JAN NARVESON

Il filosofo americano Jan Narveson ha seguito un approccio utilitarista-preferenziale[1] fino alla scoperta del pensiero del filosofo morale David Gauthier, che, nell'opera *Morals by Agreement*[2], del 1986, cerca di fondare la moralità, e quindi gli assetti normativi che devono regolare i rapporti fra gli individui, su basi contrattualiste. Sulla base di questo impianto metodologico, Narveson compie un'importante operazione teorica, consistente nell'integrazione fra contrattualismo[3] e libertarismo. L'insoddisfazione per l'approccio metodologico di Nozick relativamente alla fondazione dei diritti si salda in Narveson con il rifiuto delle conclusioni pro-Stato minimo del filosofo di Harvard.

La "metateoria" contrattualista

Gauthier propone l'idea di una base razionale della moralità. Le disposizioni normative vengono derivate da un calcolo ipotetico razionale. Il contratto è l'insieme delle convenzioni oggetto di negoziazione fra gli individui. Ognuno cercherà di sottoscrivere un patto che gli consenta di conseguire nella misura più estesa i propri scopi e allo stesso tempo riduca il più possibile i propri oneri. Le convenzioni oggetto del patto incorporano molti dei vincoli già riconosciuti dalla moralità tradizionale (divieto di omicidio, o di furto), tuttavia il codice che ne deriva non è basato su premesse morali, ma su scelte razionali di reciproco vantaggio. Esso «scaturisce a mo' di vincolo razionale dalle premesse non morali della scelta razionale»[4].

Nei termini del "dilemma del prigioniero", la soluzione di Gauthier consiste nell'introdurre una nuova strategia, definibile "massimizzazione vincolata". I *constrained maximizers* sono coloro che adottano una *disposizione a cooperare*, che non è una disponibilità incondizionata a scegliere l'opzione della cooperazione. È la scelta di quella opzione, *purché* coloro con cui si interagisce abbiano un'inclinazione simile. Solo coloro che hanno questo atteggiamento sono razionalmente accettabili come sottoscrittori di accordi, perché tali accordi producono senz'altro benefici all'altra parte. Invece coloro che assumono il comportamento non cooperativo (*straightforward maximizers*) non sono graditi come interlocutori di possibili accordi, data la loro predisposizione verso la violazione. In questa nuova condizione il "dilemma del prigioniero" ha come esito la scelta cooperativa, che diventa quella più razionale. Infatti, i "massimizzatori vincolati" faranno meglio di coloro che defezionano, perché conseguiranno lo stesso risultato dei non cooperativi quando interagiscono con questi, dal momento che la loro regola è di cooperare solo con "massimizzatori vincolati", e conseguiranno un risultato migliore dei non cooperativi quando interagiranno con i "massimizzatori vincolati", perché la strategia di chi defeziona è di non cooperare con *nessuno*.

La *constrained maximization* è una soluzione morale, perché il risultato è reciprocamente vantaggioso e raggiunto attraverso costrizioni che i soggetti si autoimpongono. Dunque, in una condizione di "dilemma del prigioniero" diventa razionale assumere il comportamento eticamente corretto.

Nella versione contrattualista di Gauthier il diverso potere contrattuale degli individui non viene mascherato; esso è anzi rispecchiato dall'artificio del contratto. Non esistendo uno "status morale intrinseco" degli individui, il rispetto dell'autoproprietà non è un dovere naturale, ma discende dal

---

Per la citazione del presente saggio: P. Vernaglione, *Jan Narveson*, in Rothbardiana, https://www.rothbard.it/autori-libertari/narveson.pdf, 31 luglio 2009.

[1] Esposto in *Morality and Utility*, del 1967.
[2] D. Gauthier, *Morals by Agreement*, Oxford University Press, New York, 1986.
[3] Il contratto sociale di Narveson è quello ipotetico, diverso dalle altre due versioni, il contratto sociale esplicito e quello implicito. Secondo tale variante, gli individui *acconsentirebbero* allo Stato in certe condizioni ipotetiche. La condizione posta da Narveson è l'esistenza di individui razionali che hanno l'obiettivo di perseguire i propri interessi (soddisfare le preferenze soggettive).
[4] D. Gauthier, *op. cit.*, p. 4.

vantaggio reciproco. Imporre costrizioni agli altri, rischiando al tempo stesso di essere sottoposti a coercizione, comporta costi elevati e/o benefici limitati[5].

Narveson[6] adotta questo impianto metodologico, derivando da esso (e innestando in esso) la difesa della libertà (nell'accezione liberale classica). Il filosofo non rifiuta concettualmente l'esistenza di una "legge naturale", ma chiarisce che la intende nel senso di un diritto, che viene prima dello Stato e della sua legislazione, che nasce dalla condizione sociale degli individui, dalla realtà dell'intersoggettività, e non 'naturale' nel senso dell'esistenza di una natura dell'uomo *in astratto*. Relativamente a questa seconda interpretazione, Narveson riprende la critica di Hume al naturalismo: pretendere di legittimare un determinato assetto politico-sociale sulla base di una solo asserita e indimostrata conformità alla "natura umana" o "alla natura delle cose" è erroneo. La natura semplicemente è. Può fissare i limiti a ciò che è possibile fare, ma non può prescrivere alcunché.

Inoltre la legge naturale deve avere fondamenta più solide dell'intuizionismo, dell'autoevidenza, del trascendente o della fissazione *a priori* di alcuni valori.

Se è così, i presupposti analitici che comportano il minor grado di arbitrarietà sono le preferenze soggettive degli individui. L'insieme di regole da introdurre nella società è quello che, tenendo conto di come sono fatti gli uomini e della realtà empirica, asseconda meglio le preferenze individuali. Dunque, mutuando la terminologia giusnaturalista, una teoria della "legge naturale" è possibile, ma dovrebbe dire che è necessario sottoscrivere un determinato *set* di regole e di valori perché sono quelli che garantiscono il maggior vantaggio reciproco. «Una regola o un valore è "naturale" quando è sul piano razionale la miglior risposta alle circostanze di un individuo»[7]. È in seguito a una simile impostazione metodologica che Hobbes propose le sue leggi di natura. E, circa la teoria morale[8] (non per le conclusioni politiche), un contrattualismo hobbesiano irrobustito dalla teoria della scelta razionale è il principale riferimento di Narveson. Hobbes, mettendo da parte la retorica, ha esaminato un mondo composto da individui razionali, e ha ipotizzato gli esiti di un'interazione sociale privata dei vincoli giuridici. Su queste basi ha mostrato perché l'esigenza primaria di ogni società è il ripudio della forza come modalità di relazione fra gli individui.

Per Narveson l'ipotesi teorica dello "stato di natura", la condizione in cui le persone interagiscono nell'assenza di qualsiasi vincolo esercitato autoritativamente, è utile perché consente di dimostrare che il contratto genera una situazione migliore. Il problema dello stato di natura è affrontato con gli strumenti della teoria dei giochi, in particolare il "dilemma del prigioniero". Lo stato di natura è allora identificato con la scelta non cooperativa, che si manifesta purtroppo come una condizione di equilibrio stabile. Dalla constatazione empirica di casi di comportamento immorale (aggressioni, furti) possiamo generalizzare, e dedurre che gli individui, se non vi fossero vincoli normativi, tenderebbero verso la condizione insoddisfacente dello 'stato di natura come stato di guerra'. Ma qui la soluzione proposta da Narveson diverge da quella di Hobbes, consistente, come sappiamo, nella creazione dello Stato coercitivo, che impone con la forza accordi fra individui altrimenti non cooperativi. Sul modello di Gauthier sopra descritto (gli agenti accettano restrizioni

---

[5] Secondo Leland B. Yeager la costruzione di Gauthier è un'elaborazione eccessivamente prolissa di un concetto già adeguatamente espresso da Gordon Tullock nell'articolo *Adam Smith and the Prisoners' Dilemma* (apparso in "Quarterly Journal of Economics", vol. 100, 1985), ovvero che chiunque si comporti abitualmente in modo scorretto anziché cooperativo finirà presto per non avere più persone con cui negoziare. L.B. Yeager, *Contractarianism vs Utilitarianism*, in "Liberty", vol. 2, n. 6, luglio 1989, pp. 66-68.

[6] J. Narveson, *Morality and Utility*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1967; *The Libertarian Idea*, Temple University Press, Philadelphia, 1988; *Contractarian Starting Points*, in P. Vallentyne (a cura di), *Contractarianism and Rational Choice: Essays on Gauthier*, Stanford University Press, Stanford, CA, 1989; *Contracting for Liberty*, in T. Machan, D.B. Rasmussen (a cura di), *Liberty for the Twenty-First Century: Contemporary Libertarian Thought*, cit.

[7] J. Narveson, *Contracting for Liberty*, cit., p. 20.

[8] Narveson utilizza il termine 'morale' nel senso del campo delle restrizioni minime imponibili con la forza (norme giuridiche), ed 'etica' nel senso delle teorie comprensive *à la* Rawls, cioè il set di valori soggettivi che non devono implicare coercizione per gli altri.

su se stessi in un ottica cooperativa), che, come abbiamo visto, fornisce una soluzione morale al "dilemma del prigioniero", Narveson costruisce la soluzione politica libertaria.

Prima di esaminare in dettaglio tale procedimento analitico, soffermiamoci brevemente sulla critica rivolta da Narveson all'impostazione di Rawls. Secondo Narveson, sul piano logico non è convincente l'ipotesi di Rawls degli accordi realizzati dietro il "velo di ignoranza". La proposta contrattualista parte dalla considerazione della vita umana così come è nel presente. Lo *status quo* è un utile punto di partenza per derivare molti degli sviluppi teorici, e lo è senz'altro nella realtà concreta. «Se la mia proposta e la tua risposta producessero cambiamenti in positivo per entrambi, [...] rispetto allo *status quo*, allora l'accordo fra noi sarebbe, *prima facie*, razionale. Se una regola proposta migliorasse la situazione attuale per tutti coloro che sono coinvolti, allora avremmo un argomento plausibile per adottare tale regola»[9]. Il contrattualismo consequenzialista parte dagli individui reali, esseri razionali volti a perseguire i propri interessi, e non dagli individui rawlsiani, che contrattano non avendo idea di chi siano. L'espediente di Rawls farebbe venire meno la caratteristica centrale del contrattualismo, e cioè l'asserzione che la moralità è qualcosa che è nell'interesse di ognuno sottoscrivere.

La costruzione di Gauthier utilizzata da Narveson ha un elemento importante nel concetto di razionalità. I vincoli morali devono sorgere da una motivazione razionale. La nozione di razionalità proposta è volutamente "snella", in modo da non sovraccaricare la teoria di apriorismi indimostrati: la razionalità pratica consiste nel selezionare le proprie azioni in modo da realizzare al meglio i propri interessi. L'obiezione secondo cui le persone nella realtà sono a volte moderatamente razionali viene respinta proprio grazie alla concezione minimale utilizzata: parlare di "soluzioni irrazionali" per Narveson è un ossimoro, perché la razionalità consiste nel fare il nostro meglio per conseguire ciò che *per noi* ha valore, qualunque cosa sia.

Nello svolgimento della propria vita, nel perseguimento dei propri scopi, ciascun individuo entra in contatto con altri. Gli interessi di individui diversi possono confliggere. Il problema è di massimizzare le azioni altrui che ci apportano effetti positivi, o minimizzare quelle che ci arrecano effetti negativi.

Nelle relazioni di un individuo con tutti gli altri esistono due possibili strategie: una contempla l'uso della forza; l'altra consiste nel proporre agli altri di fare qualcosa che dal loro punto di vista è desiderabile, ma condizionandoli con proposte che li inducano a selezionare scelte più convenienti per noi di quelle che altrimenti avrebbero fatto.

La prima soluzione non è opportuna. Come rilevò Hobbes, nessun singolo ha il potere di tener testa a tutti quanti gli altri attraverso l'uso della forza. La seconda soluzione è nettamente preferibile alla prima. Un agente razionale, partendo dallo stato di natura, assumerà un atteggiamento di disponibilità alla cooperazione con tutti coloro che sono parimenti disponibili (la soluzione di Gauthier). «Noi fronteggeremo le probabili disarmonie nelle nostre relazioni con gli altri facendo le migliori proposte che possiamo in risposta a, o in anticipo su, la gamma delle loro azioni»[10]. La razionalità richiede un'istituzione sociale che rinforzi il comportamento cooperativo, cioè «il comportamento tale per cui è vantaggioso dal punto di vista di ognuno di noi impegnare tutti, inclusi noi stessi»[11]. Tale scelta è razionale perché i vantaggi che ne derivano superano ampiamente gli svantaggi imposti dalla necessità di autodisciplinarsi.

Ciò che assicura certezza ai contratti è la prospettiva del beneficio reciproco, e in particolare la promessa di non ricorrere alla forza nel perseguimento dei propri obiettivi. Un simile impegno è razionale, e razionalmente ci si deve aspettare che tutti aderiscano a tale regola.

La promessa è razionale solo se l'autore può aspettarsi reciprocità. Se il termine "aspettarsi" va inteso come pretendere, e non come prevedere, noi possiamo sempre aspettarci che gli altri rispettino i termini di ogni promessa, purché noi effettuiamo la nostra prestazione (e purché essa

---

[9] *Ivi*, p. 30.
[10] *Ivi*, p. 23.
[11] J. Narveson, *The Libertarian Idea*, cit., p. 145.

non comporti una modalità coercitiva). «In questo pretendere, noi invochiamo il sostegno di ciascuno nella società - non solo quello dei nostri interlocutori»[12]. Questo elemento sociale rafforza notevolmente il contratto. Il mancato rispetto di un patto non comporta solo la generale disapprovazione, ma anche la sopportazione di un costo notevole in termini di energie spese per nascondersi ed evitare la detenzione.

Il contratto sociale è un modello, una caratterizzazione generale degli accordi avviati con la modalità ora descritta. Esso è l'accordo di ciascuno con tutti, con l'imposizione di condizioni. Il contratto sociale coinvolge la promessa oggetto dell'accordo, ma è un accordo implicito, non espresso a parole o preceduto da parole, non negoziato; è un *agreement in action*.

La moralità è dunque un insieme di obblighi che rendono migliori le condizioni degli individui se tutti li sottoscrivono. Narveson precisa che il fatto che la moralità sia una costruzione artificiale, una convenzione razionale, non rende l'immoralità inconcepibile, ipotesi ovviamente irrealistica. La teoria si limita ad affermare che le persone razionali daranno peso alla moralità, nella forma di una disposizione a conformarsi agli accordi e a trattenersi dall'usare la forza. La moralità così intesa sarà imperfetta, ma non è irrazionale e neanche meno che pienamente razionale.

Gli atteggiamenti che ciascuna parte adotta per rendere l'interazione reciprocamente preferibile (rispetto alle sue alternative) sono virtù morali: atteggiamenti che "facciamo bene ad avere". La visione contrattualista non fonda la morale sulla conoscenza *a priori* di ciò che è virtuoso, ma la deriva dall'interazione. Ritiene di dimostrare che un dato atteggiamento è una virtù.

Il contrattualismo di Narveson rifiuta di assumere che gli individui *devono* sottoscrivere un qualche contratto sociale. Per coloro che non si accordano, la posizione di Narveson è quella di Hobbes: il comportamento di ognuno nei loro confronti è del tutto privo di restrizioni. «Se essi finiscono sulla forca [...], ciò è duro per loro, ma non ingiusto. E lo stesso vale per noi, naturalmente»[13].

Tuttavia, il vantaggio della vita sociale è per ciascuno così grande che la motivazione ad accettare i termini del contratto eccede di gran lunga l'interesse a rimanerne fuori. D'altra parte, ciò che gli individui sottoscriverebbero è puramente e semplicemente la libertà. Gli scopi concreti delle singole esistenze non verrebbero predeterminati[14].

I contenuti del Contratto

A questo punto Narveson introduce gli aspetti di filosofia politica in senso stretto, realizzando la saldatura tra contrattualismo e libertarismo.

---

[12] J. Narveson, *Contracting for Liberty*, cit., p. 24.

[13] *Ivi*, p. 31.

[14] La costruzione di Narveson, come tutte quelle basate sulla razionalità e non su un criterio autonomo di moralità, è stata sottoposta all'obiezione dello "stolto (*fool*) di Hobbes": il quale non nega che sia razionale aderire a vari accordi, ma afferma che bisogna distinguere la questione della razionalità di *aderire* a un accordo dalla questione della razionalità di *rispettare* quell'accordo. Non si capisce perché le considerazioni che rendono razionale sottoscrivere l'accordo non possono talvolta rendere razionale *infrangere* l'accordo. Se è l'auto-interesse che spinge una persona a cooperare con gli altri, lo stesso auto-interesse può spingerla a interrompere la cooperazione; ad esempio, quando può conseguire vantaggi enormi dalla violazione dell'accordo e al tempo stesso vi sono possibilità minime o nulle di essere scoperto. Se la razionalità delle azioni di una persona è funzione di valori fondamentali, che possono variare da individuo a individuo, un'analisi costi-benefici può in un certo momento spingere una persona ad aderire a un accordo e successivamente la stessa analisi costi-benefici a violarlo. Lo stesso Gauthier, consapevole del problema, ha tentato di fronteggiarlo sostenendo che le persone predisposte a violare i contratti svilupperanno tratti caratteriali che a lungo andare impediranno il raggiungimento dei propri obiettivi, perché agiranno in questo modo scorretto anche quando la razionalità suggerirebbe di non farlo. R. Fumerton ha obiettato che «questo è vero, ma non preoccupa lo stolto. Si può prendere in considerazione quello che si vuole, sostiene lo stolto, ma i ragionamenti più sottili e sofisticati *a volte* portano comunque a rompere gli accordi che in precedenza potevano risultare razionali. Una morale intesa in termini di accordo inserirà un cuneo tra il concetto di razionalità e quello di moralità. E mi sembra quasi una tautologia suggerire che le persone razionali agiranno razionalmente». R. Fumerton, *A Consequentialist Defense of Libertarianism*, Lexington, Lanham, MD, 2021, Kindle e-book, p. 71 (traduzione mia).

Il contrattualismo è una *metateoria* morale e politica. I principî della morale sono quelli su cui tutti concordano (e concordano perché, conformandosi ad essi, tutti "stanno meglio"). Per Narveson il libertarismo si occupa della sostanza di questo accordo.

Quella sostanza è il principio secondo cui, nelle relazioni umane, la forza dovrebbe essere limitata a contrastare coloro che danno inizio alla violenza. La teoria libertaria è, dal punto di vista contrattualista, fondata solo se 1) il libertarismo è la migliore regola per ognuno (in particolare relativamente alle restrizioni introdotte sulle proprie azioni), e 2) non vi è altro modo per arrivare ai vantaggi descritti. L'asserzione di Narveson è che il Contratto Sociale Universale, l'accordo di tutti con tutti, non richiede né più né meno che rinunciare all'uso della forza per perseguire i propri scopi. Esso coincide con la prima legge di natura di Hobbes: "cercare e perseguire la pace".

Vediamo con quali argomenti Narveson cerca di dimostrare che questo è il solo principio morale fondamentale, e che esso non viene posto *a priori*.

A livello sociale, la condizione di libertà è realizzata se tutti si astengono dall'impedire le azioni di ciascuno. L'aspettativa di libertà è ragionevole se è reciproca: "A non ostacolerà B, ma solo a condizione che B a sua volta non ostacolerà A". Il contratto sociale è necessario per la libertà, ma la questione decisiva ai fini della coerenza della teoria è se è anche sufficiente.

La libertà non è un fine in sé; essa è apprezzata perché consente agli individui di perseguire i propri obiettivi specifici. La "libertà negativa" ha una valenza generale, perché può essere goduta da tutti. La "libertà positiva", al contrario, comporta il godimento solo da parte di alcuni, coloro che ricevono la prestazione o i beni, mentre coloro che coercitivamente devono trasferire quei beni o quei servizi subiscono una riduzione di benessere. «Alcuni domandano: che se ne fa il paraplegico della libertà di camminare? La risposta è semplice: niente, fino a che non si è procurato un'attrezzatura che gli consente di muoversi. [...] Ma quelli che propongono di dotarlo dell'attrezzatura a nostre spese, non volontariamente, devono spiegarci perché noi dovremmo accettare quell'imposizione. Guardare in maniera miope solo al paraplegico è assurdo, e disonesto. "Noi" non preferiamo la cosiddetta libertà positiva, che deve sempre essere a spese degli altri, alla libertà negativa, che può essere goduta da tutti»[15].

Dunque, per Narveson è il carattere *volontario* del contratto, nonché la sua natura sinallagmatica – secondo il "modello Gauthier" del beneficio reciproco – a legittimare soltanto l'assegnazione di diritti "negativi". È questo il passaggio logico fondamentale che rende il principio libertario la sostanza del contratto sociale.

Se la libertà è assenza di impedimenti, la realizzazione di questa condizione generale si ottiene rispettando la proprietà, intesa in senso lato. Il possesso di una cosa implica il diritto di disporre completamente di essa. Nel caso speciale in cui la "cosa" è la persona stessa, la libertà consiste nell'autoproprietà. «Agire significa far uso delle proprie capacità e abilità. È un nonsenso tenere distinti o ritenere addirittura antitetici proprietà e libertà. Se la lingua di una persona non è sua, che significa libertà di parola? Se la mente non è sua, che senso c'è nella libertà di pensiero?»[16]. Per quanto riguarda la proprietà esterna, sulla natura circostante, in conformità alle conclusioni libertarie ormai note, ciascuno deve poter disporre di qualsiasi cosa trovi, a meno che non sia già proprietà di qualcun altro. Tutte le altre acquisizioni devono avvenire attraverso scambi volontari. Dunque, libertà = proprietà.

Prende forma quindi la struttura teorica di base del libertarismo contrattualista. Le regole sociali devono massimizzare il benessere di ciascuna persona, ma secondo i suoi personali canoni di benessere. Ciò è ottenibile soltanto lasciando che ciascun individuo selezioni liberamente i propri fini personali, e dunque non interferendo con il perseguimento dei suoi fini fino a che egli non interferisca con il perseguimento dei fini degli altri.

Dunque: ogni persona ha un insieme di risorse personali, che ha il diritto (negativo) di utilizzare come meglio crede, purché nel fare ciò non violi l'eguale diritto di un'altra persona. L'unico dovere

---

[15] *Ivi*, p. 26.
[16] *Ivi*, p. 27.

fondamentale degli individui è di evitare di utilizzare le risorse degli altri senza il loro consenso. Quelle risorse includono, come minimo, il corpo e la mente.

Tali principî hanno le seguenti implicazioni: 1) nessuno ha in generale un dovere di provvedere alle necessità della vita di altri; 2) gli individui hanno un obbligo a non interferire con le attività del mercato; 3) si dovrebbero sempre preferire gli accordi volontari a quelli involontari; 4) gli Stati sono rigorosamente vincolati nelle attività che possono svolgere, e anche un voto a maggioranza a favore di una data attività statale non è, moralmente parlando, una legittimazione sufficiente per quell'attività[17].

Narveson definisce "conservatorismo" la visione secondo cui una filosofia morale e politica deve prescrivere determinati fini, giudicati intrinsecamente corretti, indipendentemente dalle idee che gli individui hanno su di essi; e dunque deve scegliere i principî morali che promuovono quei particolari fini. Il libertarismo, al contrario, è la teoria che non permette nessun tipo di interferenza autoritativa tranne quello giustificato da una precedente invasione della libertà altrui. «Esso è, in breve, liberalismo *puro* – ultra-liberalismo»[18].

L'ipotesi contrattualistica qui descritta concorda con il libertarismo nel rifiuto del *Welfare State*. Gli interventi coercitivamente redistributivi realizzati dagli Stati contemporanei non hanno il carattere di generalità emerso come condizione essenziale del contrattualismo narvesoniano. Se il diritto all'assistenza è generalizzato, c'è un corrispondente dovere di assistenza, anch'esso generale. Poiché, ad esempio, dei cinque miliardi di abitanti del mondo quattro non hanno *standard* di vita pari al restante miliardo, vi è un obbligo di assistenza. Se il principio è generale, i programmi di *Welfare* non dovrebbero essere limitati al proprio paese. Tuttavia nessun programma potrebbe caricarsi di tali oneri, e infatti nessuno sostiene una simile estensione del processo redistributivo.

Perché deve valere solo il principio libertario per cui la forza deve essere limitata a fronteggiare le aggressioni? Non potrebbe essere ammessa anche per realizzare redistribuzioni di ricchezza? Narveson replica ribadendo lo schema degli accordi volontari sintetizzati nel contratto. Se A non ha interesse per B, potrebbe accettare di aiutare B in base alla considerazione che in futuro potrebbe trovarsi in condizioni di necessità e avrebbe vantaggio se B aiutasse lui. Tuttavia questa disponibilità ad aiutare gli altri non arriverebbe mai fino al punto di stipulare un accordo in base al quale se noi non li aiutiamo andremo in prigione; o fino al punto di consentire agli altri di prelevare per sempre parte dei nostri redditi.

Il ragionamento di Narveson prosegue così. Supponiamo che vi sia la seguente alternativa: 1) ognuno è costretto ad aiutare altre persone, che non aiuterebbe se potesse scegliere (ciò comporta che anche altri sono costretti ad aiutare noi); 2) ciascuno può usare le proprie risorse come meglio crede (e ciò implica che, anche se dovessimo trovarci in difficoltà, nessuno sarà costretto ad aiutarci). Non è affatto ovvio, sostiene l'autore, che ognuno preferirebbe la prima ipotesi alla seconda. Ma c'è di più. Nell'ipotesi 2) aggiungiamo la circostanza che le persone sono generalmente ben disposte verso i propri simili ed inclini ad aiutare, quando possono (e, naturalmente, che nessuno può impedirgli di aiutare); e aggiungiamo la condizione che ognuno ha il diritto di rifiutare un aiuto. Data questa premessa, vi sono due alternative, ed entrambe escludono sul piano logico il *Welfare* coercitivo. Se la maggior parte delle persone non è disposta ad essere caritatevole, in un contratto sociale il *Welfare* non verrebbe scelto. Se vi sono voti sufficienti per deliberare il *Welfare*, allora vi dovrà essere un numero così elevato di persone caritatevoli che le necessità del *Welfare* potranno essere ampiamente soddisfatte senza obbligare gli altri ad aiutare: la maggioranza aiuterà in ogni caso.

---

[17] J. Narveson, *The Libertarian Idea*, cit., p. 165.

[18] J. Narveson, *Contracting for Liberty*, p. 28. Un'obiezione rivolta al contrattualismo consequenzialista è che esso assumerebbe una premessa, irrealistica, di mancanza di altruismo; le persone non avrebbero interesse per gli interessi altrui. Narveson replica che non è così. Quando una persona A assume un interesse di una persona B, è attivo sempre un interesse di A. Se un interesse di un altro diventa rilevante per noi, precisa l'autore, diventa un nostro interesse, siamo noi che abbiamo scelto di farne un nostro interesse.

Giunge così a compimento lo schema analitico di Narveson. Esso è costruito in maniera tale da non *presupporre* i diritti libertari, ma da approdare a essi dopo aver dimostrato che una struttura istituzionale libertaria funziona meglio, per ogni individuo razionale, di ogni schema alternativo. L'applicazione uniforme per tutti di una struttura di diritti di libertà "forti" è superiore ad ogni assetto sociale che imponga doveri non volontari per il beneficio altrui. Tale assetto prevede l'assottigliamento dello Stato, fino all'opzione della sua scomparsa. «La miglior politica, in breve, è nessuna politica»[19].

Piero Vernaglione

Bibliografia

- *Morality and Utility*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1967.
- *The Libertarian Idea*, Temple University Press, Philadelphia, 1988.
- *Contractarian Starting Points*, in P. Vallentyne (a cura di), *Contractarianism and Rational Choice: Essays on Gauthier*, Stanford University Press, Stanford, CA, 1989.
- *Contracting for Liberty*, in T. Machan, D.B. Rasmussen (a cura di), *Liberty for the Twenty-First Century: Contemporary Libertarian Thought*, Rowman & Littlefield, Lanham, Maryland, 1995.
- *You and the State: A Short Introduction to Political Philosophy*, Rowman & Littlefield, Lanham, Maryland, 2008.
- *Liberty, Property, and Welfare Rights: Brettschneider's Argument*, in "Libertarian Papers", 5 (2), 2013, pp. 173-194.

[19] J. Narveson, *Contracting for Liberty*, cit., p. 38.