

2015 – Dipartimento di Studi Europei (DEMS)
via Maqueda, 324 – 90134- Palermo
portale.unipa.it/dipartimenti/dems
Supplemento a *Storia e Politica*, VII - 2015
EISSN 2037-0520
ISBN: 978-88-940096-1-3

Il presente volume è stampato con fondi del Dipartimento DEMS

Immagine in copertina:
Jean Béraud - *Sortie des ouvrières*
de la Maison Paquin, rue de la Paix.
Huile sur toile, Musée Carnavalet, Paris

Stampa: Tipografia dell'Università – Palermo –
www.tipografiadelluniversita.com
Finito di stampare nel mese di aprile 2015.

*Pensiero cristiano, questione sociale
e liberalismo in Francia nel XIX secolo*

A cura di
Claudia Giurintano

Alessandro Bellavista, Eric Biagi,
Andrea Lanza, Manuela Albertone,
Emanuele Iula, Eugenio Guccione,
Ludovic Frobert, Mario Tesini,
Fausto Proietti, Marie Lauricella,
Claudia Giurintano, Salvatore Muscolino,
Fabrizio Simon, Rosanna Marsala,
Federica Falchi, Giorgio Scichilone,
Manlio Corselli

Seminario internazionale

Palermo 30-31 ottobre 2014
Complesso monumentale dello Steri
Università degli Studi di Palermo

INDICE

Claudia Giurintano <i>Presentazione e ringraziamenti</i>	3
Alessandro Bellavista, Eric Biagi <i>Saluti</i>	22
Andrea Lanza <i>Un Rousseau cattolico socialista. Riflessioni sul cristianesimo di Buchez</i>	29
Manuela Albertone <i>Pensare la rivoluzione: Buchez e l'Histoire parlementaire de la Révolution française</i>	58
Ludovic Frobert <i>Christianisme, socialisme et économie politique. Ballanche, Buchez, Ott</i>	87
Emanuele Iula <i>La governamentalità tra XVIII e XIX secolo. La lezione foucaultiana</i>	117
Eugenio Guccione <i>Dello spirito della rivoluzione... un omaggio clandestino di Ventura a Lamennais</i>	149
Mario Tesini <i>Armand de Melun: ethos aristocratico e riforma sociale</i>	162
Fausto Proietti <i>Il tema del comune nella riflessione politica di alcuni autori cattolici durante la Monarchia di Luglio</i>	181
Marie Lauricella <i>La radicalisation de la pensée buchezienne: Anthime Corbon et la liberté républicaine par la corporation (1863)</i>	214

Claudia Giurintano <i>Henri-Robert Feugueray: «la République dans l'atelier»</i>	237
Salvatore Muscolino <i>La Teodicea sociale di Frédéric Bastiat</i>	297
Fabrizio Simon <i>Gli autori francesi nelle prime due serie della "Biblioteca dell'Economista"</i>	312
Rosanna Marsala <i>Il concetto cristiano di corporazione in Léon Harmel</i>	350
Federica Falchi <i>Anna Wheeler e William Thompson: rapporti e influenze tra il cooperativismo inglese e il cooperativismo francese</i>	374
Giorgio Scichilone <i>Il cattolicesimo liberale nell'Inghilterra vittoriana: Lord Acton and his circle</i>	409
Manlio Corselli <i>De Gaulle e «la fin de siècle»</i>	435
<i>Indice dei nomi</i>	456

Atti/ Proceedings

CLAUDIA GIURINTANO

PRESENTAZIONE

1. Il seminario *Pensiero cristiano, questione sociale e liberalismo in Francia nel XIX secolo*, svoltosi a Palermo il 30-31 ottobre 2014, presso il complesso monumentale dello Steri, sede del Rettorato, è frutto dell'affettuosa sollecitazione del professor Ludovic Frobert, directeur de Recherches au CNRS - Laboratoire Triangle de Lyon e di Marie Lauricella, giovane studiosa dell'École Normale Supérieure de Lyon (Triangle UMR 5206), a organizzare una giornata di studi a Palermo su Philippe Buchez (1796-1865) e i suoi discepoli.

L'idea iniziale di coinvolgere un gruppo di relatori francesi e italiani in un seminario finalizzato a presentare aspetti e problemi sul pensiero politico ed economico dei bucheziani, si è poi estesa sulla scorta di tre parole chiave - pensiero cristiano, questione sociale e liberalismo - al fine di coglierne, attraverso i contributi dei relatori, le molteplici declinazioni nella Francia del XIX secolo.

Sin dai primi secoli del cristianesimo, anche se non formalizzata, è possibile riscontrare una riflessione sociale che, in sintonia con il messaggio evangelico, raccomanda la trasformazione della società fondata sull'oppressione e sullo sfruttamento (Baggio 2005b: 7).

La stessa Chiesa cattolica, nel suo momento di maggiore dominio del potere temporale, non perdeva occasione per «manifestare la sua diffidenza» nei confronti della ricchezza e di chi la deteneva, ma in materia sociale aveva finito per trasmettere l'idea che la povertà fosse il massimo dei valori che il fedele aveva il dovere di sopportare con rassegnazione (Veneruso 1972: 4). E per lungo tempo la rassegnazione fu l'inadeguata risposta a una questione che richiedeva soluzioni urgenti.

VENTURA GIOACCHINO, 1849, *Discorso funebre pei morti di Vienna, recitato il giorno 27 novembre 1848 nella insigne Chiesa di Sant'Andrea della Valle in Roma, Italia, 1849*, pp. 3-47.

VENTURA GIOACCHINO, 1852, *Elogio funebre di Daniello O'Connell membro del Parlamento britannico, in Elogi funebri del padre Gioacchino Ventura*, Milano: Tipografia Pirota.

Abstract

HENRI-ROBERT FEUGUERAY: "LA RÉPUBLIQUE DANS L'ATELIER"

(HENRY-ROBERT FEUGUERAY: "THE REPUBLIC IN THE FACTORY")

Keywords: Feugueray, Buchez's disciples, Association, Democracy, Emancipation.

Between 1838 and 1851 the most Catholic of Philippe Buchez's disciples, Henri-Robert Feugueray (1813-1854), tried to redefine the republican and working class tradition spreading the idea of the «République dans l'atelier» in his articles, published on *Correspondant*, *Revue Nationale*, *L'Ere Nouvelle*, *Revue des Réformes et du Progrès*. According to Feugueray it was important to go beyond social conflict and recompose society's division rethinking politics and society through the application of the democratic model. He illustrated the sociopolitical value of the associationism as a process of civic education that gives workers political dignity even when electoral laws deny it. With his writings he tried to make workers understand that progressive transformations of the social economy require above all a revolution of mind and a moral reform. Therefore, radical changes were necessary and urgent and Feugueray expressed the need to study and address the political and institutional problems in the light of the correlations between morality, economy and politics.

CLAUDIA GIURINTANO

Università degli Studi di Palermo

Dipartimento di Studi Europei (DEMS)

claudia.giurintano@unipa.it

SALVATORE MUSCOLINO

LA TEODICEA SOCIALE DI FRÉDÉRIC BASTIAT

Nel dibattito scientifico italiano, l'opera di Frédéric Bastiat è poco presente benché ai suoi tempi egli fosse un intellettuale abbastanza famoso e discusso. Lo stesso Karl Marx, ad esempio, ha dedicato alcune pagine dei suoi *Grundrisse* (scritti tra il 1857-1858) per mostrare che il conflitto Capitale / Lavoro non fosse così "armonizzabile" come Bastiat ingenuamente credeva che fosse (Marx 1968-1970).¹

Tuttavia, in questa sede non intendo occuparmi dei contributi che Bastiat ha fornito alla scienza economica sui temi della moneta o del valore di scambio anche perché gli specialisti ne discutono con opinioni contrastanti e un'interpretazione condivisa non sembra all'orizzonte. C'è chi come Emile James o Lewis H. Haney ritiene che la fiducia con la quale Bastiat parla di "armonie economiche" sia figlia della superficialità o dell'immaginazione o ancora chi, come Francesco Ferrara, sostiene che l'idea di armonia sia la più consolante che l'Economia abbia mai dispensato agli amici dell'umanità» (Baldini 2001: 47). Altri come Friedrich A. von Hayek parlano invece di Bastiat come un "publicist of genius" (Hayek 1991: 347).²

Io vorrei concentrarmi, piuttosto, su una questione più circoscritta ossia quella dei presupposti etico-filosofici che fanno da sfondo alla sua visione economico-politica. Tali presupposti spiegano, a torto o a ragione, i motivi della sua lotta contro le varie teorie socialiste che si diffondono durante il XIX secolo in un'epoca travagliata e caratterizzata da profonde trasformazioni sociali, economiche e politiche che diedero origine alla cosiddetta "questione sociale" che costituisce il tema principale di queste giornate di studio.

¹ Per un'introduzione generale cfr. Leroux (2008).

² Per una difesa, a tratti militante, di Bastiat cfr. Priori Frigi (2011).

1. Il problema del "male sociale" nella filosofia moderna

La tesi di fondo che intendo proporre in questo intervento è quella di interpretare la teoria economica e politica di Bastiat come una sorta di "teodicea sociale". Cosa bisogna intendere con questa espressione?³

Il termine "teodicea" è un termine tipicamente moderno utilizzato per la prima volta da Leibniz nei suoi *Saggi di teodicea sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male* (Amsterdam 1710) in cui il filosofo tedesco affronta lo spinoso tema del rapporto tra la bontà di Dio e la presenza del male nel mondo. Questo è un tema antico per la teologia, affrontato già dai tempi di Agostino, e nell'ambito del ragionamento che intendo proporre, ciò che caratterizza la riflessione moderna sull'argomento è l'attenzione più marcata alla dimensione sociale del male. Con questa espressione, "male sociale", si intende includere tutto ciò che riguarda le ingiustizie all'interno di una società: dalle situazioni di indigenza materiale a tutte le esperienze lavorative, psicologiche, sociali che, volendo adottare una terminologia hegel-marxista, si potrebbero definire in termini di "alienazione".

Se Leibniz risponde alla domanda intorno alla giustificazione del male sostenendo che esso è interamente responsabilità dell'uomo e che dal punto di vista di Dio viviamo nel migliore dei mondi possibili, con il filosofo ginevrino Jean Jacques Rousseau viene inaugurata un nuovo paradigma teorico che fa risalire le origini delle "patologie sociali" alle configurazioni assunte storicamente dalla società umana. Come è noto, le scienze e le arti per Rousseau sono nate dai vizi, hanno contribuito a rafforzarli e sono responsabili quindi di un mondo sociale basato sulla disuguaglianza e sull'apparenza.

Per eliminare i mali sociali recuperando così l'autenticità della nostra condizione originaria, agli occhi di Rousseau, diventa allora necessario modificare l'assetto che la società umana ha storicamente assunto.

Questa, è giusto precisarlo, è la classica interpretazione del pensiero di Rousseau avanzata da Ernst Cassirer (cfr.

³ Questa proposta ermeneutica è ispirata al famoso volume di Pietro Piovani (1997 [1957]).

Cassirer - Darton - Starobinski 1994: 41) e che è rimasta quella predominante nell'ambito del dibattito critico intorno all'opera del filosofo ginevrino anche se esistono, ovviamente, significative eccezioni (cfr. Gatti 1997). Senza entrare in questo spinosa *querelle*, mi limito a segnalare che nel mio ragionamento farò mia questa interpretazione maggioritaria.

Successivamente, il paradigma teorico inaugurato da Rousseau viene sviluppato soprattutto nella tradizione democratico-socialista, poi comunista, che nel corso dell'Ottocento assume come terreno di contesa con il paradigma liberale proprio il tema dell'economia. I successi ottenuti dalla moderna economia politica e gli sviluppi materiali collegati alla società industriale non potevano nascondere le profonde criticità legate agli sviluppi del libero mercato che sembravano dare ragione all'originaria idea di Rousseau esposta nel famoso discorso sull'ineguaglianza: la degenerazione della natura umana è cominciata nella storia quando il primo uomo ha recintato un pezzo di terra proclamandolo di sua proprietà (Rousseau 2013 [1754]). Questo è l'atto di nascita della società civile intesa, per la prima volta, come un processo di decadenza rispetto alla condizione naturale dell'essere umano. *La Nuova Eloisa*, *il Contratto sociale* e *l'Emilio* sono gli scritti nei quali Rousseau tenta di indicare il modo di recuperare quella condizione originaria che è venuta meno storicamente.⁴

Per essere chiari: nell'Ottocento il pensiero socialista, e ancor di più quello comunista, volendo ridurre il male in tutte le sue manifestazioni individuali e collettive a "problema sociale", radicalizza, di fatto, le intuizioni di Rousseau. Diventa automatico e necessario, pertanto, rifiutare il libero mercato a favore di una visione della società in cui sia lo Stato a guidare l'economia, diventata, come appare chiaro, il luogo in cui avviene lo sfruttamento delle classi povere da parte di quelle ricche.

⁴ Sulle problematiche filosofiche aperte dall'opera di Rousseau, cfr. Chiodi - Gatti (2012).

2. Bastiat e la polemica con il socialismo

Come si situa Frédéric Bastiat nell'ambito di questo enorme dibattito di livello europeo che coinvolge anche il pensiero cattolico se si pensa, per esempio, al filosofo italiano Antonio Rosmini il cui contributo su questi temi è ormai riconosciuto dagli studiosi contemporanei come fondamentale?

Anche Bastiat è un filosofo cattolico e vorrei focalizzare l'attenzione su alcune pagine contenute nella parte finale delle *Armonie Economiche* (AE) che, come noto, è la sua opera più importante pubblicata nel 1850: «C'è in questo libro -scrive Bastiat- un pensiero dominante: esso traspira da tutte le sue pagine vivifica tutte le sue idee. Questo pensiero è quello che apre il simbolo cristiano: *Io credo in Dio*» (AE: 569).

Questo riferimento a Dio che potrebbe suonare come una nota stonata all'interno di un'opera dedicata ai temi economici in realtà è diretta proprio contro tutt'una serie di pensatori socialisti che rifiutando Dio hanno trasformato in un compito terreno quello di realizzare la giustizia assoluta, cioè la salvezza dell'uomo.

Questa prospettiva viene assunta soprattutto dal paradigma marxista. Infatti, come ha osservato opportunamente Jacques Maritain, l'ateismo è il presupposto del marxismo e non una sua conseguenza (Maritain 1980 [1936]). Solo sulla base di un'opzione preventiva a favore del materialismo ha senso, infatti, considerare la religione come "oppio dei popoli" e ritenere pertanto la via politica come lo strumento con cui realizzare la giustizia su questa terra.

In Bastiat, il riferimento a Dio è funzionale invece ad una visione antropologica in cui ci sia spazio per la libertà, spazio per la responsabilità ma soprattutto spazio per la "limitatezza" umana.

Se la presenza del male è stata da sempre uno dei motivi di riflessione e di tormento per l'uomo, Bastiat suggerisce di riconoscerne la ineliminabilità: «Il male esiste. Esso è inerente all'infermità umana; si manifesta nell'ordine morale come nell'ordine materiale, nella massa come nell'individuo, nel tutto come nella parte» (AE: 571). Naturalmente Bastiat non è un teologo e ai suoi occhi domandarsi il perché esista il male (ri-

torna l'antica domanda *Cur malum?*) significherebbe interrogarsi sulle ragioni per le quali Dio ha concesso all'uomo la sensibilità e il libero arbitrio. Tuttavia, nessuno può razionalmente rispondere a queste domande se non accettando ciò che insegna la Rivelazione (AE: 596).

Muoversi all'interno di una prospettiva religiosa che trova nel Dio cristiano il suo fondamento ultimo non significa per Bastiat privare l'uomo della sua libertà e, soprattutto, della sua responsabilità per ciò che accade nel corso della storia. Al contrario, si tratta piuttosto di comprendere meglio come affrontare l'insondabile problema del male umano tanto nella sua dimensione individuale che sociale. Allora la prospettiva assunta da Bastiat, e in linea, mi pare, con quella di altri esponenti del cattolicesimo liberale di quegli anni come Rosmini, (almeno nella classica lettura proposta da Pietro Piovani) è quella di "giustificare" le patologie sociali insite nella società umana come necessarie e soprattutto ineliminabili. Riporto tre passi in cui questa idea emerge con chiarezza contro ogni pretesa di poter eliminare il male artificialmente:

Negare il male! Negare il dolore! E chi lo potrebbe? Bisognerebbe dimenticare che si parla dell'uomo. Bisognerebbe dimenticare di essere uomini noi medesimi. Perché le leggi provvidenziali siano riguardate come *armoniche*, non è necessario ch'esse escludano il male. Basta che questo abbia la sua spiegazione e al sua missione, che serva di limite a se medesimo, che si distrugga con la sua propria azione, che ogni dolore prevenga un dolore più grande reprimendo la sua propria causa (AE: 134)

Perciò noi non solamente non neghiamo il male, ma gli riconosciamo una missione, così nell'ordine sociale come nell'ordine materiale. Ma perché esso compia una tale sua missione, non bisogna estendere artificialmente la solidarietà in modo di distruggere la responsabilità, in altri termini, bisogna rispettare la libertà (AE: 135).

Se l'uomo fosse perfetto, se fosse infallibile, la società offrirebbe un'armonia affatto differente da quella che noi dobbiamo cercarvi. La nostra non è quella di Fourier. Essa non esclude il male; essa ammette delle dissonanze; soltanto noi riconosceremo che essa non cessa di essere armonia, se quelle dissonanze preparano l'accordo e vi ci riconducono. Noi abbiamo per punto di partenza questo: l'uomo è fallibile, e Dio gli ha dato il libero arbitrio; e con la facoltà di scegliere, quella d'ingannarsi, di prendere il falso per il vero, di sacrificare l'avvenire al presente, di cedere ai desideri irragionevoli del suo

cuore... L'uomo s'inganna. Ma qualunque atto, qualunque abitudine ha le sue conseguenze. Con la responsabilità, noi l'abbiamo visto, tali conseguenze ricadono sull'autore dell'atto; una concatenazione naturale di ricompense e di pene l'attira dunque al bene e lo allontana dal male (AE: 591).

La questione cruciale qui è a mio avviso di tipo antropologico. Come suggerito da Leo Strauss in un bel saggio di alcuni anni fa (cfr. Strauss 1975), l'idea sviluppata da un certo filone del pensiero moderno che trova, non a caso, in Rousseau il suo primo teorico sistematico è quella di una natura umana dotata di una plasticità tale per cui al fine di eliminare il male diventa sufficiente rimuoverne le cause sociali: in altre parole, come ho spiegato prima, per rimuovere il male e le ingiustizie è necessario e sufficiente cambiare la società.

Di fronte alla presenza dei mali e delle ingiustizie che ovviamente caratterizzano la società del suo tempo, Bastiat riconosce la bontà delle intenzioni filantropiche a favore dei poveri e dei diseredati, ma allo stesso tempo teme che i rimedi propugnati dai "pubblicisti" siano basati su presupposti e analisi infondate e nutrite, verrebbe da aggiungere, da chiusure mentali.

Ecco un esempio:

Dio mi guardi, che io mi faccia oppositore ad intenzioni manifestamente filantropiche e pure! Ma io rinnegherei le mie convinzioni, indietreggerei davanti le ingiunzioni della mia propria coscienza, se io non dicessi, che secondo me questi uomini sono in una falsa via. In primo luogo, essi sono ridotti a, per la natura stessa della loro propaganda, alla triste necessità di disconoscere il bene che la società sviluppa, di negare i suoi progressi, d'imputarle tutti i mali, di cercarli con uno studio anche avido e di esagerarli oltre misura. Quando si crede di aver scoperto un'organizzazione sociale differente da quella che è risultata dalle naturali tendenze dell'umanità bisogna pure, per far accettare la nuova invenzione, descrivere coi colori più neri i risultati della vecchia organizzazione che si vuole abolire [...]. A sentir loro, gli uomini sono ora mille volte più sventurati di quelli che lo fossero negli antichi tempi, sotto il regime feudale e sotto il giogo della schiavitù; il mondo è diventato addirittura un inferno. Se fosse possibile evocare il Parigi del decimo secolo, oso credere che una tale tesi sarebbe insostenibile (AE: 146).

Da un punto di vista epistemologico, la prospettiva assunta da Rousseau e dai suoi vari continuatori è possibile definirla come costruttivista perché si ha l'illusione che la società umana possa essere considerata il frutto di un disegno volontario. Non deve stupire, perciò, che la via rivoluzionaria sia diventata poi quella preferita dai movimenti comunisti perché soltanto grazie alla Rivoluzione è possibile realizzare una società giusta (Del Noce 2010 [1964]: 363). Quindi Augusto Del Noce aveva buone ragioni quando insisteva nel sottolineare che la peculiarità del paradigma marxista è proprio quella di aver "risolto" la filosofia in politica, ossia nella prassi, facendo della Rivoluzione lo strumento dell'emancipazione finale del genere umano (Del Noce 2010 [1964]: 363).

Bastiat anticipa per così dire le tesi che nel Novecento saranno proprie di un approccio ai temi sociali opposto rispetto a quello costruttivista: mi riferisco, innanzitutto, alla scuola economica austriaca e a figure come quelle di Mises o Hayek che espressamente hanno riconosciuto un debito intellettuale nei confronti dell'opera di Bastiat (cfr. Hülsmann 2001; Dorn 1981). A riprova di questo legame, Bastiat scrive:

Ora accade che ogni atto umano rinchiude non una conseguenza, ma una serie di conseguenze. Qualche volta la prima è buona e le altre cattive: qualche volta la prima è cattiva e le altre buone. Da una determinazione umana possono uscire combinazioni di beni e di mali in proporzioni variabili (AE: 579).

Questa idea delle conseguenze non intenzionali (e, dunque, imprevedibili) del comportamento umano è la base delle teorie sociali non costruttiviste, cioè quelle teorie che rifiutano l'idea che sia possibile realizzare una società perfetta solo perché frutto di un programmazione giusta in quanto razionale⁵.

⁵ In Italia, Antonio Rosmini accusava le teorie socialiste di "perfettismo": «Il *perfettismo*, cioè quel sistema che crede possibile il perfetto nelle cose umane, e che sacrifica i beni presenti alla immaginata futura perfezione, è un effetto dell'ignoranza. Egli consiste in un baldanzoso pregiudizio, pel quale si giudica dell'umana natura troppo favorevolmente, se ne giudica, sopra una pura ipotesi, sopra un postulato che non si può concedere, e con mancanza assoluta di riflessione ai naturali limiti delle cose. In certo ragionamento io parlai del gran principio *della limitazione delle cose* e ivi dimostrarai, CHE VI SONO DE' BENI LA CUI ESISTENZA SAREBBE AL TUTTO IMPOSSIBILE SENZA L'ESISTENZA DI

Da un punto di vista di storia delle idee, è innegabile che uno dei motivi di scontro tra teorie liberali e teorie democratiche nell'Ottocento sia rappresentato proprio da questo aspetto. È non è casuale che il filone di pensiero democratico-socialista e poi comunista abbia la propria genesi storica nel paradigma sociale fondato da Rousseau. Come è stato dimostrato in un vecchio libro la cui tesi centrale mi pare convincente ancora oggi, esiste un volto totalitario nella visione democratica di Rousseau (cfr. Talmon 1967) che si estende a tutte quelle correnti filosofiche e politiche avverse al paradigma liberale e al suo presupposto centrale, cioè l'individuo portatore di diritti.

Bastiat ha perfettamente colto questo aspetto intrinseco nel pensiero socialista e comunista come si evince dal seguente brano nel quale mostra le conseguenze alle quali si giungerebbe applicando alla lettera idee di questo tipo:

I socialisti, che non si fanno mai scrupolo del despotismo per arrivare al loro fine, - poiché essi hanno reclamato la sovranità del fine, - hanno vituperata la responsabilità sotto il nome di individualismo; poi essi hanno cercato di annientarla ed assorbirla nella sfera d'azione della solidarietà estesa oltre ai suoi limiti naturali. Le conseguenze di questa sovversione dei due grandi moventi della perfeibilità umana son fatali. Non c'è più dignità, non c'è più libertà per l'uomo. Perché dal momento che colui che agisce non risponde personalmente degli effetti buoni o cattivi del suo atto, il suo diritto di agire isolatamente non esiste più. Se ciascun movimento dell'individuo deve riverberare con la serie dei suoi effetti sulla società intera, l'iniziativa di ciascun movimento non può più essere abbandonata all'individuo; essa appartiene alla società. La comunità sola deve decidere di tutti, regolare tutto: educazione, nutrimento, salari, piaceri, locomozione, affezioni, famiglie ... Ora la società si esprime con la legge, la legge è il legislatore. Ecco dunque un gregge e un pastore, - meno ancora di questo, una materia inerte ed un artefice. Si vede dove conduce la soppressione della responsabilità e dell'individualismo (AE: 587).

ALCUNI MALI» (A. Rosmini 1997:104-105). Sul rapporto tra la filosofia di Rosmini e il liberalismo moderno e contemporaneo, e in special modo Hayek, cfr. Muscolino (2010).

La lucidità e l'acutezza delle osservazioni di Bastiat a noi oggi dovrebbero apparire straordinarie e profetiche al tempo stesso essendo noi testimoni diretti dell'esperienza tragica del socialismo reale.

3. Stabilità politica, beni pubblici e salvaguardia dei diritti individuali

Se si scarta *a priori* la soluzione socialista della pianificazione economica e sociale, rimane come una alternativa quella di una società liberale basata sul libero mercato. La proposta di Bastiat è che lo Stato debba ricoprire un ruolo di "guardiano" di tutte quelle dinamiche economiche e sociali che caratterizzano la società umana. Questo compito di guardiano dipende dal carattere necessariamente coercitivo e restrittivo dell'azione statale nei confronti della libertà umana:

Ora è nell'essenza stessa del governo di agire sui cittadini per via della costrizione. Dunque esso non può avere altre attribuzioni razionali che la legittima difesa di tutti i diritti individuali, non può esser delegato se non per far rispettare le libertà e le proprietà di tutti. Notate che quando un governo esce da questi limiti, esso entra in una carriera indefinita senza poter sfuggire a questa conseguenza, la quale cosa costituisce la più mostruosa delle contraddizioni (AE: 544).

In modo analogo a molti teorici liberali, Bastiat ritiene che gli unici beni "pubblici" che lo Stato ha il dovere di garantire e sostenere tramite l'imposizione fiscale siano la sicurezza pubblica, la riscossione delle tasse e delle imposte e l'amministrazione del "dominio pubblico" cioè di tutte quelle proprietà comuni come fiumi, strade e foreste che vengono utilizzate da tutti i cittadini (AE: 545).

Alle accuse di ritenere che l'azione dello Stato non possa essere limitata soltanto a quella di "guardiano" ma debba piuttosto essere indirizzata alla promozione morale, scientifica e, addirittura, religiosa della società, Bastiat risponde che tale compito è nocivo su due fronti: il primo è che le risorse per promuovere l'azione statale in tutti questi ambiti imporrebbe-

ro una crescita smisurata dei costi che a loro volta graverebbero sui cittadini medesimi; il secondo aspetto problematico di questa proposta è che misconoscerebbe un dato elementare cioè che il desiderio di conoscenza o di miglioramento dell'uomo deriva sempre dall'individuo concreto e non può essere un obbligo imposto dalla collettività (AE: 546).

È interessante notare che le considerazioni di Bastiat sono basate sulla meditazione del caso storico degli Stati Uniti che rappresentano, nonostante la presenza della schiavitù e di un mercato doganale, una sorta di modello teorico a cui ispirarsi per il futuro e per l'edificazione di una società autenticamente giusta e libera:

L'influenza della libertà sull'ordine è sensibile negli Stati Uniti. Colà, salvo la giustizia, salvo l'amministrazione delle proprietà comuni, tutto è lasciato alle libere e volontarie transazioni degli uomini, e noi tutti sentiamo istintivamente che è il solo paese del mondo che offre meno elementi e meno probabilità alle rivoluzioni. Quale interesse, anche apparente, possono ivi avere cittadini a mutare violentemente l'ordine stabilito, quando da una parte quell'ordine non offende nessuno, e dall'altra, quando occorra, può essere legalmente modificato con la massima facilità? (AE: 547).

Il culto nei confronti della libertà che è la vera anima del pensiero di Bastiat lo spinge anche controcorrente rispetto ad altri esponenti del pensiero liberale su temi delicati come, ad esempio, quello della scuola statale. Bastiat sostiene, profeticamente,⁶ che non si può parlare di libertà di insegnamento all'interno di un'organizzazione dell'istruzione monopolizzata dallo Stato. Anche questa volta, Bastiat ritiene che sia il germe del comunismo statalista che avrebbe contagiato anche il pensiero liberale incapace di comprendere i paradossi ai quali si andrebbe incontro adottando prospettive di questo genere.

Infatti, osserva in modo provocatorio Bastiat, se si pretendesse l'educazione universale di Stato, per coerenza bisognerebbe domandarla anche nel caso della stampa perché pure quest'ultima, analogamente alla scuola, svolge un delicatis-

⁶ Profeticamente perché l'assetto dell'istruzione oggi in Francia prevede che anche le scuole confessionali ricevano finanziamenti statali. Circa il 20 % della popolazione studentesca francese studia presso scuole confessionali.

simo ruolo educativo oltre che informativo. Quindi la soluzione, la sola compatibile con il primato della libertà, è quella di garantire la libertà d'insegnamento in modo che ognuno possa scegliere per i propri figli il percorso educativo che ritiene più appropriato. In un'ottica statalista, peraltro, nascerebbero paradossi difficilmente giustificabili anche dal punto di vista del cittadino che contribuisce con le proprie risorse economiche al mantenimento dello Stato: «come padre pago l'educazione dei miei figli senza che nessuno mi venga in aiuto; come contribuente e come cattolico, pago l'educazione dei figli degli altri perché non posso rifiutarmi di pagar le tasse che sostengono i licei» (Bastiat 1863: 483).

In sostanza, esistono buone ragioni per sostenere che Bastiat sul tema dell'educazione avesse intuito i paradossi di certi teorici liberali che animati da un spirito anticlericale non si rendevano conto delle aporie alle quali si andava incontro ostacolando l'istituzione di scuole non statali. D'altra parte, sul tema specifico delle scuole cattoliche, Bastiat è convinto che non bisogna nutrire troppe paure nei confronti del Clero e della sua presunta influenza sulla società. Al contrario, egli è convinto che sia assolutamente ragionevole supporre che in un regime di libera concorrenza, «non è il Clero che conquisterà l'Insegnamento, ma l'Insegnamento che conquisterà il Clero. Non è il Clero che formerà a sua immagine il Secolo, ma il Secolo che farà il Clero a sua immagine» (Bastiat 1863: 492-493).

Anche in ambito educativo allora i benefici della concorrenza sarebbero innegabili. Essa obbligherà le scuole religiose a migliorarsi continuamente per rispondere ai bisogni e alle domande provenienti dalla società invece di restare ancorate ad un'educazione chiusa alle istanze di cambiamento provenienti dalla società. Quindi i timori di certi pensatori liberali, caratterizzati da una vocazione anticlericale, sarebbero in realtà infondati secondo Bastiat.

La questione della scuola privata mostra come l'etichetta "liberale" sia in realtà ampia e controversa perché, soprattutto nel Novecento, al suo interno è possibile includervi posizioni molto variegiate: si possono ricordare i teorici di un mercato anarchico (libertari), i fautori dell'economia sociale di mercato

tedesca (di ispirazione cristiana), autori come John Rawls e questo solo per fare alcuni esempi.

Da parte mia, ritengo che Bastiat non debba essere tirato per la giacchetta per includerlo in una particolare corrente del pensiero liberale piuttosto che un'altra, ma vada piuttosto valutato in merito alle problematiche teoriche che ha affrontato anche nel corso della sua personale vita politica.⁷ A riprova di quanto detto, Francesco Ferrara, che ha curato l'edizione italiana delle *Armonie economiche*, ha osservato che nessun partito può vantare di aver avuto Bastiat come suo membro fedele fino in fondo. In merito alla sua esperienza presso l'Assemblea costituente del 1848 e poi quella legislativa, Francesco Ferrara ha scritto emblematicamente:

Tutti i suoi voti furono regolati costantemente sulla medesima rettitudine d'intenzione. Nessun partito, nella sua qualità di partito, poté mai dire di averlo con sé: l'assioma de' parlamenti - pensare con la ragione e votare con gli amici politici - era una divisa troppo materiale per lui, che nutriva un concetto così squisito sulla dignità dell'uomo sui doveri del deputato. Le verità che talvolta ebbe a dire, tornarono spesso a mare ai partiti. Ma bisogna rendere questa giustizia agli uomini; tutti poterono indispettirsi della durezza delle sue verità, nessuno ebbe mai il coraggio di riversarne il peso sull'uomo dalle cui labbra partivano (Ferrara, 1851-1852: 51)

Un personaggio, quindi, molto stimato dai suoi contemporanei e caratterizzato da una libertà di spirito che lo ha reso amante della verità ovunque ritenesse che essa si presentasse. Questa attitudine è strettamente legata al concetto chiave attorno al quale ruota tutta la sua proposta teorico-politica: quello di "armonia", un concetto che non deve essere confuso, come spesso avvenuto, con quello di "perfezione assoluta". Piuttosto, l'armonia di cui parla Bastiat deve essere concepita come una tensione inesauribile verso il perfezionamento che è una possibilità legata esclusivamente all'esercizio della nostra

⁷ Durante le famose "Giornate del Giugno", nel 1848, la "Repubblica democratica e sociale" nata con la caduta della monarchia viene repressa duramente. Il generale Cavaignac riporta l'ordine a Parigi uccidendo circa diecimila persone e deportandone quattromila in Algeria. Bastiat appoggia questa repressione e poi le fallite mire presidenziali di Cavaignac.

libertà e responsabilità all'interno della storia (AE: 573 e ss.). Noi, dice Bastiat, impariamo dai nostri errori e dalla nostra esperienza e queste principi sono analoghi a quelli che circa un secolo dopo sono alla base delle teorie politiche ed economiche di autori come Popper o di Hayek cioè di quei filosofi o scienziati sociali i quali, in un contesto naturalmente diverso, sono allergici al paradigma costruttivista.

La differenza, quindi, tra la "scuola economista" (così Bastiat definisce il paradigma liberale) e le varie teorie socialiste risiede nel punto di partenza adottato dai rispettivi approcci e cioè la questione dell'"interesse": quest'ultimo è per natura antagonista o armonico?

È chiaro che i socialisti non hanno potuto mettersi in cerca di un'organizzazione artificiale, se non perché hanno giudicata l'organizzazione naturale cattiva od insufficiente, e che non hanno giudicato questa insufficiente e cattiva se non perché hanno creduto di vedere negli interessi un antagonismo radicale; senza di ciò essi non avrebbero avuto ricorso alla costrizione. Non è necessario di costringere all'armonia ciò che è armonico per se stesso. Perciò essi hanno visto antagonismo dappertutto: tra il proprietario e il proletario. Tra il capitale e il lavoro. Tra il popolo e la borghesia. Tra l'agricoltura e la manifattura. Tra il campagnolo e il cittadino. Tra il regnicolo e il forestiero. Tra il produttore e il consumatore. Tra l'incivilimento e l'organizzazione. E per dire tutto in una parola: tra libertà ed armonia (AE: 129).

Come ho mostrato prima, Bastiat non è così ingenuo da pensare che l'interesse individuale sia per principio sempre compatibile con gli interessi altrui e che la tensione verso l'armonia non preveda anche lati oscuri, ingiustizie o conseguenze negative di vario genere. Il punto è che l'idea di poter eliminare il male realizzando una società perfetta è un'utopia più pericolosa delle patologie che affliggono il mondo che i socialisti vorrebbero cambiare.

Considerata pertanto l'ineliminabilità del male che è una realtà legata alla nostra condizione umana bisogna allora assumere un punto di vista teorico che prenda sul serio la libertà dell'uomo senza assolutizzarla ma vedendovi uno strumento essenziale nel processo di sviluppo della società umana:

Non andremo, scrive Bastiat, fino a dire che la libertà o l'equivalenza dei servizi - produce l'uguaglianza assoluta; perché noi non crediamo a nulla di assoluto di ciò che concerne l'uomo. Ma pensiamo che la libertà tenda a riavvicinare tutti gli uomini ad un livello mobile che sempre s'innalza (AE: 552).

Bibliografia

- BALDINI MASSIMO, 2001, *Il liberalismo, Dio e il mercato*, Roma: Armando.
- BASTIAT FRÉDÉRIC, 1954 [1850], *Armonie economiche*, trad. it., Torino: U. T. E. T.
- BASTIAT FRÉDÉRIC, 1863, *Baccalauréat et socialisme*, in F. Bastiat, *Oeuvres complètes*, Paris: Guillaumin vol. IV.
- CASSIRER ERNST, 1994, *Il problema Jean-Jacques Rousseau*, trad. it., in E. Cassirer - R. Darton - J- Starobinski, *Tre letture di Rousseau*, Roma-Bari: Laterza.
- CHIODI GIULIO MARIA - GATTI ROBERTO (a cura di), 2012, *La filosofia politica di Rousseau*, Milano: FrancoAngeli.
- DEL NOCE AUGUSTO, 2010 [1964], *Il problema dell'ateismo*, Bologna: il Mulino.
- DORN JAMES A., 1981, *Law and Liberty: A Comparison of Hayek and Bastiat* in *The Journal of Libertarian Studies*, n. 4, pp. 375-397.
- FERRARA FRANCESCO, 1954, *Introduzione*, in F. Bastiat, *Armonie economiche*, trad. it., Torino: U. T. E. T.
- GATTI ROBERTO, 1997, *L'enigma del male. Un'interpretazione di Rousseau*, Roma: Studium.
- HAYEK FRIEDRICH AUGUST VON, 1991, "Frédéric Bastiat", in *The collected Works of F. A. Hayek*, vol. III (*The Trend of Economic Thinking*, a cura di W.W. Bartley III e Setphen Kresge), London: Routledge.
- HÜLSMANN JÖRG GUIDO, 2001, *Bastiat's Legacy*, in *The Quarterly Journal of Austrian Economics*, n. 4, pp. 55-70.
- LEROUX ROBERT, 2008, *Lire Bastiat: Science sociale y Libéralisme*, Paris: Hermann.
- MARITAIN JACQUES, 1980 [1936], *Umanesimo integrale*, trad. it., Roma: Borla.
- MARX KARL, 1968-1870 [1857-1858], *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, 2 voll., Firenze: La nuova Italia.
- MUSCOLINO SALVATORE, 2010, *Persone e mercato. I liberalismi di Rosmini e Hayek a confronto*, Soveria Mannelli: Rubbettino.
- PIOVANI PIETRO, 1997 [1957], *La teodicea sociale di Rosmini*, Brescia: Morcelliana.

- PRIORI FRIGI LUCIANO, 2011, *Ricominciare da Bastiat*, Microinet.
- ROSMINI ANTONIO, 1997 [1839], *Filosofia della politica*, a cura di M. D'Addio, Roma: Città Nuova.
- ROUSSEAU JEAN JACQUES, 2013 [1754], *Origini della diseguaglianza*, trad. it., Milano: Feltrinelli.
- STRAUSS LEO, 1975, *The Three Waves of Modernity*, in L. Strauss, *An Introduction to Political Philosophy. Ten Essays by Leo Strauss*, Edited with an Introduction by Hilail Gildin, Indianapolis: Bobbs-Merrill, pp. 81-98.
- TALMON JACOB, 1967, *Le origini della democrazia totalitaria*, trad. it., Bologna: il Mulino.

Abstract

LA TEODICEA SOCIALE DI FRÉDÉRIC BASTIAT

(FRÉDÉRIC BASTIAT'S SOCIAL THEODICY)

Keywords: Frédéric Bastiat, socialism, human rights, social Theodicy, freedom.

In this paper, I suggest that we apply the category of "social Theodicy" to Bastiat's political and economic thought. By this category, it is possible to see how Bastiat's reflection aimed to justify the presence of "social pathologies" in society against socialist theorists' intention to completely eliminate it by politics. Bastiat's defense of free market and human rights is based upon the refusal of the anthropological presuppositions of socialist theories according to which the presence of evil in human history does not come from human being but from the structure of society. In Bastiat's view, by refusing God and original sin, socialist programs subordinate individuals to society and so they eliminate moral freedom and responsibility.

SALVATORE MUSCOLINO
 Università degli Studi di Palermo
 Dipartimento di Studi Europei (DEMS)
 salvatore.muscolino@unipa.it