

ANTONIO MASALA, MARCO MENON, FLAVIA MONCERI (a cura di),
La passione della libertà. Saggi in onore di Raimondo Cubeddu,
Torino, IBL Libri, 2021, pp. 347, Euro 22,00.

I saggi raccolti in questo volume, pur nell'eterogeneità di stili e interessi che ci si potrebbe attendere in occasione di una *Festschrift*, svolgono alcune operazioni degne di nota. In primo luogo, offrono un'immagine composita della traiettoria del pensiero di Raimondo Cubeddu, talvolta riprendendone autonomamente alcuni nodi tematici, talvolta rileggendone le opere al fine di ravvisarvi continuità e svolte, o per valutarne il posizionamento nel dibattito filosofico-politico. A corredo di questo sforzo complessivo stanno la ricca bibliografia finale degli scritti di Cubeddu e un'intervista che ne riordina cronologicamente la vicenda intellettuale, oltre a fornire un utile controcanto auto-interpretativo a quanto contenuto nel corpo del libro.

Ora, questo primo obiettivo nasconde alcune difficoltà, perché le ricerche di Cubeddu si muovono su due linee che differiscono grandemente per strumenti analitici, orientamenti e tradizioni testuali di riferimento. La prima – la più corposa e quella che identifica meglio l'opzione filosofica dello studioso – riguarda l'ambito del liberalismo classico e, più in dettaglio, la filosofia politica e la metodologia delle scienze sociali ravvisata nei protagonisti della Scuola austriaca (Carl Menger, Ludwig von Mises, Friedrich August von Hayek). Di quest'ultima Cubeddu ha indagato non soltanto la proposta teorica, ma anche i prodromi storici (soprattutto in Mandeville e nell'Illuminismo scozzese di Hume), le relazioni frastagliate con la cultura politica italiana (eccezion fatta per il caso di Bruno Leoni), nonché

gli sbocchi più radicali (il pensiero libertario contemporaneo): sono questi nuclei tematici a costituire, a grandi linee, il materiale delle prime tre sezioni della raccolta.

In verità, l'interesse di Cubeddu per gli Austriaci non compare immediatamente – la prima trattazione compiuta si legge in *Il liberalismo della Scuola austriaca* (1992) – ma sembra farsi strada progressivamente nelle indagini iniziali sullo storicismo e su Karl Popper, concretizzate nella monografia d'esordio *Storicismo e razionalismo critico* (1980). La necessità di individuare il compito specifico delle scienze sociali e lo statuto delle spiegazioni da esse prodotte emerge, quindi, da questioni riguardanti la conoscenza storica. In questo senso, scombinando un po' l'ordine dei saggi della raccolta per i presenti scopi, un buon punto d'aggancio è lo scritto di Roberto Gronda: qui si mostra proprio come l'iniziale intento di Cubeddu di estrarre da Popper una forma di spiegazione antimetafisica dei fenomeni storici e sociali si converta in una lettura che affianca l'analisi situazionale al metodo deduttivo e compositivo di Menger e Hayek. In essa, eccetto alcune differenze, il marginalismo fonda l'opzione popperiana.

A partire da questo momento “genetico”, il lettore può trovare alcune sistemazioni complessive dell'edificio filosofico di Cubeddu nei tre saggi di Jacopo Marchetti, Alberto Vannucci e Francesco Di Iorio. In prima istanza, essi sottolineano quanto sia rilevante in Cubeddu il problema di delineare, con gli Austriaci, un'immagine credibile del soggetto dell'azione sociale. Quest'ultimo non è concepito, sottolinea Marchetti, come un massimizzatore neoclassico o un prodotto di condizioni strutturali esterne, o ancora come un accidente dei dispositivi foucaultiani. Al contrario, e qui è cruciale il ruolo de *L'ordine sensoriale* hayekiano messo in luce da Di Iorio, gli individui di Cubeddu sono agenti imperfetti, le cui preferenze (per non dire le menti stesse) emergono da un continuo tentativo di interpretazione dei dati esterni in condizioni di scarsità e di incertezza ambientale. Il problema principale che tali soggetti devono affrontare, dunque, è quello dell'ordine, ossia di trovare un contesto normativo che stabilizzi un certo insieme di aspettative rispetto alla condotta altrui, al fine di ridurre i costi delle interazioni. Come rilevano Marchetti e Vannucci, in questo punto la riflessione austriaca viene incrociata con il neo-istituzionalismo di Douglass North e con la tradizione *public choice* di James M. Buchanan, soprattutto per l'enfasi sui costi di transazione e per la distinzione tra equilibri di norme di origine spontanea – concetto apparentato con l'utilitarismo delle regole e la cui origine è ricondotta a Hume da Lorenzo Infantino – e vincoli formali. Nell'ottica di Cubeddu, questa differenza è determinante perché aiuta a descrivere il modo in cui sistemi normativi diversi affrontano il problema del tempo in relazione al mantenimento dell'ordine sociale. Infatti, laddove le regole informali si sviluppano lentamente ma tendono a produrre minime condizioni di stabilità, i vincoli istituzionali, qualora si manifestino come superfetazione di scelte collettive, sono forieri di un insieme di conseguenze inattese difficilmente gestibili, per quanto veloce e risolutiva paia la loro azione.

In questo senso, osserva Di Iorio affiancandosi al saggio di Dario Antiseri, la filosofia della Scuola austriaca rielabora su basi diverse dall'intuizionismo una difesa delle differenze individuali, dell'autonomia e del nesso libertà-responsabilità come modalità d'azione di una società aperta. Così l'idea dell'ordine spontaneo viene rinforzata anche come modello normativo e non solo in quanto risultato della selezione culturale: come nota Carlo Cordasco, se si schiaccia il concetto su quest'ultima accezione si rischia di avallare anche le istituzioni inefficienti che sono sopravvissute nel tempo. Ciò non toglie, inoltre, che questo modello di ordine richieda un certo *commitment* da parte degli agenti che lo popo-

lano, e la tentazione di prendere “scorciatoie politiche” per “accelerare il processo” verso condizioni migliori tende a persistere. Ciò è ben esemplificato nel saggio di Luigi Marco Bassani, che constata come la fascinazione per il marxismo abbia resistito anche alle stringenti refutazioni logiche di Böhm-Bawerk e Mises.

L’opposizione tra libertà individuale e logica delle scelte collettive, inoltre, porta con sé una domanda cruciale: è possibile fare a meno di queste ultime e immaginare un ordine fondato solo su basi volontarie? Il problema è stato posto con forza dal pensiero *libertarian*, che guarda con favore a una soluzione positiva. Il rapporto di Cubeddu con questa corrente è tuttavia sfumato, ed esprime più interesse per la radicalità della domanda che non per la sicurezza della risposta. Tale approccio si deve al confronto con Leoni e la teoria giuridica della pretesa che, pur prestandosi a declinazioni anarchiche, è temperata da una visione endogena del potere. Così, per esempio, Nicola Iannello mette a confronto i realismi politici di Leoni e Murray N. Rothbard e in essi registra accenti diversi su quali accezioni di “politica” siano classificabili come forme d’aggressione. Pur con l’intento comune di pensare forme d’associazione non statuali – la limitazione del potere politico, osserva Carlo Lottieri nel suo contributo, è l’obiettivo che distingue la tradizione liberale –, la teoria leoniana dello scambio di poteri reintegra una qualche dimensione procedurale e rifugge il binarismo volontarietà-aggressione di Rothbard. Dal canto suo poi, Antonio Masala riprende il tema della relazione tra Leoni e Hayek e mostra, tra le altre cose, come dal loro dibattito emerga la problematicità, ben presente a Cubeddu, dell’affidamento al *Juristenrecht* quale esclusiva fonte delle norme. Infine, un ulteriore elemento che allontana Cubeddu da una piena visione anarco-capitalista è la questione dei *natural rights*: l’approccio fondazionalista di Rothbard, delineato nel saggio di Roberta Modugno, è difficilmente assimilabile alla filosofia hayekiana e presenta problemi di ricostruzione storica, forse per un continuismo troppo accentuato (sul passaggio dal diritto naturale ai *natural rights* e alla babele dei diritti umani si esprime anche Fabrizio Sciacca). In ogni caso, dall’intelaiatura dei confronti tra Leoni, Hayek e Rothbard si può comprendere l’originalità della proposta culturale del giurista rispetto alla stagnazione delle categorie crociane che caratterizzava il liberalismo italiano dell’epoca tra storia politica e teoria, come si può apprendere dal saggio di Antonio Martino.

La seconda linea di ricerca di Cubeddu, a cui è perlopiù dedicato il quarto blocco del volume, si è sviluppata intorno al pensiero di Leo Strauss, a partire da *Leo Strauss e la filosofia politica moderna* (1983). Anche l’interesse per Strauss è legato al problema dello storicismo, eppure ne rappresenta una declinazione estremamente diversa e per certi versi antitetica a quella degli Austriaci. Il registro del pensiero straussiano, infatti, è polemicamente antimoderno, ostile rispetto al piano concettuale dei diritti individuali e dell’emancipazione dalle passioni “economiche”, e volto al recupero della tensione della filosofia classica verso la ricerca del miglior regime politico e verso una concezione intenzionalmente forte della giustizia. Ora, va detto che questa critica della modernità esibisce alcuni punti di contatto con le posizioni hayekiane (presentati in *L’ombra della tirannide*, 2014), soprattutto per il rifiuto del costruttivismo e per lo spiccato antimessianismo a cui Strauss giunge, come osservato da Carlo Altini, tramite la consapevolezza “platonica” che la realizzazione del miglior regime dipende dall’incontro casuale tra città e filosofia; detto ciò, la differenza tra i due approcci rimane ineliminabile. Cubeddu sembra trattare l’opera di Strauss come utile voce critica per le apparenti certezze del pensiero moderno; d’altro canto, egli ne rielabora alcune categorie cambiandone il segno valoriale. Il saggio di Marco

Menon mette in luce questa duplicità: per esempio, Cubeddu accetta la lettura straussiana della prima modernità come combinazione di ateismo ed edonismo politico, e tuttavia rifiuta la rappresentazione delle posizioni di Burke come ingenui residui provvidenzialistici. Al contrario, Cubeddu rivendica per l'evoluzionismo – e soprattutto per Menger - una piena autonomia filosofica nei termini di un nuovo modello di razionalità politica e di un'alternativa al paradigma della secolarizzazione.

Qui entra in gioco l'altro grande tema di Strauss che attira l'interesse di Cubeddu: la religione. Come noto, per Strauss la ragione della vitalità culturale dell'Occidente va ritrovata nella conservazione della polarità Atene-Gerusalemme, le due alternative su cui costruire l'ordine delle cose umane. In questo frangente Cubeddu pone Strauss di fronte agli Austriaci, proponendo ai secondi gli interrogativi del primo e prestando a Strauss alcuni strumenti di Menger, Mises e Hayek (di questo procedimento si trova una dimostrazione in *Individualismo e religione nella Scuola austriaca*, 2019). Per fare un esempio del secondo caso, Cubeddu inquadra la religione come strumento, analogo al mercato e alla politica, per risolvere il problema dell'incertezza e per regolare le aspettative individuali. La progressiva scomparsa della religione (e del cristianesimo in particolare) rappresenta un importante disequilibrio che merita attenzione intellettuale: in questo senso, osserva Adriano Fabris leggendo *La Chiesa e i liberalismi* (2012), Cubeddu è considerabile (anche) filosofo del cristianesimo.

Per quanto riguarda invece l'articolazione del problema teologico-politico, Cubeddu vede negli Austriaci una prospettiva inedita, che potrebbe anche rispondere ai dubbi qui espressi da Flavia Monceri sulla limitatezza della riduzione agli estremi effettuata da Strauss. Per Cubeddu, gli Austriaci sono pienamente eredi di quella linea epicureo-lucreziana di critica della religione che inizia con Machiavelli. Tuttavia, seppur pienamente laica, questa corrente, nella sua declinazione economica, non tende a voler eliminare coattamente il proprio avversario: il futuro è aperto alla concorrenza e il successo (o insuccesso) di ogni forma di convivenza è imputabile alla capacità di persuadere il "consumatore". In tal senso la proposta austriaca evita sia il vertiginoso precipizio nietzscheano della modernità (sulla cui ricezione straussiana si esprime Giovanni Giorgini), sia i rischiosi tentativi di derivazione del liberalismo da impianti come quello agostiniano, inerenza criticata da Marcello Pera.

In ultimo, si può spendere qualche parola sull'altro obiettivo principale del volume, e forse quello più produttivo teoricamente, ossia il suggerimento di articolazioni inedite e di integrazioni critiche alla riflessione di Cubeddu. I tentativi più interessanti in questa direzione riguardano proprio l'incontro tra il percorso austriaco e quello straussiano, che è fecondo ma anche ricco di aspetti problematici. Uno di questi è sollevato nel saggio di Alberto Mingardi, che prende in considerazione il modo in cui Cubeddu impiega la definizione straussiana del liberalismo come "soluzione del problema politico tramite mezzi economici". Mingardi, pur osservandone l'eleganza, rileva come sia difficile eliminare da essa un sottotesto tutto "tedesco" di sdegno nei confronti di un ordine politico ritenuto il prodotto di una ragione "fredda" o "calcolante". Inoltre, l'enfasi sulla *soluzione* sembra ridurre il liberalismo a mera tecnica di governo per sostituire le scelte collettive con quelle individuali. Secondo Mingardi, questa visione sembra tradire il senso del limite proprio della tradizione liberale classica, che invece rifugge l'applicazione di modelli monocordi alla complessità dei problemi sociali.

Su un registro simile, Alberto Ghibellini mette in prospettiva critica la scelta di privi-

legiare nei testi di Strauss la visione della modernità come ripresa dei temi epicurei. Sebbene questa sia un'ipotesi utilizzabile anche in autonomia e indubbiamente originale per l'interpretazione della genealogia del liberalismo, il modo stesso in cui Strauss la propone fa intuire come egli vi leggesse alcuni moduli della tradizione biblica. Si prenda ad esempio l'idea – per Strauss di matrice machiavelliano-hobbesiana – che la politica sia un modo per controllare l'ostilità della natura e creare uno spazio artificiale per l'uomo. Per Ghibellini, Strauss avrebbe usato le parole “dovere” e “salvezza” per caratterizzare questa attività proprio al fine di sottolineare come nell'età moderna i vecchi fini dell'etica biblica siano preservati in un sistema teorico diverso, effettivamente di forma epicurea.

Insomma, le categorie straussiane sono cariche di implicazioni che non sempre possono essere espunte senza inficiarne il senso originario. Tuttavia, per l'operazione di Cuddu si può far valere, come mostrato anche da questo volume, ciò che Strauss attribuiva all'edonismo politico di Hobbes: le sintesi portano i propri materiali di riferimento su un piano completamente diverso.

GIACOMO BRIONI