azioni — portandoli ad aumentare la leva finanziaria, in particolare, a ridurre sia gli investimenti fissi che la spesa in ricerca e sviluppo, e, più in generale, ad adottare strategie a breve termine.

Oltre ad aumentare le fragilità sistemiche e danneggiare la crescita di lungo termine, infine, queste strategie aziendali — e le politiche pubbliche che le incoraggiavano, direttamente o indirettamente — hanno anche contribuito ad aumentare la disuguaglianza. In larga parte, lo «straordinario aumento dei redditi alti» testimoniato da molti paesi riflette gli aumenti altrettanto notevoli nella remunerazione dei dirigenti aziendali — e dei professionisti della finanza.

Politica della concorrenza

Un terzo fallimento ha indebolito la politica della concorrenza, specialmente negli Stati Uniti. Dagli anni Ottanta, ricorda Wolf, prevalse una dottrina secondo cui la concentrazione di mercato poteva essere ignorata se non danneggiava direttamente i consumatori: la «grandezza» delle imprese non era vista come «intrinsecamente cattiva». Più tardi, con la rivoluzione digitale, si sono moltiplicati i «mercati winner-take-all»: mercati, cioè, in cui economie di scala e di scopo, effetti di rete e piattaforma, spesso costi marginali zero, e alti ostacoli al cambio per i clienti permettono alle imprese di maggior successo — Amazon, Google, Microsoft, ecc. — di dominare globalmente e raggiungere un potere monopolistico o quasi-monopolistico. Wolf cita ricerche sugli Stati Uniti di Thomas Philippon, che presenta queste conclusioni: concentrazione «alta» e leader di mercato «radicati» che godono di tassi di profitto «eccessivi» hanno reso i mercati meno competitivi; questo ha aumentato i prezzi e abbassato investimenti e crescita della produttività; e «la spiegazione principale» di entrambe le dinamiche è politica, non tecnologica, poiché il declino della concorrenza era dovuto a «maggiori» barriere all'ingresso e applicazione antitrust «debole», che, a loro volta, erano «sostenute da pesante lobbying e contributi alle campagne elettorali».

L'amministrazione 2020-24 è sembrata allontanarsi da quella dottrina non-interventista, quando ha affidato la revisione e l'applicazione della politica antitrust a noti critici di essa. La rielezione di Trump nel 2024 rende molto probabile un'inversione di rotta.

Nell'Unione Europea il quadro è diverso. La creazione del mercato unico, dopo il 1993, e «una politica della concorrenza più aggressiva e indipendente», meno influenzata da quella dottrina, hanno contribuito a mantenere la concentrazione di mercato e i margini di profitto a livelli generalmente inferiori rispetto agli Stati Uniti. Rispetto a quel paese, specularmente, nell'Unione i rendimenti del lobbying sono «relativamente bassi».

Politica fiscale

La politica fiscale, ugualmente influenzata dal lobbying, ha aggravato gli effetti di questi molteplici «fallimenti della liberalizzazione». Gli interessi pagabili sul debito sono spesso fiscalmente deducibili, per esempio, il che incoraggiava l'indebitamento e contribuiva ad aumentare le fragilità sistemiche. In parallelo, l'elusione fiscale da parte delle società — specialmente quelle grandi, che possono meglio sfruttare le scappatoie e i paradisi fiscali — è diventata una «sfida enorme». Intacca le entrate fiscali che finanziano l'infrastruttura materiale e istituzionale sulla quale quelle stesse imprese sono state costruite. Distorce la concorrenza, dando loro un vantaggio rispetto alle imprese più conformi. Combinata con l'elusione fiscale da parte dei ricchi, mina anche la legittimità stessa del sistema fiscale. In sintesi, negli Stati Uniti e altrove «la politica fiscale sta sostenendo la creazione di una plutocrazia ereditaria immensamente ricca e potente».

Il dominio dei rentier

Wolf conclude la sua diagnosi in toni afflitti. Le opportunità per l'estrazione di rendite «si sono rivelate di gran lunga maggiori di quanto molti si aspettassero quattro decenni fa», negli albori del neoliberismo. Questo ha portato a «una straordinaria maldistribuzione» dei guadagni dalla crescita, che ha lasciato i cittadini «confusi, frustrati e arrabbiati». Eppure rimediare a quegli errori politici sarà difficile, perché «i ricchi giocano un ruolo dominante nel plasmare la politica pubblica».

Una digressione sui dogmi

Prima ho citato Fukuyama che diceva che negli ultimi quattro decenni «una valida intuizione sull'efficienza superiore dei mercati si è evoluta in qualcosa come una religione». La metafora, condivisa da Stiglitz e altri, può essere proseguita ulteriormente. Poiché le assunzioni che Wolf ha criticato — che gli agenti siano razionali, l'informazione perfetta, il potere di mercato assente, i fallimenti di mercato trascurabili — richiamano un dispositivo retorico che Catherine König-Pralong osserva nella teologia cristiana medievale, dopo la riforma gregoriana: l'*orthodoxie de l'invraisemblable*, «ortodossia dell'improbabile». Agli occhi del laico, argomenta, meno probabili suonavano i dogmi religiosi, meno corrispondevano al senso comune, più veri apparivano. Controintuitivamente, quindi, la Chiesa tendeva a risolvere le dispute teologiche adottando la soluzione più difficile da credere per il suo gregge, e così aumentava piuttosto che diminuire il proprio potere ideologico e politico.

Il dogma della transustanziazione del tredicesimo secolo — che, contrariamente alla pratica e credenza precedenti, affermava che durante la messa il pane e il vino eucaristici sono veramente convertiti nella carne e nel sangue di Cristo — è l'esempio più chiaro.**

Naturalmente, in ambito accademico quelle assunzioni non sono mai state presentate come riflesso accurato della realtà osservata. Ma quando sono filtrate nel discorso pubblico private delle necessarie qualificazioni, il divario che si apriva davanti agli occhi dei cittadini tra quelle assunzioni e ciò che vedevano nella loro vita quotidiana non era molto più stretto di quello affrontato da chi osservava la consacrazione di una piccola ostia bianca rotonda. Quelle assunzioni potrebbero allo stesso modo aver contribuito a puntellare l'ordine neoliberista, poiché è difficile per i cittadini comuni sottoporre le politiche del loro governo a un esame adeguato quando queste poggiano su premesse così lontane dalla loro esperienza. Hanno certamente consolidato il sedimento lasciato nella cultura popolare dalle nozioni di non-interferenza, *homo economicus* e ottimo paretiano.

Due libertà, «Quattro Libertà» e un ideale tripartito di democrazia

Prima ho contrapposto la libertà dal bisogno di Roosevelt con la libertà dall'intervento governativo di Reagan. La conferenza del 1958 di Berlin le separa nettamente, ideologicamente e cronologicamente. «Libertà dal bisogno» è il terzo ideale proclamato nel discorso delle «Quattro Libertà» di Roosevelt del 1941, ed è dettagliato in sei punti. Quel discorso, scrive Wolf, ha ispirato le sue proposte per rinnovare il capitalismo. I cinque obiettivi che pone, che danno il titolo ai capitoli del suo programma di riforme, riproducono cinque dei sei di Roosevelt quasi parola per parola, sebbene in ordine diverso:

1. Un tenore di vita in crescita, ampiamente condiviso e sostenibile
2. Buoni lavori per chi può lavorare ed è disposto a farlo
3. Uguaglianza di opportunità
4. Sicurezza per chi ne ha bisogno
5. Porre fine ai privilegi speciali per i pochi

La tensione tra la libertà di Roosevelt e quella di Reagan attraversa il programma di Wolf. Emerge esplicitamente solo due volte, nelle discussioni sulla liberalizzazione dei media e sulla sicurezza del reddito. Quest'ultimo è l'esempio più chiaro. Nel capitolo sui «buoni lavori» Wolf espone due principi — i lavoratori dovrebbero essere «trattati con dignità e

rispetto», e dovrebbero ricevere un reddito «che offra un tenore di vita che permetta loro di partecipare pienamente alla società» — ed esamina varie politiche che potrebbero realizzarli. Suggerisce di combinare un salario minimo ragionevole con il cosiddetto modello della *flexicurity* (su cui torneremo), e continua così:

I critici protesteranno che tali misure rappresentano un'interferenza nel mercato. Hanno ragione: lo fa e giustamente poiché sono in gioco dignità e sicurezza.

Libertà e dignità umana sono intimamente legate, ci ha ricordato Fukuyama. Qui Wolf le separa, portando alla superficie la tensione tra non-interferenza e libertà rooseveltiana. Prende le parti della dignità, uscendo dagli effetti paralizzanti della libertà liberale. Ma nel far ciò riconosce che la non-interferenza è un'obiezione pertinente alla sua proposta rooseveltiana. Eppure molte altre misure nel suo programma interferiscono nel mercato: perché confrontare quell'obiezione solo qui?

Da un'angolazione diversa, la stessa domanda è suscitata da un passaggio più generale. «L'insicurezza che il capitalismo *laissez-faire* genera... è in ultima analisi incompatibile con la democrazia», scrive Wolf, e altrove nota che gli ultimi quattro decenni hanno confermato la visione di Polanyi secondo cui «gli esseri umani non tollererebbero a lungo di vivere sotto un sistema di mercato veramente libero». Poiché i mercati sono costruzioni sociali, tuttavia, e sono più o meno liberi a seconda delle regole che li governano, la vera domanda è quale mix di *laissez-faire* e regolazione gli esseri umani possano sostenibilmente tollerare. La domanda che Polanyi e Wolf sollevano, in altre parole, è quale spazio possa essere lasciato alla non-interferenza, e all'obiezione normativa che essa permette contro l'intervento governativo.

La mia tentazione è di rivolgermi alle norme di definizione delle politiche di Pettit. Nessuno mette in discussione il divieto del lavoro minorile, per esempio, perché è sostenuto da una norma consolidata. Ma le norme a favore della sicurezza del reddito sono più discontinue, più deboli, o semplicemente non ci sono: i loro avversari possono quindi invocare la non-interferenza contro di esse, in modi che nessuno farebbe a favore del lavoro minorile. Questa, penso, è una ragione per cui Wolf menziona l'obiezione della non-interferenza solo in quel caso, e in uno simile. Un'altra è che molti dei suoi suggerimenti sono supportati da forti argomenti consequenzialisti, che presumibilmente si assume prevalgano su quell'obiezione (in un'applicazione tacita del principio del danno di Mill). Come vedremo, tuttavia, parti del suo programma di riforme appaiono inadeguate alla diagnosi che le sottende: lì, argomento, vediamo all'opera gli effetti paralizzanti della non-interferenza.

Per delineare e commentare il suo programma comincio dal suo ultimo capitolo, «Porre fine ai privilegi speciali per i pochi», perché è il «più importante». Non seguirò la sequenza delle sue proposte ma quella della sua diagnosi (finanza, governance aziendale, concorrenza, tassazione); e quando gli argomenti sono prossimi menzionerò anche riforme suggerite negli altri quattro capitoli. Il resto di essi è brevemente esaminato più avanti.

A mo' di introduzione, infine, desidero segnalare anche dove Wolf trae ispirazione per le riforme politiche che suggerisce — che sono strettamente legate a quelle economiche, e saranno esaminate dopo di esse. «L'affermazione più concisa, bella e influente dell'ideale democratico», scrive, è quella di un governo «del popolo, dal popolo e per il popolo».

Riforme economiche

Introduzione

Nei primi tre ambiti che esaminerò ora — finanza, governance aziendale e politica della concorrenza — le riforme che Wolf propone appaiono, in varia misura, essere state trattenute dall'anticipazione o interiorizzazione dell'obiezione della non-interferenza. La prova, come ho detto, è una sproporzione discernibile — in intensità, urgenza, o entrambe — tra diagnosi e rimedi. Per il resto, invece, le sue proposte appaiono abbastanza coerenti con la sua analisi.

Con aggiustamenti minori o maggiori, che indicherò nel prossimo capitolo, gran parte del programma di riforme di Wolf potrebbe anche essere sostenuta dalla teoria repubblicana così come dalla teoria schumpeteriana. La selezione che riassumo e commento di seguito è stata fatta in questa luce, trascurando questioni — anche importanti, come il sistema pensionistico — su cui nessuna delle due teorie offre contributi distintivi.

Finanza

Sulla finanza Wolf fa tre suggerimenti. Primo, introdurre moneta digitale della banca centrale: in ragione della sua sicurezza, potrebbe «sostituire i depositi bancari» e ridurre grandemente la fragilità del sistema finanziario. I flussi di capitale transfrontalieri diversi dagli investimenti diretti esteri dovrebbero essere trattati con maggiore cautela, aggiunge, poiché sono meno benefici per la crescita e creano maggiori rischi. E la deducibilità fiscale degli interessi dovrebbe essere abolita.

La prima proposta potrebbe trasformare il settore. Non è tuttavia una prospettiva immediata, e la Banca Centrale Europea, dove il lavoro su quella soluzione è più avanzato che altrove, argomenta che l'ammontare di valuta digitale che i cittadini saranno autorizzati a detenere dovrebbe essere limitato, precisamente per «prevenire un deflusso eccessivo di depositi bancari». Questo riflette la necessità di una transizione graduale, naturalmente, ma è probabile che spinga la trasformazione che Wolf immagina verso un futuro distante e incerto. È quindi notevole che, avendo descritto gran parte del settore finanziario come «una macchina per l'estrazione di rendite» che «spreca» risorse, non si unisca anche a coloro che, dalla crisi finanziaria del 2007-8, chiedono misure più intrusive — come frenare le banche troppo grandi per fallire, o innalzare barriere più alte tra banche commerciali e d'investimento.

Governance aziendale

Nel campo della governance aziendale Wolf si concentra meno sulla trasformazione che sulla riduzione del danno. Primo, le società non dovrebbero più scegliere e pagare i propri revisori: i mercati azionari, per le società quotate, e il settore pubblico dovrebbero farlo (non è chiaro se dovrebbero solo pagare o anche scegliere i revisori, tuttavia). Secondo, legare la retribuzione dei dirigenti al prezzo delle azioni dovrebbe essere «scoraggiato». Terzo, le regole di responsabilità dovrebbero essere rafforzate, imponendo pesanti sanzioni monetarie — «multipli» dei loro guadagni — a dirigenti e azionisti di maggioranza se l'impresa che controllano diventa insolvente, e ampliando la loro responsabilità penale per casi di «grave malversazione» da parte della loro impresa.

Se la prima proposta sembra ineccepibile, poiché il conflitto di interessi è manifesto, la seconda suona debole: di nuovo, proporre rimedi intrusivi avrebbe attirato l'obiezione della non-interferenza. La terza proposta è più consequenziale di quanto possa sembrare, poiché aggira la barriera della responsabilità limitata che separa gli azionisti dalla loro impresa: sebbene tratti patologie, quindi, potrebbe cambiare significativamente la governance aziendale. L'allocazione del potere all'interno delle imprese non cambierebbe, tuttavia, poiché i diritti di voto rimarrebbero investiti esclusivamente negli azionisti. Tornerò su questo punto nel prossimo capitolo.

Concorrenza

Wolf chiede una politica della concorrenza più aggressiva, e una guidata non solo dal criterio del benessere del consumatore ma anche dall'obiettivo di proteggere il processo competitivo stesso — come argomentano i critici della dottrina non-interventista. In particolare, dovrebbe essere stabilita una presunzione contro fusioni o acquisizioni tra società che operano nello stesso mercato. Eppure i mercati in cui una o poche imprese sono già dominanti, come quelli *winner-take-all* del settore digitale, dovrebbero meramente ricevere «attenzione».

Interpreto questo come una preferenza per rimedi «comportamentali», che regolano la condotta delle imprese, rispetto a quelli «strutturali», come smembrare le imprese dominanti in attività separate. Questi ultimi, naturalmente, sono più vulnerabili all'obiezione della non-interferenza. Per contro, nell'ottobre 2024 il Dipartimento di Giustizia degli Stati Uniti stava riferitamente considerando di smembrare Google per smantellare il suo monopolio nella ricerca online, quarant'anni dopo l'ultima misura di questo tipo. È improbabile che questa iniziativa sopravviva alla rielezione di Trump. Ma la Commissione Europea sta seguendo una linea simile: avendo recentemente multato Google tre volte per pratiche anticoncorrenziali, sta conducendo una nuova indagine che potrebbe portare a rimedi strutturali.

(Questo, come ho detto, era l'ultimo ambito in cui i rimedi che Wolf propone appaiono inadeguati rispetto alla sua diagnosi.)

Tassazione

Il rapporto tra entrate fiscali e PIL sembra avere «effetti relativamente insignificanti sulla prosperità», nota Wolf, e riflette piuttosto una scelta politica. Argomenta che le entrate dovrebbero generalmente aumentare, per pagare «conti che stanno arrivando» e finanziare le politiche discusse di seguito. Per rilanciare la domanda, inoltre, i governi dovrebbero mirare a ridistribuire il reddito «verso le persone che spenderanno piuttosto che risparmiare»: cioè dalle classi superiori a quelle medie e inferiori.

Oltre a frenare evasione ed elusione fiscale, Wolf suggerisce di tassare di più i «mali», le rendite e il capitale. Una tassa sul carbonio, quindi, e una tassa «pesante» sulla rendita fondiaria. Quanto al capitale suggerisce diverse soluzioni. Primo, tasse «penali» sulla ricchezza ereditata. Secondo, tassare tutte le forme di reddito, da lavoro e da capitale, alle stesse aliquote. Terzo, tasse patrimoniali annuali ad aliquote modeste (l'1 per cento o meno può produrre circa il 2 per cento del PIL in entrate, stima; perché questa dovrebbe essere una tassa *flat* e non progressiva non è però spiegato). Il rischio di fuga di capitali è inferiore a quanto comunemente si assume, spiega, poiché le imprese sofisticate dipendono da competenze e altri fattori che sono «incorporati» nelle loro ubicazioni. La

cooperazione internazionale e la trasformazione delle imposte sulle società in «tasse di destinazione», riscosse nel mercato dove i prodotti di un'impresa sono venduti, possono ulteriormente ridurre quel rischio.

Capitolo 1: crescita e innovazione

Per migliorare l'innovazione Wolf suggerisce un ruolo maggiore per il settore pubblico nella ricerca fondamentale, in modi che sembrano allineati a ciò che suggerisce la scuola schumpeteriana. In questo ambito, più interessante è la sua discussione sui diritti di proprietà intellettuale e i monopoli legali che creano. Sono diventati «un'importante fonte di profitti rentier», scrive, eppure «nessuno sa veramente» se il loro impatto netto sia «accelerare l'innovazione nel mondo reale (ricompensandola) o ritardare l'innovazione (rallentandone l'applicazione)». Suggerisce di offrire premi o altre ricompense agli inventori, come complemento ai brevetti, notando che questo permetterebbe anche ai governi di indirizzare l'innovazione verso le direzioni che scelgono.

Capitolo 2: «buoni lavori»

Implicito in quest'ultima osservazione è l'argomento, recentemente avanzato da Daron Acemoglu e Simon Johnson in *Power and Progress*, che la direzione generale dell'innovazione — verso tecnologie che sostituiscono o che complementano il lavoro, in particolare — dovrebbe essere soggetta a deliberazione e decisione pubblica.

Questo conta anche perché, nell'analisi di Wolf, il cambiamento tecnologico è stata la causa principale degli spostamenti nel mercato del lavoro che hanno generato crescenti richieste di «buoni lavori». Ho già menzionato una proposta a questo proposito: un salario minimo ragionevole e *flexicurity*. Un'altra è il sostegno pubblico ai sindacati: voltando di nuovo le spalle alle politiche degli ultimi quattro decenni, Wolf saluta il loro ruolo come «potere economico e politico di contrappeso» rispetto al capitale.

Capitolo 3: uguaglianza di opportunità

Per aumentare l'uguaglianza di opportunità l'enfasi di Wolf è sul dare a tutti assistenza all'infanzia di alta qualità e istruzione primaria e secondaria, così da porre fine alla pratica ingiusta e socialmente dispendiosa di «dividere i bambini in pecore e capri intellettuali in tenera età». Se l'assistenza all'infanzia e le scuole dovrebbero essere finanziate dalla tassazione ordinaria, tuttavia, non pensa che questa soluzione sia praticabile per l'istruzione terziaria (perché troppi si iscrivono). Suggerisce prestiti studenteschi con rimborso contingente al reddito e un termine di trent'anni, alla scadenza del quale ogni debito residuo sarebbe cancellato. Come vedremo, una soluzione più progressiva potrebbe essere preferibile.

Capitolo 4: sicurezza

Sebbene lo stato sociale possa essere creato una sola volta, Wolf nota che può comunque essere migliorato o ampliato. Dargli una portata universale, in particolare, è «sia un'espressione che una fonte di coesione sociale». Wolf suggerisce anche di invertire la tendenza a seguito della quale, negli ultimi quattro decenni, i rischi sono stati trasferiti «sulle persone comuni da datori di lavoro e governo» (incluso attraverso il passaggio dai sistemi pensionistici a prestazione definita a quelli a contribuzione definita).

Dopo un'analisi dettagliata, Wolf si oppone a un reddito di base universale perché sarebbe una misura «intenzionalmente» mal mirata e «inevitabilmente» dispendiosa — esamina quattro opzioni, il cui costo varia tra il 25 e il 5 per cento del PIL. Più avanti spiegherò perché qui la mia posizione è più vicina a quella di Wolf che a quella di molti repubblicani.

Riforme politiche

Fattibilità politica

Il programma di riforme di Wolf toglierebbe «privilegi» e rendite alle élite economiche e aumenterebbe le loro tasse. Eppure aveva chiuso la sua diagnosi con un'osservazione sulla loro influenza politica «dominante». Inoltre, poiché il loro valore è tanto maggiore quanto più basse sono le prospettive di crescita, ci si può aspettare che quei privilegi siano difesi risolutamente se ha ragione nell'essere pessimista sul nostro potenziale di crescita.** La condizione principale di possibilità del suo programma, la sua fattibilità politica, è quindi in questione.

Wolf suggerisce anche riforme intese ad aumentare la reattività della democrazia rappresentativa, che potrebbero contenere il potere politico informale dei «plutocrati». Ma anche queste sono soggette a quella condizione di possibilità.

Questo non è il problema di Wolf, naturalmente, ma di chiunque desideri trasformare il suo programma in un manifesto politico. Consapevole di quell'ostacolo, tuttavia, suggerisce una strategia per superarlo. Questa è la mia lettura dei suoi appelli alla prudenza e ai valori dei cittadini, e specialmente delle élite. Mentre i loro interessi ristretti possono portare queste ultime ad opporsi a diverse delle sue riforme, suggerisce implicitamente, il loro interesse personale illuminato dovrebbe portarle a sostenerle invece, in nome di principi che sono critici per la stabilità del capitalismo democratico. Esaminerò e commenterò questi appelli di seguito, dopo uno schema delle riforme politiche che sono intesi a sostenere.

Riformare il sistema politico e i media

Per migliorare il sistema politico Wolf consiglia decentramento e sussidiarietà, rendere il voto obbligatorio, e il sistema elettorale del voto trasferibile. Vuole finanziamento pubblico dei partiti politici, trasparenza e limiti sulle donazioni politiche, e un divieto di quelle aziendali. Vede «grande valore» in un senato non eletto: una «camera del merito», selezionata indipendentemente dal governo, con il potere di modificare o ritardare le leggi discusse nella camera eletta. Accanto a esse immagina anche una «camera del popolo», scelta a sorteggio: un organismo permanente piuttosto che un'assemblea deliberativa ad hoc, e abbastanza grande, assistito da consulenti, con il potere di ritardare o persino bloccare la legislazione.

Mentre queste riforme trascurano la «cittadinanza contestataria», su cui Pettit fonda la sua teoria della democrazia, nella maggior parte dei paesi occidentali potrebbero certamente aumentare la responsabilità e la reattività del sistema politico. Ma l'effetto dipenderà in gran parte dall'informazione che alimenta il dibattito pubblico.

La democrazia, scrive Wolf, «non può operare senza media di alta qualità che parlino a un insieme concordato di fatti». Eppure l'accordo sui fatti manca, e i social media hanno in gran parte distrutto il modello di business dei media «reali». I suoi molti suggerimenti

— un'emittente di servizio pubblico, doveri di imparzialità ed equilibrio sui media radiotelevisivi, restrizioni sulla pubblicità politica, eliminare l'anonimato sui social media, e renderli responsabili di ciò che pubblicano — culminano nella proposta di tassare i social media. «I media reali richiedono risorse e una dedizione alla verità»: una tassa sui social media potrebbe finanziare la produzione di notizie, attualità e documentari, specialmente da parte di media di servizio pubblico o locali.

Gertsle argomenta che la liberalizzazione delle telecomunicazioni negli Stati Uniti — che durante gli anni Novanta ha tolto anche quei doveri di imparzialità ed equilibrio — ha aiutato l'ordine neoliberista a consolidarsi, e ha avuto effetti indesiderabili. Wolf condivide quest'ultima valutazione, e per la seconda volta affronta l'obiezione della non-interferenza — in termini più concisi di quelli che abbiamo visto prima. Nel settore dei media, scrive, quel paese «si è infilato in una tana del coniglio di distruttiva “libertà” alimentata dal denaro»: un tipo di libertà che «divora se stessa».

Valori civici e cittadinanza condivisa

Wolf premette l'esposizione di queste riforme con l'osservazione che ciò che conta di più sono «i cuori e le menti delle persone e specialmente delle élite». Invoca il loro patriottismo, che definisce approssimativamente come fece Pettit: una «lealtà alle istituzioni della repubblica democratica» che si eleva al di sopra dell'attaccamento a partito, fazione o regione. E invoca la loro virtù civica, definita come «la comprensione che i cittadini hanno obblighi gli uni verso gli altri» che vanno oltre ciò che la legge richiede, e includono un «dovere di considerazione e cura» per gli altri.

Eppure come potrebbero essere favorite queste virtù? Wolf affronta questa domanda, ma le proposte che avanza sono rivolte al lungo termine. Una è il suggerimento che ho menzionato prima, discutendo le idee di Dahrendorf: qualche forma di «servizio nazionale» per i giovani. Un'altra è dare loro un'«educazione etica» — specialmente, ancora, a coloro che «aspirano a posizioni d'élite nella società».

Wolf torna alle virtù civiche in un limpido, sincero capitolo conclusivo. Nel 2016, ricorda, la Brexit e la vittoria di Trump sono arrivate dopo «quarant'anni di fallimento delle élite», ed è alle élite che si rivolge. Traccia un parallelo tra l'attuale condizione delle democrazie occidentali e la morte della Repubblica Romana, che attribuisce a un'eccessiva disuguaglianza e a «élite amorali»; esorta le nostre «a sentirsi responsabili del benessere della repubblica», e persino a essere «esempi» per i cittadini; e le avverte che la democrazia liberale dipende in ultima analisi dalla loro stessa «veridicità e affidabilità». Alzando lo sguardo sopra i dettagli del suo programma di riforme, infine, indica alle nostre élite la «prospettiva più ampia» che lo ha ispirato:

Il rinnovamento del capitalismo e della democrazia deve essere animato da un'idea semplice, ma potente: quella di cittadinanza. ... Questo è il legame che unisce le persone in una società libera e democratica. ... La cittadinanza deve avere tre aspetti: preoccupazione per la capacità dei concittadini di avere una vita appagante; il desiderio di creare un'economia che permetta ai cittadini di fiorire in questo modo; e, soprattutto, lealtà alle istituzioni politiche e legali democratiche e ai valori del dibattito aperto e della tolleranza reciproca che le sostengono.

Le élite possono essere persuase?

Dopo quattro o cinque secoli di governo repubblicano, nel 27 a.C. Roma ritornò all'autocrazia. Il principato di Augusto ripristinò la pace, dopo un secolo di violenza politica e guerre civili, ma soffocò la libertà. Tra coloro che avevano cercato di difenderla c'erano Catone il Giovane e Cicerone. Inflessibile fino all'irragionevolezza il primo, il secondo, più politico, lo derideva: in Senato, scrisse a un amico nel 60 a.C., Catone parlava «come se visse nella Repubblica di Platone invece che nella cloaca di Romolo». Nell'ottobre del 44, tuttavia, quando era sempre più evidente che la Repubblica non poteva più essere salvata e l'unica questione era quale signore della guerra ne avrebbe seppellito il cadavere, Cicerone si ritirò in campagna per scrivere un trattato sui doveri morali, il fermamente anti-monarchico *De officiis*, che allinea esempio edificante dopo esempio edificante nell'aria rarefatta dell'etica stoica, dove i rumori dell'imminente ripresa della guerra civile si dissolvono.**

Non paragono questo atteggiamento a quello di Wolf, che descrive clinicamente ciò che vede. Ma i suoi appelli alle élite occidentali suonano come un pio desiderio quanto quelli di Catone o del tardo Cicerone. Se i «plutocrati» hanno potuto accumulare così tanto potere da rompere l'equilibrio tra democrazia e capitalismo, e se «populisti» illiberali hanno potuto raccogliere così tanti voti attraverso una demagogia divisiva, perché dovrebbero ascoltare il suo appello?

Nel corso del suo libro Wolf fa appello al loro interesse personale illuminato: continuate così, si sente dire, e l'intero edificio crollerà sulle vostre teste. Ma quanti smetteranno di spremere uova d'oro dalla loro gallina emaciata, per timore che muoia? Quanti spremeranno più forte invece, per afferrare un ultimo bottino o successo elettorale?

Wolf è difficilmente più convincente quando cambia tattica, nelle conclusioni, e fa appello invece al patriottismo e alla virtù civica. In effetti, quelle pagine condividono un tratto con una letteratura medievale e rinascimentale, che in parte discende dal *De officiis* di Cicerone: libri di consigli per principi, la cui premessa implicita era l'idea che in una monarchia la principale salvaguardia contro il malgoverno siano le virtù del *princeps* stesso — giustizia, saggezza, conoscenza, affidabilità, ecc. Quelle che Wolf presenta alle nostre élite sono tratte dalla stessa lista: «saggezza oltre che conoscenza... invece di menzogne, onestà; invece di avidità, moderazione». Il potere delle nostre élite economiche è tuttavia intatto, e nella loro condotta quelle virtù non erano evidenti né prima né dopo la Grande Recessione: è probabile che rimangano quiescenti, a meno che non siano risvegliate da una pressione politica organizzata.

Un'altra causa della morte della Repubblica Romana, che Wolf ricorda, furono i cambiamenti nella composizione dell'esercito e nella sistemazione post-servizio dei suoi soldati, che resero le legioni leali meno allo stato che ai propri generali. Se questi fossero stati esempi di virtù repubblicana la Repubblica forse sarebbe sopravvissuta: ma il loro potere — le legioni che marciarono su Roma nell'88 a.C., al comando di Silla, o nel 49 a.C., al comando di Cesare — ha probabilmente giocato un ruolo maggiore nel suo collasso della loro amoralità. Fare appello alle virtù civiche delle élite occidentali contro il loro interesse personale immediato incontra lo stesso problema. È necessaria una forza di contrappeso, come quella che una cittadinanza contestataria potrebbe applicare. L'appello alla riforma dovrebbe essere rivolto anche alle classi medie e inferiori, quindi, con proposte e argomenti che rispondano alle loro esigenze. Il programma di riforme a cui finalmente mi rivolgo può servire a questo scopo, pur facendo appello anche a quei segmenti delle nostre élite che hanno meno ragione di temere la distruzione creatrice.

[CAPITOLO 5 COMPLETATO — Prosegue con Capitolo 6: Rimedi repubblicani]