

Questo volume si annovera fra i più impegnativi lavori di Friedrich A. von Hayek e tra le maggiori opere del Novecento. È una compiuta ricostruzione dei principi del liberalismo classico, svolta da un autore a cui tutti hanno riconosciuto la profondità dell'acume teorico e la vastità del sapere. E ci fornisce un quadro d'insieme normalmente irripetibile. Ecco perché il testo hayekiano, sebbene apparso originariamente nel 1960, ha una sua prorompente attualità.

Irriducibile avversario di Keynes, Hayek ci fa partecipi della ricerca delle condizioni che rendono possibile o impossibile la «società libera». Egli ha dedicato gran parte della sua vita a tale ricerca. E ci porta per mano, con un linguaggio piano e comprensibile, a esplorare le ragioni gnoseologiche, economiche, giuridiche e politiche della libertà. La base di partenza è costituita dal problema della dispersione delle nostre conoscenze di tempo e di luogo, di cui la concorrenza e il mercato rendono possibile la mobilitazione. Di qui il conseguimento di risultati imprevedibili e imprevedibili, che sono il tipico prodotto della libertà individuale.

A ciò è legata l'attenzione di Hayek nei confronti della sovranità del diritto, posta come garanzia della scelta, dell'autonomia dell'azione dei singoli. Un'idea attraverso cui l'autore ci aiuta a «decifrare» il significato storico-politico della Grande Società e dei movimenti a essa ostili: anche di quelli apparentemente meno minacciosi che, sostituendo il diritto con la legislazione, trasformano la dinamica sociale in una corsa a quei «doni» avvelenati della politica, che minano le condizioni della libertà.

La società libera è un irrinunciabile strumento di orientamento, che non ha destinatari privilegiati. L'arricchimento culturale che essa consente è certo: perché getta una potente luce sul mondo in cui viviamo, sulle sue origini, sui suoi travagli e sulle sue prospettive.



ISBN 978-88-498-1655-6



9 788849 816556

Friedrich A. von Hayek / *La società libera*

Rubbettino

Biblioteca Austriaca

Friedrich A. von Hayek

La società libera

Prefazione di Lorenzo Infantino

Scritti di Sergio Ricossa



Rubbettino

2. Le capacità creative di una civiltà libera*

La civiltà avanza quando, senza accorgercene, estendiamo il numero di atti importanti che possiamo compiere. Gli atti del pensiero sono come le cariche di cavalleria in una battaglia: sono strettamente limitati nel numero, hanno bisogno di cavalli freschi e devono esser fatti solo nei momenti decisivi.

A.N. WHITEHEAD**

1. La massima di Socrate, secondo cui il riconoscimento della nostra ignoranza è il principio della saggezza, ha un significato profondo per capire che cosa sia la società. A tal fine, la prima cosa è divenire coscienti dell'inevitabile ignoranza dell'uomo su molto di ciò che lo aiuta a realizzare i suoi scopi. Molti dei vantaggi della vita sociale, specie nelle sue forme più progredite che chiamiamo «civiltà», sono basati sul fatto che l'individuo beneficia di un

* Una precedente versione di questo capitolo è apparsa in F. Morley (a cura di), *Essays on Individuality*, Pittsburgh 1958.

** *Introduction to Mathematics*, London 1911, p. 61.

fr
sc
m
st
sic
ter
gi
sr
ge

numero di conoscenze maggiore di quello di cui si rende conto. Si può affermare che la civiltà ha avuto inizio quando l'individuo, nel perseguire i suoi fini, ha potuto utilizzare conoscenze maggiori di quelle da lui stesso acquisite e quando, approfittando di una conoscenza che egli stesso non possedeva, è potuto uscire dai confini della sua ignoranza.

Questo fatto fondamentale dell'inevitabile ignoranza dell'uomo, su cui si basa lo sviluppo della civiltà, non è stato molto approfondito. I filosofi e gli studiosi della società l'hanno generalmente ammesso e hanno considerato quest'ignoranza come una piccola imperfezione più o meno trascurabile. Sebbene possano a volte essere utili come esercizio preliminare di logica, le discussioni su problemi morali o sociali che partono dal presupposto di una conoscenza perfetta non sono molto utili quando si cerca di spiegare il mondo reale. I suoi problemi sono dominati dalla «difficoltà pratica» che la nostra conoscenza è di fatto ben lungi dall'essere perfetta. Forse è del tutto naturale che gli scienziati tendano a sottolineare quel che sappiamo; nel campo sociale, dove quel che non sappiamo è spesso tanto più importante, l'effetto di questa tendenza può però essere ingannevole. Molte costruzioni utopistiche sono inutili, perché seguono l'indirizzo dei teorici che assumono di avere una conoscenza perfetta.

Si deve tuttavia ammettere che la nostra ignoranza è un argomento particolarmente difficile da discutere. Di primo acchito, può persino sembrare impossibile, per definizione, parlarne assennatamente. Non possiamo certo discutere appropriatamente di qualcosa di cui non sappiamo nulla. Dobbiamo perlomeno poter porre gli interrogativi, anche se non ne conosciamo le risposte. Ciò richiede una certa genuina conoscenza del mondo di cui stiamo discutendo. Se dobbiamo capire come funzioni la società, dobbiamo cercare di definire la natura e la porta-

ta della nostra ignoranza nei suoi riguardi. Benché non sia possibile vedere al buio, dobbiamo riuscire a tracciare i limiti delle aree scure.

Il fuorviante effetto dell'approccio usuale appare chiaramente, se studiamo il significato dell'affermazione secondo cui l'uomo ha creato la sua civiltà e pertanto può anche mutarne a piacere le istituzioni. Questa affermazione avrebbe una sua giustificazione solo se l'uomo avesse deliberatamente creato la civiltà, sapendo perfettamente cosa stesse facendo o, almeno, sapendo chiaramente come si riesca a conservarla. In un certo senso, è ovviamente vero che l'uomo ha creato la sua civiltà. Essa è un prodotto delle sue azioni o, piuttosto, dell'azione di qualche centinaio di generazioni. Ma ciò non significa che la civiltà sia esecuzione di un disegno umano e neanche che l'uomo sappia da cosa dipenda il suo funzionamento o la sua ininterrotta esistenza¹.

La concezione di un uomo già dotato di un intelletto capace di immaginare la costruzione della civiltà e di crearla è fundamentalmente falsa. L'uomo non ha semplicisticamente imposto al mondo un modello creato dalla sua mente. La sua mente è essa stessa un sistema che, nel tentativo di adattarsi all'ambiente circostante, cambia di

¹ Cfr. A. FERGUSON, *An Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh 1767, p. 279: «Gli artifici del castoreo, della formica e dell'ape sono attribuiti alla saggezza della natura. Quelli delle nazioni civilizzate sono attribuiti a loro stesse e si suppone che indichino una capacità superiore rispetto a quella delle menti primitive. Ma le istituzioni degli uomini, come quelle di ogni animale, sono suggerite dalla natura e sono il risultato dell'istinto guidato da quella varietà di situazioni in cui vengono a trovarsi gli esseri umani. Tali istituzioni nascono da miglioramenti successivi, realizzati senza alcuna consapevolezza dei loro effetti generali, e portano gli affari umani a uno stadio di complessità che neanche la più grande facoltà di cui la natura umana sia mai stata dotata può progettare; anche quando il tutto è pienamente completato, non è mai possibile comprenderlo in ogni sua estensione».

continuo. Sarebbe un errore credere che, per realizzare una più alta forma di civiltà, dovremmo solo mettere in pratica le idee che oggi ci guidano. Se vogliamo progredire, dobbiamo lasciare posto alla continua revisione delle nostre idee attuali, resa necessaria dalle future esperienze. Siamo così poco capaci di immaginare quel che la civiltà sarà o potrà essere fra cinquecento o anche cinquant'anni, quanto lo furono i nostri antenati medioevali o persino i nostri nonni, che non seppero certo prevedere il nostro sistema di vita di oggi².

L'idea di un uomo che deliberatamente costruisce la sua civiltà deriva da un intellettualismo errato che considera la ragione umana come qualcosa al di fuori della natura e provvista di una conoscenza e di una capacità intellettuale indipendenti dall'esperienza. Ma lo sviluppo della mente umana è parte dello sviluppo della civiltà; e lo stato della civiltà in qualsiasi momento determina la portata e le possibilità di fini e valori umani. La mente non può mai prevedere il proprio progresso. Dobbiamo sempre lottare per la realizzazione dei nostri scopi attuali, ma dobbiamo anche dar modo alle nuove esperienze e agli eventi futuri di decidere quale di tali obiettivi sarà realizzato.

Sarà forse esagerato affermare, come ha fatto un moderno antropologo, che «non l'uomo controlla la cultura, ma viceversa»; utilmente però egli ci ricorda che «solo la nostra profonda e completa ignoranza della essenza stessa

della cultura ci permette di credere che la dirigiamo e la controlliamo»³. Così almeno fornisce un importante correttivo al punto di vista intellettualistico. Il suo richiamo ci aiuterà a farci un'immagine più reale dell'incessante interazione fra il nostro io cosciente che lotta per quel che la nostra mente mostra come realizzabile e l'operare di istituzioni, tradizioni e abitudini, le quali, insieme, spesso producono qualcosa di molto diverso da quello cui miravamo.

Sotto due importanti aspetti, la conoscenza consapevole che guida l'individuo nell'azione costituisce solo parte delle condizioni che gli consentono di realizzare i suoi scopi. Prima di tutto, la mente umana è, essa stessa, un prodotto della civiltà in cui si è sviluppata, ed è ignara di gran parte dell'esperienza che l'ha formata e sempre l'aiuta, incorporata com'è nelle abitudini, nelle convenzioni, nel linguaggio e nelle credenze che fanno parte della sua formazione. In secondo luogo, le conoscenze che la mente umana manipola coscientemente sono solo una piccola parte delle conoscenze che, all'occasione, contribuiscono al successo della sua azione. Quando pensiamo alla quantità di conoscenze di altri individui che costituisce condizione essenziale per il perseguimento dei nostri scopi personali, l'enormità della nostra ignoranza delle circostanze da cui dipendono i risultati della nostra azione appare impressionante. La conoscenza esiste solo in quanto conoscenza individuale. Non è molto più che una metafora parlare della conoscenza da parte della società intera. La somma delle conoscenze di tutti gli individui, come un tutto integrato, non sta da nessuna parte. Il grande problema è come possiamo riuscire ad approfittare di questa conoscenza che esiste soltanto dispersa, separata, parziale, e a volte incorporata in credenze antagonistiche, di tutti gli uomini.

³ L.A. WHITE, *Man's Control over Civilization: An Anthropocentric Illusion*, «Scientific Monthly», LXVI (1948), p. 238.

² Cfr. M. POLANYI, *The Logic of Liberty*, London 1951, p. 199: «Le concezioni alla luce delle quali gli uomini giudicheranno le nostre idee fra mille anni – o forse anche fra cinquant'anni – sono al di là della nostra capacità di previsione. Se una biblioteca dell'anno 3000 venisse oggi in nostro possesso, non potremmo capirne i contenuti. Come potremmo determinare coscientemente un futuro che è, per sua profonda natura, oltre la nostra comprensione? Una tale presunzione rivela soltanto la ristrettezza di una visione ignara di cosa sia l'umiltà».

In altre parole, se gli uomini quali membri di una società civilizzata possono perseguire i loro scopi individuali con tanto più successo di quanto non potrebbero da soli, le ragioni sono due: la civiltà ci permette costantemente di approfittare di conoscenze da noi individualmente non possedute; e ogni uso che l'individuo fa della sua particolare conoscenza può aiutare altri a lui sconosciuti a realizzare i loro scopi. Sappiamo poco dei particolari fatti ai quali tutta l'attività sociale continuamente si adegua in modo da poterci fornire quel che abbiamo imparato ad aspettarci. Ancor meno sappiamo delle forze che, coordinando nel giusto modo le attività individuali, provocano siffatti adattamenti. E, quando scopriamo quanto poco sappiamo di ciò che rende possibile la cooperazione, il nostro atteggiamento nel complesso è un moto di risentimento piuttosto che di meraviglia o di curiosità. Molto dell'occasionale, impetuoso desiderio che proviamo di distruggere l'intero meccanismo della civiltà è dovuto a questa incapacità dell'uomo di comprendere cosa egli stia facendo.

2. L'identificazione della crescita della civiltà con la crescita della conoscenza potrebbe tuttavia trarre in inganno, se per «conoscenza» intendessimo soltanto la conoscenza esplicita, cosciente, degli individui, la conoscenza che ci permetta di affermare che questo o quello è così o cosà⁴. Ancor meno tale conoscenza si può limitare a quella scientifica. Per poter capire ciò di cui parleremo in seguito, è importante ricordare che, contrariamente a un'opinione alla moda⁵, la conoscenza scientifica non

⁴ Cfr. G. RYLE, *Knowing How and Knowing That*, «Proceedings of the Aristotelian Society», 1945-46; vedi anche M. POLANYI, *Personal Knowledge: Towards a Post-critical Philosophy*, London-Chicago 1958.

⁵ Cfr. l'osservazione così spesso citata di F.P. RAMSEY, *The Foundations of Mathematics*, Cambridge 1925, p. 287: «Non c'è nulla da sapere all'infuori della scienza».

esaurisce nemmeno tutta la conoscenza esplicita e cosciente di cui la società costantemente si serve. I metodi scientifici di ricerca della conoscenza non possono soddisfare tutte le necessità di esplicita conoscenza di cui la società ha bisogno. Non tutta la conoscenza dei sempre mutevoli fatti costantemente utilizzata dall'uomo si presta a esser organizzata o esposta sistematicamente; gran parte di esse esiste solo dispersa tra innumerevoli individui. Lo stesso vale per quell'importante parte delle cognizioni specialistiche che non sono autosufficienti, ma semplici conoscenze del dove e come reperire le necessarie informazioni⁶. Ai nostri fini, tale distinzione tra i diversi tipi di conoscenza razionale non è però ora la cosa più importante e, quando parleremo di conoscenza esplicita, raggrupperemo insieme tali tipi.

La crescita della conoscenza e la crescita della civiltà sono la stessa cosa solo se intendiamo la conoscenza come inclusiva di tutti gli adattamenti umani all'ambiente in cui sia stata incorporata l'esperienza passata. In questo senso, non tutta la conoscenza fa parte del nostro intelletto, né il nostro intelletto esaurisce tutta la nostra conoscenza. Le nostre abitudini e capacità, i nostri atteggiamenti emotivi, i nostri strumenti e le nostre istituzioni sono tutti adattamenti a esperienze passate, emersi da eliminazioni selettive di condotte meno vantaggiose. Costituiscono la base indispensabile di azioni coronate dal successo, quanto lo costituiscono le nostre conoscenze coscienti. Non tutti questi fattori non razionali che sono al-

⁶ Su questi vari tipi di conoscenza, cfr. il mio articolo *Ueber den "Sinn" sozialer Institutionen*, «Schweizer Monatshefte», ottobre 1955; e, sull'applicazione di tutta l'argomentazione di questo capitolo a più specifici problemi economici, i due saggi su *Economics and Knowledge* e *The Use of Knowledge in Society*, ristampati nel mio *Individualism and Economic Order*, London-Chicago 1948.

La base delle nostre azioni contribuiscono sempre al successo. Alcuni possono essere conservati anche molto dopo aver perso la loro utilità e persino dopo essersi trasformati più in impaccio che in giovamento. Ma non potremmo farne a meno: perché anche il proficuo impiego della nostra mente si basa sul loro costante uso.

L'uomo vanta il progresso della sua conoscenza. Ma, quale risultato di quanto egli stesso ha creato, le limitazioni alla sua conoscenza cosciente (e quindi il livello di profonda ignoranza della sua azione cosciente) sono andate via via aumentando. Sin dall'inizio della scienza moderna, le menti migliori hanno riconosciuto che «il livello d'ignoranza andrà aumentando con il progresso della scienza»⁷. Sfortunatamente, questo progresso scientifico ha avuto il diffuso effetto d'ingenerare la credenza, condivisa anche da molti scienziati, che il livello della nostra ignoranza vada costantemente diminuendo e che pertanto possiamo mirare a un più ampio e deliberato controllo di tutte le attività umane. Così si spiega perché chi si lascia ingebrire dal progresso della conoscenza tanto spesso diviene nemico della libertà. Mentre la crescita della nostra conoscenza della natura ci schiude di continuo nuovi ambiti d'ignoranza, la complessità sempre maggiore della civiltà che questa conoscenza ci permette di costruire crea nuovi ostacoli alla comprensione intellettuale del mondo circostante. Quanto più gli uomini sanno, tanto più piccola diventa la conoscenza che una mente umana può assorbire. Quanto più civili diventiamo, tanto più il singolo individuo ignorerà i fatti da cui dipende il funzionamento della sua civiltà. La stessa divisione della co-

⁷ G. DE SANTILLANA, *The Crime of Galileo*, Chicago 1955, p. 34. Anche Herbert Spencer dice: «In materia di scienza, quanto più sappiamo tanto più estesamente veniamo a contatto con l'ignoranza».

noscenza accresce, assai più che la sua conoscenza, l'inevitabile ignoranza dell'individuo.

3. Quando abbiamo parlato della trasmissione e della comunicazione della conoscenza, intendevamo riferirci ai due aspetti già puntualizzati del processo di civilizzazione: la trasmissione nel tempo delle conoscenze accumulate e la reciproca comunicazione tra contemporanei delle informazioni su cui essi basano la propria azione. L'un aspetto non può essere nettamente separato dall'altro, perché gli strumenti di comunicazione tra contemporanei sono parte dell'eredità culturale che l'uomo usa costantemente nel perseguimento dei suoi fini.

Il processo di accumulazione e di trasmissione della conoscenza nel campo della scienza ci è più familiare, giacché questa mostra leggi generali della natura e aspetti concreti del mondo in cui viviamo. Ma, sebbene questi siano le parti più cospicue delle conoscenze che abbiamo ereditato e la parte prevalente di quanto necessariamente sappiamo, nel significato corrente della parola «conoscenza» esse sono ancora solo una parte. Infatti, oltre a ciò, controlliamo molti strumenti – nel senso più ampio del termine – che la specie umana ha sviluppato e che ci permettono di misurarci con il nostro ambiente: sono i risultati dell'esperienza di diverse generazioni, che ci vengono tramandati. E, quando diverrà disponibile uno strumento più efficace, lo useremo senza sapere perché sia migliore o senza sapere quali siano le sue alternative.

Questi «mezzi» sviluppati dall'uomo, e che costituiscono una parte così importante del suo adattamento all'ambiente, comprendono assai più che semplici strumenti materiali. Consistono prevalentemente di forme di comportamento che l'uomo abitualmente segue senza saperne il perché; sono quelle che chiamiamo «tradizioni» e «istituzioni». L'uomo le utilizza perché sono a lui dispo-

nibili come prodotto di crescita cumulativa, che non è mai stata progettata dalla mente di alcuno. In genere, egli ignora non solo perché usa strumenti di un tipo piuttosto che di un altro, ma anche quanto dipende dalla sua azione se quelli prendono una forma piuttosto che un'altra. Di solito, non sa fino a che punto il successo dei suoi sforzi dipenda dal suo conformarsi ad abitudini di cui non è neppure cosciente. Probabilmente, ciò vale sia per l'uomo civilizzato quanto per il primitivo. Simultaneamente alla crescita della conoscenza cosciente, si ha una parimenti importante accumulazione di strumenti in senso ampio — modi di fare — sperimentati e generalmente adottati.

Quel che più ci interessa per ora non è tanto la conoscenza che ci è così trasmessa o il formarsi dei nuovi strumenti che saranno usati in futuro, quanto il modo in cui l'esperienza attuale viene utilizzata in aiuto a chi non la raggiunge direttamente. Per quanto possibile, lasceremo al prossimo capitolo la discussione sul progresso nel tempo e concentreremo qui la nostra attenzione sul modo in cui la conoscenza dispersa qua e là e le diverse capacità, le varie abitudini e possibilità dei singoli componenti la società contribuiscono a creare l'adattamento delle loro attività alle sempre mutevoli circostanze.

Ogni cambiamento delle condizioni rende necessario un qualche cambiamento nell'uso dei mezzi, nella direzione e tipo delle attività umane, nelle abitudini e regole di vita. E ogni cambiamento nelle azioni di chi per primo ne è coinvolto rende necessario un ulteriore adattamento che, via via, si estende a tutta la società. Così, in un certo senso, ogni cambiamento crea per la società «un problema», anche se nessun individuo singolo lo percepisce come tale; un problema che viene gradualmente «risolto», creando un nuovo, generalizzato adattamento. Chi partecipa al processo non ha alcuna idea del perché stia facendo quel che fa; e in nessun modo possiamo prevedere chi,

a ogni passo, sarà il primo a fare la mossa giusta o quale particolare combinazione di conoscenza e capacità, di atteggiamenti personali e di circostanze suggerirà a un uomo la risposta adeguata o per quali canali il suo esempio sarà trasmesso ad altri che lo seguiranno. È difficile concepire tutte le combinazioni di conoscenza e capacità che entrano così in azione e dalle quali nasce la scoperta delle appropriate regole di vita o mezzi che, una volta scoperti, possono essere generalmente accettati. Ma dagli innumerevoli umili passi compiuti da persone anonime nel fare cose familiari in circostanze mutate scaturiscono gli esempi che s'impongono e sono importanti quanto le maggiori innovazioni intellettuali, riconosciute esplicitamente e come tali diffuse.

Chi sarà colui che mostrerà di possedere la giusta combinazione di attitudini e possibilità per trovare la strada migliore, è assai poco prevedibile, come lo è in qual modo o attraverso quale processo i diversi tipi di conoscenza e di abilità si uniranno nella soluzione del problema⁸. La combinazione positiva di conoscenza e attitudine non è scelta, attraverso una comune decisione, da uomini che uniscono i loro sforzi per trovare una soluzione ai loro problemi⁹; è il prodotto di singoli individui che

⁸ Cfr. H.G. BARNETT, *Innovation: The Basis of Cultural Change*, New York 1953, spec. p. 19: «Ogni individuo è più e più volte innovatore»; e p. 65: «C'è una correlazione positiva tra individualismo e potenziale innovativo. Quanto maggiore è la libertà dell'individuo di esplorare il suo mondo di esperienze, organizzandone gli elementi secondo un'interpretazione personale delle proprie impressioni sensitive, tanto maggiore è la possibilità che nascano idee nuove».

⁹ Cfr. W.A. LEWIS, *The Theory of Economic Growth*, London 1955, p. 148: «Questi innovatori sono sempre una minoranza. Le idee nuove sono dapprima messe in pratica da una, due o pochissime persone, sia che si tratti di innovazioni tecnologiche o di nuove forme organizzative, di nuove merci o altro. Possono poi venir rapidamente adottate dal resto della popolazione. Ma è più probabile che le nuove idee

imitano chi ha ottenuto maggior successo e si fanno guidare da segni o simboli, come per esempio prezzi offerti per i loro prodotti o espressioni di stima morale o estetica per la loro osservanza di determinati modelli di comportamento – in breve, del fatto che utilizzano l'esperienza altrui.

Perché il processo operi, l'essenziale è che ogni individuo possa agire in base alla sua particolare conoscenza, sempre unica, almeno in quanto si riferisce a circostanze particolari, e possa utilizzare le sue capacità individuali e le sue occasioni entro i limiti a lui noti e per un suo scopo individuale.

4. Siamo ora giunti al punto in cui la tesi principale di questo capitolo sarà facilmente comprensibile. Ed è che il valore della libertà individuale poggia soprattutto sul riconoscimento dell'inevitabile ignoranza di tutti noi nei confronti di un gran numero di fattori da cui dipende la realizzazione dei nostri scopi e del nostro benessere¹⁰.

vengano accolte con scetticismo e sfiducia e compiano soltanto lentissimi passi. Dopo qualche tempo cominceranno a esser viste come portatrici di successo e verranno accettate da un numero di persone sempre crescente. Ecco perché si dice spesso che i cambiamenti sono opera di un'élite o che la misura del cambiamento dipende dalla qualità della *leadership* esercitata in una comunità. Ciò è abbastanza vero, nel senso che la maggior parte delle persone non è fatta da innovatori, ma da gente che si limita a imitare quel che gli altri fanno. Sarebbe però fuorviante voler così sottintendere che tutte le nuove idee siano patrimonio esclusivo di una determinata classe o di un gruppo di persone». Anche p. 172: «Il giudizio espresso dalla collettività sulle idee nuove è troppo spesso erroneo, di modo che si comprende che il progresso dipende dalla libertà di alcuni individui di sostenere la propria opinione nonostante il parere contrario della collettività [...]. Conferire il monopolio delle decisioni a un comitato governativo combinerebbe gli inconvenienti dell'uno e dell'altro mondo».

¹⁰ Uno dei pochi autori che l'abbiano compreso con sufficiente chiarezza è F.W. MAITLAND: «L'argomentazione più potente è quella

Se esistessero uomini onniscienti, se potessimo sapere non solo tutto quanto tocca la soddisfazione dei nostri desideri di adesso, ma pure i bisogni e le aspirazioni future, resterebbe poco da dire in favore della libertà. A sua volta, la libertà dell'individuo renderebbe ovviamente impossibile prevedere tutto. La libertà è essenziale per far posto all'imprevedibile e all'imprevedibile; ne abbiamo bisogno perché abbiamo imparato ad aspettarci da essa le occasioni per raggiungere molti dei nostri obiettivi. Siccome ogni individuo sa poco e, in particolare, raramente

basata sull'ignoranza, l'inevitabile ignoranza dei nostri governanti» (*Collected Papers*, Cambridge 1911, I, p. 107). Cfr. comunque B.E. KLINE e N.H. MARTIN, *Freedom, Authority and Decentralization*, «Harvard Business Review», XXXVI (1958), spec. p. 70: «La principale caratteristica della gerarchia dominante, come di qualunque gruppo della nostra società, non è la conoscenza ma l'ignoranza. Ciascuno può conoscere soltanto una frazione di quanto avviene attorno a lui. Molto di quel che ognuno sa o di quello in cui crede è piuttosto falso che vero [...]. In ogni dato momento, ciò che non si sa è sempre molto più di quello che si sa: sia a livello di singola persona della catena di comando, sia a livello dell'intera organizzazione. Non è allora escluso che, organizzandoci in una gerarchia di autorità allo scopo di aumentare l'efficienza, si arrivi di fatto a istituzionalizzare l'ignoranza. Mentre, se utilizziamo meglio quanto solo pochi sanno, possiamo essere sicuri di impedire alla grande maggioranza di esplorare le zone oscure poste al di là della nostra conoscenza».

Sotto un certo aspetto il termine «ignoranza» è in qualche modo troppo ristretto per l'uso a cui vogliamo destinarlo. Quando ci riferiamo al fatto che ignoriamo quel che è giusto, ci sono occasioni in cui sarebbe forse meglio parlare di «incertezza». In effetti, ci si chiede come sia possibile dire in modo sensato che una cosa sia giusta, laddove nessuno sa che cosa sia giusto in quel particolare contesto. In questi casi, il problema è costituito dalla mancanza nella morale esistente di una risposta, sebbene possa esserci qualche risposta che, se conosciuta e largamente condivisa, potrebbe avere grande valore. Devo molto a Pierre F. Goodrich, che con un suo commento mi ha aiutato a chiarire questo importante punto, anche se non sono stato convinto a parlare in genere di «imperfessione», là dove sottolineo la condizione di ignoranza.

sa chi di noi sa fare meglio, ci affidiamo agli sforzi indipendenti e concorrenti dei molti, per propiziare la nascita di quel che desidereremo quando lo vedremo.

Per quanto umiliante possa essere per l'orgoglio umano, dobbiamo riconoscere che il progresso e anche la conservazione della civiltà dipendono dal maggior numero possibile di occasioni che si presentano¹¹. Questi casi sono prodotti dalla combinazione della conoscenza e degli atteggiamenti, delle capacità e delle abitudini, acquisiti da ogni uomo; nascono anche quando uomini qualificati si trovano a dover affrontare circostanze speciali per le quali sono ben preparati. La nostra necessaria ignoranza di tante cose significa che abbiamo prevalentemente a che fare con probabilità e possibilità.

Ovviamente, è valido tanto per la vita individuale quanto per quella sociale che le occasioni favorevoli non sono generalmente prodotti del caso. Siamo noi che dobbiamo preparare loro il terreno¹². Ma rimangono pur sempre probabilità e non si trasformano in certezze. Implicano rischi deliberatamente assunti, la possibile sfortuna di individui e gruppi altrettanto meritevoli di quelli che prosperano, la possibilità di un grave insuccesso o persino il declino della maggioranza e, tutto sommato, solo una forte probabilità di un netto passo in avanti. Quanto possiamo fare è solo aumentare le occasioni per una qualche speciale combinazione di talento individuale e di circostanze, che porti alla formazione di un nuovo strumento o al miglioramento di uno già esistente, e cercare

¹¹ Cfr. J.A. WHEELER, *A Septet of Sibyls: Aids in the Search for Truth*, «American Scientist», XLIV (1956), p. 360: «Il nostro vero problema è riuscire a commettere errori quanto più in fretta è possibile».

¹² Vedi l'osservazione di L. Pasteur: «Nella ricerca scientifica il caso aiuta soltanto le intelligenze ben preparate ad accoglierlo», citata da R. TATON, *Reason and Chance in Scientific Discovery*, London 1957, p. 91.

di migliorare la prospettiva che tali innovazioni arrivino rapidamente a conoscenza di chi può trarre vantaggio.

Tutte le teorie politiche partono dal presupposto che la maggior parte degli individui sia molto ignorante. Quelle che difendono la libertà si differenziano dalle altre in quanto accomunano agli ignoranti anche i più sapienti. In confronto a tutte le conoscenze che continuamente vengono utilizzate nell'evoluzione di una civiltà dinamica, la differenza tra la conoscenza del più sapiente e quella che può deliberatamente utilizzare il più ignorante degli individui è relativamente insignificante.

Il classico argomento a favore della tolleranza formulato da John Milton e da John Locke, e riaffermato da John Stuart Mill e Walter Bagehot, è ovviamente basato sul riconoscimento di questa nostra ignoranza. È una speciale applicazione di considerazioni generali a cui apre le porte una intuizione non razionale sul funzionamento della nostra mente. In questo libro troveremo che, sebbene non ne siamo coscienti, tutte le istituzioni della libertà sono adattamenti al fatto fondamentale dell'ignoranza; adattamenti per poter affrontare occasioni e probabilità, non certezze. Nelle cose umane non è possibile raggiungere la certezza; ed è per questo che, al fine di utilizzare il meglio possibile la conoscenza che abbiamo, dobbiamo conformarci a quelle norme che l'esperienza ha mostrato essere nel complesso le migliori, pur non sapendo quali saranno nel caso specifico le conseguenze generate dall'adesione a esse¹³.

¹³ Cfr. A.P. LERNER, *The Backward-leaning Approach to Controls*, «J.P.E.», LXV (1951), p. 441: «Le dottrine del libero scambio sono valide come regole generali, la cui applicazione è "in genere" benefica. Come sempre avviene con le regole generali, possono esservi casi particolari nei quali, se si conoscessero tutte le circostanze concomitanti e gli effetti in ogni più lontana conseguenza, non si dovrebbe applicare la regola. Questo fatto non è però sufficiente a fare della regola una cattiva regola, né fornisce ragioni per non applicarla nelle circostanze

5. L'uomo impara dalla delusione delle sue aspettative. Inutile dire che non dovremmo aumentare l'imprevedibilità degli eventi con stolte istituzioni umane. Per quanto possibile, dovremmo mirare a migliorare le istituzioni umane in modo da riuscire ad aumentare le possibilità di una esatta previsione. Dovremmo soprattutto procurare il maggior numero di occasioni a sconosciuti perché apprendano i fatti di cui noi stessi siamo ancora inconsapevoli e far sì che, nelle loro azioni, possano utilizzare tale conoscenza.

È attraverso il reciprocamente co-adattato sforzo di molti che si utilizza più conoscenza di quanta possa essere assimilata da uno solo o della quale sia possibile una sintesi scientifica; ed è mediante tale utilizzazione della conoscenza dispersa che sono possibili risultati più grandi di quelli che una sola mente può prevedere. Proprio perché la libertà equivale alla rinuncia del controllo diretto degli sforzi individuali, una società libera può utilizzare molta più conoscenza di quanta non ne potrebbe contenere la mente del più saggio dei governanti.

Posta la causa della libertà su tali basi, ne consegue che non ne realizziamo gli scopi se ci limitiamo a servirne solo quando sappiamo in partenza che sarà benefica. La libertà, accordata solo quando si sa già in precedenza che i suoi effetti saranno benefici, non è libertà. Se conoscessimo l'uso che si farà della libertà, il suo valore verrebbe in larga misura meno. Non potremo mai godere dei benefici della libertà, non otterremo mai quegli sviluppi nuovi e imprevedibili che l'occasione procura, se la libertà non è permessa anche dove gli usi di essa, fatti da alcuni, non sembrano desiderabili. Non è quindi un argomento contro la libertà individuale soste-

normali, in cui si ignorano quelle implicazioni che rendono desiderabile l'eccezione».

nere che spesso se ne abusa. La libertà significa necessariamente che saranno fatte molte cose che non ci piacciono. La nostra fede nella libertà non si basa sui prevedibili risultati in determinate circostanze, ma sulla fede che essa, nel complesso, mobilerà più forze benefiche che non avverse.

Ne deriva inoltre che per noi l'importanza di essere liberi di fare una determinata cosa non ha niente a che vedere con la questione se noi o la maggioranza possiamo cogliere o meno quella particolare occasione. Non concedere maggiore libertà di quella che tutti possono utilizzare sarebbe avere un'idea del tutto errata della sua funzione. La libertà di cui si servirà solo un uomo su un milione può essere più importante per la società e più benefica alla maggioranza, che una qualsiasi libertà che tutti usiamo¹⁴.

Si può anche dire che quanto minore sarà la possibilità di giovare della libertà per fare una determinata cosa tanto più preziosa essa sarà per la società intera. Quanto minore sarà la possibilità tanto più grave sarà lasciarla sfuggire quando si presenta, perché le esperienze che of-

¹⁴ Cfr. H. RASHDALL, *The Philosophical Theory of Property*, in *Property: Its Duties and Rights*, New York-London 1915, p. 62: «La causa della libertà non ricava sostegno sufficiente insistendo (come ha fatto con tanta eloquenza e umorismo Lowes Dickinson, in *Justice and Liberty: a Political Dialogue*, p. es. pp. 129, 131) sull'assurdità di supporre che in regime capitalistico un lavoratore nullatenente goda di libertà delle quali sarebbe privato dal socialismo. Infatti, può essere di somma importanza che alcuni possano godere della loro libertà e che ad alcuni sia possibile disporre liberamente del proprio tempo; e tuttavia una simile libertà può non essere possibile, né desiderabile per i più. Ed è d'importanza indiscutibile il principio che la cultura richiede una grande differenziazione delle condizioni sociali». Vedi anche B.E. KLINE e N.H. MARTIN (*Freedom, Authority and Decentralization*, cit., p. 69): «Se libertà dev'esserci per i pochi che trarranno vantaggio da essa, la libertà dev'essere offerta ai molti. Se c'è lezione chiara della storia, è esattamente questa».

frirà saranno quasi uniche. È anche probabile che la maggioranza di noi non sia direttamente interessata a gran parte delle cose importanti che ogni individuo dovrebbe essere libero di fare. Proprio perché non sappiamo come gli individui la useranno, la loro libertà è tanto importante. Se così non fosse, i risultati della libertà potrebbero essere raggiunti anche lasciando alla maggioranza la decisione su cosa dovrebbero fare i singoli. Ma l'azione della maggioranza è, per necessità, limitata al già saggiato e accertato, ai problemi sui quali è già stato raggiunto un accordo in quel processo di discussione che dev'esser preceduto da differenti esperienze e azioni da parte di diversi individui.

I vantaggi che così derivano dalla libertà sono in gran parte il risultato dell'uso che altri fa di essa, uso a cui spesso non sarei potuto ricorrere. Pertanto, la libertà per me più importante non è necessariamente quella che posso esercitare io stesso. Indubbiamente, è più importante che tutto possa essere tentato da qualcuno, piuttosto che tutti possano fare la stessa cosa. Se abbiamo diritto alla libertà, non è perché ci piace poter fare determinate cose, né perché consideriamo una particolare libertà essenziale alla nostra felicità. L'istinto che ci porta a ribellarci a qualsiasi restrizione fisica, anche se è un utile alleato, non sempre è la guida sicura per giustificare o delimitare la libertà. L'importante non è di quale libertà personalmente vorrei potermi giovare, ma quale libertà può essere necessaria ad altri per operare a vantaggio della società. Possiamo garantire tale libertà a siffatta sconosciuta persona, solo se la garantiamo a tutti.

I benefici della libertà non si riducono quindi a quelli di chi è libero – o per lo meno l'uomo non beneficia prevalentemente di quegli aspetti della libertà di cui pur si avvantaggia. Non c'è dubbio che, nella storia, le maggioranze non libere hanno beneficiato dell'esistenza di minoranze libere e che oggi le società non libere beneficiano di

quanto ottengono e apprendono dalle società libere. Ovviamente, i benefici che ci vengono dalla libertà degli altri aumentano a misura che aumenta il numero di coloro che possono usare la libertà. L'argomento a favore della libertà di alcuni si applica alla libertà di tutti. Ma è ancor preferibile che siano liberi solo alcuni piuttosto che nessuno; e anche che siano molti a poter godere di una piena libertà piuttosto che tutti abbiano soltanto una libertà limitata. L'importanza della libertà di poter fare una determinata cosa – questo è il punto – non ha nulla a che vedere con quanti vogliono farla: il rapporto può anche essere inverso. Ne consegue, tra l'altro, che una società può essere intralciata da controlli, anche se la grande maggioranza può ignorare che la sua libertà è stata significativamente limitata. Se procediamo presumendo che è importante solo l'uso della libertà fatto dalla maggioranza, creeremo certamente una società stagnante con tutte le caratteristiche dell'assenza di libertà.

6. Le novità non programmate che continuamente emergono dal processo di adattamento consisteranno, in primo luogo, in nuovi adattamenti o modelli di coordinamento dei diversi sforzi individuali e in nuove costellazioni di utilizzo delle risorse che, per la loro natura stessa, saranno tanto provvisorie quanto le particolari situazioni che le hanno generate. In un secondo tempo, negli strumenti e nelle istituzioni si avranno modifiche adeguate alle nuove circostanze. Fra queste modifiche, alcune saranno solo adattamenti provvisori alle condizioni del momento, mentre altre costituiranno miglioramenti che saranno conservati per accrescere la versatilità degli strumenti esistenti e del loro uso. Queste ultime modifiche costituiranno insieme un migliore adattamento non solo alle particolari circostanze di tempo e di luogo, ma anche ad alcune caratteristiche permanenti del nostro ambiente. In queste

«formazioni» spontanee¹⁵ è inclusa la percezione delle leggi generali che governano la natura. Così, incorporandosi e cumulandosi l'esperienza negli strumenti e nelle forme di azione, si determinerà una crescita della conoscenza esplicita e di regole generali che, mediante la parola, possono essere comunicate da una persona all'altra.

Questo processo attraverso cui emergono le novità è meglio compreso nella sfera intellettuale, quando il risultato è costituito da idee nuove. È il campo in cui quasi tutti per lo meno avvertiamo alcune tra le fasi individuali del processo, in cui sappiamo che cosa sta accadendo e quindi riconosciamo tutti la necessità della libertà. Gran parte degli scienziati comprende che non possiamo progettare il progresso della conoscenza, che nel viaggio nell'ignoto – com'è appunto la ricerca – dipendiamo in larga misura dal capriccio del genio individuale e delle circostanze e che il progresso scientifico, così come un'idea che nasce in una mente unica, sarà il risultato di una combinazione di idee, abitudini e circostanze procurate a una persona dalla società, il risultato tanto di casi fortuiti quanto di un sistematico sforzo.

Poiché siamo più consapevoli di come i nostri progressi nella sfera intellettuale nascano spesso dall'imprevedibile e dal non programmato, siamo portati a sopravvalutare in questo campo l'importanza della libertà e a ignorarla nell'ambito delle cose da fare. Ma la libertà di ricerca e di coscienza e la libertà di parola e di discussione, la cui importanza è universalmente riconosciuta, sono importanti solo nell'ultimo stadio del processo in cui vengono scoperte nuove verità. Esaltare il valore della libertà intellettuale a detrimento della libertà di agire equivarrebbe a considera-

¹⁵ Per l'uso del termine «formazione», nella fattispecie più appropriato dell'usuale «istituzione», cfr. il mio studio *The Counter-Revolution of Science*, Glencoe 1952, p. 83.

re il cornicione da solo come se fosse tutto l'edificio. Abbiamo idee nuove da discutere e prospettive diverse da adattare l'una all'altra, perché quelle idee e quelle prospettive nascono dagli sforzi fatti in tutte le nuove circostanze dagli individui che nei loro concreti compiti usano i nuovi strumenti e le nuove forme di azione che hanno appreso.

La parte non intellettuale di questo processo – la formazione di ambienti materiali diversi in cui emerge il nuovo – richiede, per essere compresa e apprezzata, uno sforzo di immaginazione molto superiore a quello richiesto dai fattori messi in evidenza dalla concezione intellettuale. Se a volte riusciamo a distinguere i processi che hanno portato a un'idea nuova, è raro che possiamo riuscire a ricostruire la serie e la combinazione dei contributi che hanno portato all'acquisizione di una conoscenza non esplicita; quasi mai riusciamo a ricostruire le abitudini e capacità favorevoli impiegate, i mezzi e le occasioni utilizzate e il particolare ambiente degli attori principali: tutto ciò insomma che ha favorito il risultato. I nostri sforzi per capire questa parte del processo fanno poco più che mostrare, con modelli semplificati, il tipo delle forze operanti e a indicare il principio generale e non lo specifico carattere delle influenze¹⁶. Gli uomini sempre s'interessano solo di quel che fanno. Pertanto, gli aspetti che, mentre il processo è in corso, non sono consapevolmente conosciuti sono comunemente trascurati e forse non potranno mai essere analizzati nei loro particolari.

In effetti, questi aspetti inconsci non solo sono in genere trascurati, ma spesso sono considerati più come ostacolo che come aiuto e condizione essenziale. Poiché non sono «razionali», nel senso che non entrano esplicitamente a far parte del nostro ragionamento, spesso sono considerati co-

¹⁶ Vedi il mio saggio *Degrees of Explanation*, «British Journal for the Philosophy of Science», VI (1955).

me irrazionali, come contrari a un'azione intelligente. Eppure, sebbene gran parte del non razionale che influenza la nostra azione sia forse, in tal senso, irrazionale, molte delle «semplici abitudini» o delle «istituzioni prive di senso» che utilizziamo e presupponiamo nelle nostre azioni sono condizioni essenziali di quanto realizziamo; sono adattamenti riusciti della società, costantemente migliorati, dai quali dipende la portata di quanto possiamo realizzare. È importante scoprirne i difetti; ma nemmeno per un istante potremmo continuare a vivere senza fare affidamento su essi.

Il modo in cui abbiamo imparato a organizzare la nostra giornata, a vestirci, a mangiare, a mettere in ordine le nostre abitazioni, a parlare e scrivere, a usare gli innumerevoli altri mezzi e strumenti della civiltà, tanto quanto il *know-how* della produzione e del commercio, ci forniscono costantemente le basi dei nostri contributi al processo di civilizzazione. E proprio nel nuovo uso e miglioramento di qualsiasi prodotto offertoci dalla civiltà nascono le idee nuove che, alla fine, vengono discusse nella sfera intellettuale. Benché una volta avviata abbia in parte una sua propria vita, l'elaborazione cosciente del pensiero astratto non durerebbe a lungo, né si svilupperebbe, senza i costanti stimoli che nascono dalla capacità delle persone di agire in un nuovo modo, di provare nuove maniere di fare le cose e di alterare l'intera struttura della vita civile per adattarla ai cambiamenti. Il processo intellettuale è in effetti solo un processo di elaborazione, selezione ed eliminazione di idee già formate. E il flusso di idee nuove scaturisce in gran parte dalla sfera in cui l'azione, spesso quella non razionale, e gli eventi materiali si urtano a vicenda. Questo processo s'inacidirebbe se la libertà fosse limitata alla sfera intellettuale.

L'importanza della libertà non dipende pertanto dal carattere elevato delle attività che rende possibili. La libertà d'azione, anche nelle cose umili, è tanto importan-

te quanto la libertà di pensiero. È diventato d'uso comune svilire la libertà d'azione chiamandola «libertà economica»¹⁷. Ma il concetto di libertà d'azione è molto più ampio di quello di libertà economica, che vi è ricompreso e – cosa ancor più importante – è discutibile che esistano mere azioni «economiche» e che possano applicarsi restrizioni alla libertà limitatamente ai cosiddetti aspetti puramente «economici». Le considerazioni economiche sono semplicemente quelle con le quali conciliamo e adattiamo i nostri diversi scopi, nessuno dei quali è in definitiva economico (salvo per l'indigente o per l'uomo che assuma il far denaro come fine in sé)¹⁸.

7. Gran parte di quanto abbiamo detto finora vale non solo per l'uso che l'uomo fa dei mezzi atti a realizzare i suoi fini, ma anche per questi stessi fini. Una delle caratteristiche di una società libera è che gli obiettivi degli uomini sono aperti a tutti¹⁹; con uno sforzo cosciente nuovi scopi possono scaturire inizialmente da pochi individui, trasformandosi poi nelle finalità dei più. Dobbiamo ammettere la sia pure non percettibile mutevolezza anche di quanto consideriamo buono e bello. La qual cosa ci autorizzerebbe ad assumere una posizione relativistica, ma nel senso che sotto molteplici aspetti non sappiamo quel che parrà buono o bello a un'altra generazione. Né sappiamo perché conside-

¹⁷ Cfr. A. DIRECTOR, *The Parity of Economic Market Place*, in *Conference on Freedom and the Law*, University of Chicago Law School Conference Series, n. 13, Chicago 1953.

¹⁸ Cfr. il mio libro *The Road to Serfdom*, London-Chicago, 1944, cap. 7.

¹⁹ Cfr. K.R. POPPER, *The Open Society and its Enemies*, Princeton 1950, spec. p. 195: «Se vogliamo rimanere umani, c'è un'unica strada, la strada verso la società aperta. Dobbiamo andare verso l'ignoto, l'incertezza e l'insicurezza, usando tutta la nostra ragione per fare piani che comprendano l'una e l'altra: la sicurezza e la libertà».

riamo buono questo o quello o diamo ragione a qualcuno quando le persone dissentono sulla bontà di qualcosa.

L'uomo è una creatura della civiltà non solo nella sua conoscenza, ma anche nei suoi scopi e valori. In definitiva, la rilevanza di questi desideri individuali di perpetuazione del gruppo o della specie è ciò che determinerà se il gruppo o la specie continueranno a essere come sono o muteranno. Ovviamente, è un errore credere che possiamo trarre conclusioni su quali dovrebbero essere i nostri valori solo perché comprendiamo che questi sono effetto dell'evoluzione. Ma non possiamo ragionevolmente dubitare che tali valori siano creati e modificati dalle stesse forze evolutive che hanno prodotto la nostra intelligenza. Ci è dato sapere solo che la decisione ultima su cos'è bene o male non sarà presa dalla saggezza individuale di un uomo, ma dal declino dei gruppi che hanno aderito alle credenze «sbagliate».

È nel perseguimento dei fini momentanei dell'uomo che tutti i mezzi della civiltà devono essere saggiati; quelli inefficaci saranno scartati, quelli efficaci conservati. Ma c'è qualcosa di più del semplice fatto che, con il soddisfacimento di vecchi bisogni e con l'apparire di nuove occasioni, sorgano sempre nuovi fini. Quali individui e gruppi avranno successo e continueranno a esistere è cosa che dipende tanto dagli obiettivi da loro perseguiti, dai valori che guidano la loro azione, quanto dagli strumenti o capacità a loro disposizione. Che un gruppo prosperi o si estingua dipende tanto dal codice morale a cui obbedisce o dagli ideali di bellezza o di benessere che lo guidano, quanto dal punto fino a cui ha o non ha imparato a soddisfare le sue esigenze materiali. In ogni specifica società, gruppi particolari possono nascere o declinare a seconda dei fini che perseguono e degli standard di comportamento a cui si attengono. E i fini del gruppo che ha successo avranno tendenza a diventare fini di tutti i membri della società.

Tutt'al più, comprendiamo solo in parte perché i valori che ci poniamo o le norme etiche che osserviamo contribuiscano a preservare l'esistenza della nostra società. Né possiamo essere certi che in condizioni continuamente mutevoli, tutte le norme che hanno mostrato di contribuire alla realizzazione di un certo scopo rimarranno le stesse. Si suppone bensì che qualsiasi standard sociale stabile contribuisca in qualche modo alla conservazione della civiltà; ma per noi l'unico modo di accertarlo è di metterlo alla prova in concorrenza con altri standard praticati da altri individui o gruppi.

8. La concorrenza su cui è basato il processo di selezione dev'esser presa nel suo senso più lato, comprensivo tanto della concorrenza tra gruppi organizzati e non organizzati, quanto di quella tra individui. Considerare la concorrenza come l'opposto della cooperazione o dell'organizzazione sarebbe capirne male la natura. Tentare di raggiungere taluni risultati con la cooperazione e l'organizzazione fa parte della concorrenza tanto quanto lo sforzo individuale. I rapporti organizzativi coronati da successo mostrano anch'essi la loro efficacia nella concorrenza tra gruppi organizzati in modi diversi. La differenza rilevante non è quella tra l'azione individuale e quella di gruppo; è, da un lato, tra le condizioni in cui si possono sperimentare altre alternative basate su concezioni e metodi diversi e, dall'altro, le condizioni in cui un solo agente ha il diritto e il potere esclusivo d'impedire agli altri di tentare. Solo quando si conferiscono questi diritti esclusivi sul presupposto che particolari individui o gruppi siano provvisti di una conoscenza superiore, il processo cessa di essere sperimentale e le convinzioni che si trovano a essere prevalenti in un dato momento possono diventare un ostacolo all'avanzamento della conoscenza.

L'argomento a favore della libertà non è contro l'organizzazione, che è uno dei mezzi più potenti fra quanti la mente umana possa usarne, ma è un argomento contro qualsiasi forma di organizzazione chiusa, privilegiata, monopolistica, contro l'uso della coercizione per impedire agli altri di far meglio. Tutte le organizzazioni sono basate su una data conoscenza; organizzazione significa impegno a raggiungere un particolare scopo con particolari metodi, ma anche l'organizzazione finalizzata alla crescita della conoscenza sarà efficace solo nella misura in cui sono vere la conoscenza e le credenze che sono alla base dei suoi piani. E, se ci sono fatti che contraddicono le convinzioni su cui si fonda la struttura dell'organizzazione, ciò diverrà palese solo quando l'organizzazione non riuscirà a fare quello che si propone e sarà sostituita da un'altra di diverso tipo. L'organizzazione può pertanto essere vantaggiosa ed efficace, purché sia volontaria e sia collocata in una sfera libera, e dovrà adattarsi a circostanze non previste al momento della sua creazione o fallire. Trasformare l'intera società in un'unica organizzazione edificata e diretta in base a un unico piano significherebbe uccidere proprio le forze che hanno modellato le menti umane individuali che l'hanno progettata.

Vale la pena soffermarci a considerare cosa avverrebbe se in ogni azione fosse utilizzata solo quella che tutti ritengono la migliore conoscenza disponibile. Se fossero proibiti tutti i tentativi che sembrano dispersivi alla luce della conoscenza generalmente accolta e se fossero posti solo gli interrogativi, o si tentassero solo gli esperimenti ritenuti importanti alla luce dell'opinione predominante, l'umanità potrebbe raggiungere forse un punto in cui le sue conoscenze le permetterebbero di prevedere le conseguenze di ogni azione corrente e di evitare delusioni o insuccessi. Si potrebbe allora ritenere l'uomo ormai in grado di assoggettare alla sua ragione l'ambiente circostante, perché ten-

terebbe di fare solo ciò di cui potrebbe prevedere i risultati. Sarebbe come immaginare una civiltà arrivata a un punto morto, non perché siano esaurite le possibilità di ulteriore crescita, ma perché l'uomo sarebbe riuscito ad assoggettare così completamente tutte le sue azioni e le sue immediate condizioni ambientali allo stato esistente della sua conoscenza che la conoscenza nuova non avrebbe più nessuna possibilità di emergere.

9. Il razionalista desideroso di assoggettare tutto alla ragione umana si trova così davanti a un vero dilemma. L'uso della ragione mira al controllo e alla prevedibilità. Ma il processo di avanzamento della ragione si basa sulla libertà e sull'imprevedibilità dell'azione umana. Chi esalta i poteri della ragione umana vede generalmente solo un lato dell'interazione tra pensiero e azione umana, in cui la ragione è al tempo stesso utilizzata e modellata. Non s'accorge che, perché un avanzamento si verifichi, il processo sociale da cui emerge la crescita della mente deve restar libero dal suo controllo.

Non c'è dubbio che l'uomo deve alcuni dei suoi maggiori successi del passato al fatto che *non* è riuscito a controllare la vita sociale. Il suo continuo avanzamento può benissimo dipendere dalla sua cosciente astensione dall'esercitare i controlli di cui oggi dispone. Nel passato, le forze spontanee della crescita, per quanto limitate, potevano in generale ancora affermarsi in opposizione alla coercizione organizzata dello Stato. Con i mezzi di controllo tecnologici di cui dispone lo Stato oggi, non è certo che una simile affermazione sia ancora possibile; in ogni caso, è molto probabile che ben presto diventi impossibile. Non siamo lontani dal punto in cui le forze della società deliberatamente organizzate possono distruggere quelle forze spontanee che hanno reso possibile l'avanzamento.