Piero Vernaglione

AYN RAND

Indice

1. Introduzione 2
2. Oggettivismo 3
2.1 Metafisica ed epistemologia 3
2.2 Etica: essere e dover essere 4
2.3 L'egoismo razionale 7
3. La teoria politica 8
3.1 I diritti 9
3.2 Illegittimità delle politiche redistributive 12
3.3 Lo Stato 13
3.4 Politica estera 15
Bibliografia 15

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

1. Introduzione

La romanziera-filosofa Ayn Rand, sebbene non definisse sé stessa *libertarian* (preferiva la denominazione "radicale per il capitalismo"), va considerata una pietra angolare nella edificazione del libertarismo contemporaneo.

Nata nel 1905 a San Pietroburgo, Ayn Rand, pseudonimo di Alissa Rosenbaum, realizza la sua intera produzione letteraria e filosofica negli Stati Uniti, dove fugge nel 1926. Le sue posizioni filosofico-politiche sono contenute anche nei romanzi. Il primo, *We the Living*[1], del 1936, dalla forte connotazione autobiografica, non fu accolto bene dai critici. I successivi furono *Anthem*[2] (1938) e *The Fountainhead*[3] (1943). Nella figura dell'architetto Howard Roark, protagonista di *The Fountainhead*, la Rand condensò il suo modello di eroe individualista. Il romanzo ebbe un grande successo di pubblico. Tornata a New York, scrisse il suo capolavoro, *Atlas Shrugged*[4], pubblicato nel 1957, dove al massimo grado viene esposta la sua visione della società: esiste un'élite di individui/produttori brillanti, intraprendenti, geniali (il cui simbolo è John Galt), che in un contesto di libero mercato possono apportare benessere a tutti, ma sono frenati o distrutti dallo statalismo saccheggiatore e parassitario. Da quel momento in poi si dedicò solo alla saggistica, e in particolare alla formulazione e all'approfondimento della sua teoria etica, l'Oggettivismo, e delle implicazioni politiche, economiche e sociali che essa comportava. Di tali opere vanno menzionate: *For the New Intellectual*[5] (1961), *The Virtue of Selfishness*[6] (1964), *Capitalism: The Unknown Ideal*[7] (1966), *The New Left: The Anti-Industrial Revolution*[8] (1971), *Introduction to Objectivist Epistemology*[9] (1979). Altri saggi filosofici sono contenuti nelle riviste da lei fondate: *The Objectivist Newsletter* (1962-'65), *The Objectivist* (1966-'71) e *The Ayn Rand Letter* (1971-'76).

Per l'impatto emotivo dei suoi romanzi è stata la personalità più influente per la conversione alle idee libertarie di generazioni di americani. Il timbro "eroico" di alcuni suoi personaggi, i toni a tratti visionari e un forte carisma, nonché un'altera intransigenza morale e intellettuale[10], contribuirono a generare nei confronti della sua persona atteggiamenti prossimi a un vero e proprio culto. Morì a

---

[1] A. Rand, *We the Living*, Macmillan, New York, 1936; trad. it. *Noi vivi*, TEA, Milano, 1992. In Italia dal romanzo fu tratto un film, *Noi vivi. Addio, Kira!*, con Alida Valli.

[2] A. Rand, *Anthem (Inno)*, Alfa, Messina, 1997; *Antifona*, Liberilibri, Macerata, 2003.

[3] A. Rand, *The Fountainhead*, Bobbs-Merrill, New York, 1943; trad. it. *La fonte meravigliosa*, Corbaccio, Milano, 1996.

[4] A. Rand, *Atlas Shrugged*, Random House, New York, 1957; trad. it. *La rivolta di Atlante*, Garzanti, Milano, 1958. Questo romanzo dà un grande impulso allo sviluppo del movimento libertario negli Stati Uniti. Un altro autore, molto caro ai libertari, che ha espresso le proprie idee individualiste attraverso la letteratura è lo scrittore di fantascienza Robert Heinlein. Il romanzo più interessante è *The Moon Is a Harsh Mistress*. Attualmente il capofila della fantascienza libertaria è Neil Schulman. Un'interessante parodia è quella realizzata da Ken Schoolland in *Le avventure di Jonathan Gullible*, attraverso cui, come ha affermato l'autore, viene spiegato il libertarismo alla figlia di sei anni.

[5] A. Rand, *For the New Intellectual: The Philosophy of Ayn Rand*, Random House, New York, 1961.

[6] A. Rand, *The Virtue of Selfishness*, New American Library, New York, 1964; trad. it. *La virtù dell'egoismo*, Liberilibri, Macerata, 1999.

[7] A. Rand, *Capitalism: The Unknown Ideal*, New American Library, New York, 1966; trad. it. *Capitalismo: l'ideale sconosciuto*, Liberilibri, Macerata, 2022. È una raccolta di scritti tratti da convegni (e successivamente pubblicati dal Nathaniel Branden Institute) o contenuti nelle riviste "The Objectivist Newsletter" e "The Objectivist" o apparsi sul "Los Angeles Times" nel periodo che va dal 1959 al 1966.

[8] A. Rand, *The New Left: The Anti-Industrial Revolution*, New American Library, New York, 1971.

[9] A. Rand, *Introduction to Objectivist Epistemology*, New American Library, New York, 1979.

[10] Rand sosteneva che la sua filosofia, con le conseguenti applicazioni alle diverse branche del pensiero - metafisica, etica, estetica, politica, economia - fosse qualcosa di completamente nuovo nella storia delle idee, un sistema che non aveva debiti intellettuali nei confronti di nessun pensatore con l'eccezione di Aristotele. Inoltre, l'Oggettivismo doveva essere accettato nella sua interezza; non era possibile accoglierne solo alcuni aspetti, ad esempio quelli politici ed economici, rigettandone o criticandone altri. Chiunque avesse messo in dubbio anche un solo elemento dell'intero edificio teorico andava epurato dal movimento.

New York nel 1982. L'ortodossia oggettivista, con cui molti libertari avranno rapporti non sempre idilliaci, verrà preservata prima da Nathaniel Branden[11] e poi da Leonard Peikoff[12].

Il libertarismo di Ayn Rand è fondato su un approccio fortemente morale e metafisico. L'intera gamma di prescrizioni, etiche e politiche, deriva da una dottrina dall'autrice definita Oggettivismo, una concezione naturalistica dell'uomo, di matrice aristotelica, che approda a un egoismo razionalistico.

L'Oggettivismo è un sistema filosofico, non solo una filosofia politica, dunque include alcuni aspetti del libertarismo, ma all'interno di un contesto più ampio. Esso attraversa e sviluppa quattro discipline filosofiche, strettamente e gerarchicamente integrate: la metafisica, l'epistemologia, l'etica e la politica. Schematizzando il percorso teorico oggetto dei prossimi tre paragrafi, si può dire che esiste un'essenza stabile e intrinseca alla natura delle cose e anche dell'uomo (metafisica), che è conoscibile attraverso processi cognitivi in cui la ragione, filtrando e conferendo organicità al materiale fornito dai sensi, elabora concetti (epistemologia). Una volta che l'uomo è presupposto come entità esistente, razionale e fine-in-sé, si ricaveranno di conseguenza le verità etiche a esso inerenti, essendo in particolare lo scopo morale più elevato il diritto-dovere al perseguimento del proprio interesse razionale, dello sviluppo di sé e della felicità individuale attraverso le azioni scelte liberamente (etica). Nella dimensione sociale, i vincoli giuridici devono configurare un assetto che impedisca soltanto l'aggressione diretta contro gli individui, non interferendo con la libera diffusione degli scambi volontari; dunque il capitalismo di *laissez-faire*, con uno Stato limitato alla protezione della vita, della libertà e della proprietà (politica). L'intera costruzione randiana, in termini di filosofia politica, giunge a esiti radicalmente liberali.

Per comprendere tale costruzione è dunque necessario partire dall'illustrazione dei fondamenti dell'etica oggettivista.

2. Oggettivismo

2.1 Metafisica ed epistemologia

Per Rand è possibile, e necessario, fondare su criteri solidi una moralità razionale. Tale operazione si basa su una specifica metafisica, che la filosofa intende come indagine sull'esistenza e sulla relazione dell'uomo con la realtà. L'affermazione di un'epistemologia di impronta razionalistica ha il suo sbocco nell'etica "oggettivista".

In generale, secondo Rand la realtà esterna ha una sua oggettività; esiste indipendentemente dalle idee che di essa si fanno gli uomini. La natura è governata da un ordine causale rivelabile dalla scienza; e l'uomo è parte di quell'ordine. La legge di identità "A è A" è utilizzata principalmente per affermare la possibilità di conoscere l'*esistenza* in maniera assoluta, non provvisoria o parziale. Essere è essere *qualcosa*. L'esistenza è identità. Le azioni di un'entità sono determinate dalla sua natura.

Le funzioni della mente umana, della coscienza, sono tre: cognizione, valutazione e regolazione dell'azione[13].

---

[11] Nel gennaio del 1958, pochi mesi dopo l'uscita de *La rivolta di Atlante*, Nathaniel e Barbara Branden, i due principali seguaci di Rand, fondano il Nathaniel Branden Institute, che ha l'obiettivo di diffondere la sua filosofia. Il sodalizio si interromperà nel 1968 per conflitti personali, di natura sentimentale, tra Ayn e Nathaniel. Barbara ne racconterà le vicende in *The Passion of Ayn Rand* (Doubleday, Garden City, NY, 1986), Nathaniel in *Judgment Day* (Houghton Mifflin, Boston, 1989).

[12] Altre personalità che seguono una prospettiva oggettivista oggi sono: Robert J. Bidinotto, noto giornalista e autore americano, esperto dei problemi del crimine e del sistema penale; David Kelley, presidente dell'Institute for Objectivist Studies; Tara Smith, docente di filosofia.

[13] Relativamente al pensiero e al libero arbitrio, Roy A. Childs, Jr. ha confrontato la posizione di Ayn Rand con quella di Murray Rothbard: «Ayn Rand e Nathaniel Branden sembrano limitare la libertà metafisica dell'uomo alla prima [la cognizione]: l'unica scelta è pensare o non pensare. Il resto segue da ciò e altre (apparenti) scelte sono riducibili a questa. Per Rothbard invece la libertà dell'uomo è più ampia e include elementi come *che cosa* pensare e *per quanto*

La coscienza è la facoltà umana che è in grado di percepire ciò che esiste, è *identificazione*, ma la realtà esiste indipendentemente dalla coscienza. L'avversione di Rand per il relativismo, ermeneutico ed etico, è totale. In accordo con Hegel, dissente dalla visione kantiana secondo cui le facoltà umane che presiedono alla percezione e alla comprensione non potranno mai conoscere l'essenza ultima della realtà. Al contrario, l'intelletto è capace di scoprire la vera natura dell'universo. La relazione degli esseri umani con l'ambiente esterno non è puramente soggettiva. La filosofia consente la conoscenza della realtà. Partendo da principî primi, attraverso ragionamenti deduttivi è possibile approdare a una conoscenza certa.

La natura umana di Rand non è ridotta a riflessi condizionati, impulsi evoluzionistici o meri interessi materiali. La coscienza dell'uomo non funziona automaticamente; tutte le questioni che riguardano la sua vita (gli scopi e i mezzi da impiegare, cosa è bene e cosa è male, ciò che è utile o dannoso) devono essere scoperte. A differenza delle piante o degli animali, l'uomo per sopravvivere ha bisogno di valori concettuali, non automatici. Il processo che ne deriva è il pensiero. Due elementi fondamentali della natura umana sono la *ragione* e il *libero arbitrio*. La conoscenza è possibile attraverso la ragione. La ragione umana è la facoltà che integra e ordina i dati sensoriali (realismo percettivo) in principi e concetti astratti[14]. Fa ciò sia attraverso l'introspezione sia attraverso l'extrospezione, dunque integrando induzione e deduzione, cioè derivando inferenze attraverso la logica e sviluppando teorie esplicative[15].

Questa conoscenza oggettiva riguarda sia i fatti sia i valori.

Se dunque sono le leggi, inconfutabili, della logica a sistematizzare la realtà empirica, fra agenti razionali non può esservi divergenza sulla natura della realtà. L'ontologia aristotelica della Rand è pienamente esplicitata. La legge di identità, ma anche, si deve supporre, quelle di non-contraddizione e del terzo escluso, rappresentano una griglia di riferimento che consente non solo di porre l'esistenza come indiscutibile, ma anche di formulare asserzioni certe riguardo al mondo.

Non esiste alcuna realtà oltre il mondo naturale e nessun Dio; né fonti di conoscenza diverse dalla ragione, come la fede o la rivelazione.

2.2 Etica: essere e dover essere

Vediamo ora come la filosofa russa costruisce la sua etica oggettiva, che ha come esito la riabilitazione dell'"egoismo" (inteso, come vedremo, in un'accezione particolarmente "ricca").

L'uomo, sostiene Rand, ha bisogno di un codice morale che guidi la sua vita, che definisca i giusti valori e i veri interessi.

L'etica è il codice di valori che guida le azioni umane. In quanto scienza, l'oggetto dell'etica è proprio la scoperta e la definizione di tale codice. Come si è visto, Rand contesta aspramente la tesi dell'impossibilità di fondare un'etica su basi oggettive, e il conseguente ricorso a postulati arbitrarî come premessa della moralità. Nel corso della storia la maggior parte dei filosofi ha fatto derivare i

---

tempo. […] Una persona non sceglie solo di pensare, ma di pensare a qualcosa anziché a qualcos'altro e poi per uno specifico periodo di tempo. Per Rothbard pensare è di fatto come tutte le altre attività umane: nel pensare l'uomo ha a che fare con mezzi limitati e fini illimitati; egli deve *economizzare*. La *scelta*, e quindi la vera libertà, è più ampia della semplice scelta di pensare o non pensare. Opera attraverso l'intera sfera di attività umana. […] A mio avviso Rothbard è più sottile, riconoscendo l'importanza dei *gradi*, della selettività, della scelta lungo l'intera scala delle attività umane. Per lui pensare non è qualcosa che può essere o acceso o spento, con il suo oggetto *dato* da un preesistente set di "premesse". Le premesse non determinano l'oggetto del pensiero o la lunghezza temporale del proprio pensare a una data cosa, perché pensare non è qualcosa di meccanicistico o di meccanico; c'è selettività, scelta, scarsità lungo tutta la scala». R.A. Childs, Jr., *Professor Kroy on Contract and Freedom: Comment*, in "Journal of Libertarian Studies", vol. 1, n. 3, 1977, p. 216.

[14] Rand distingue fra ragione e passioni, ma non fra ragione ed emozioni. Le emozioni degli esseri umani non sono sensazioni istintive, bensì un complesso prodotto della consapevolezza umana. Non c'è conflitto fra ragione ed emozione, l'emozione è una forma di "ragione non ancora svolta".

[15] Tale processo del pensiero non è infallibile. L'uomo deve subire l'alea dei risultati, poter correggere i propri errori, scoprire le leggi della logica.

principî morali da entità quali Dio, la società, o la soggettività individuale[16], ritenendo che l'etica si trovi al di fuori del potere della ragione, e che non esista una condizione inalterabile della natura umana che possa rappresentare un nucleo certo e oggettivo da cui far discendere la moralità. La convinzione dell'autrice è esattamente opposta: la sfera dei valori non è il prodotto di convenzioni, ma il necessario esito di un'essenza stabile e intrinseca alla natura delle cose, di "un fatto *metafisico*", intendendo con questo termine ciò che pertiene alla realtà, ad alcune persistenze dell'esistenza umana, agli elementi di "regolarità" della sua natura.

Dunque, se tale è la premessa, prima dell'individuazione di un particolare codice di valori è necessario esaminare *perché* l'uomo ha bisogno di valori.

L'esistenza di un valore, e il concetto stesso di valore, non è qualificabile "in sé", ma presuppone la presenza di un soggetto che agisca in vista di uno scopo, con la possibilità di scelte alternative. Rand aveva già fatto dire a John Galt, il protagonista di *Atlas Shrugged*, che solo gli organismi viventi hanno alternative, e in particolare l'alternativa primaria vita-morte. Dunque è il concetto di *vita* quello che genera i valori.

Il mantenimento in vita richiede uno specifico corso di azioni; se un organismo non riesce a intraprenderle, o ne viene impedito, muore. Un'entità ha un valore se ha qualcosa da guadagnare o da perdere, se c'è qualcosa che egli può considerare pro o contro il suo benessere. Dunque, solo un'entità vivente può avere scopi, primo fra tutti la sua sopravvivenza.

Ciò che è richiesto per la sopravvivenza di un'unità biologica non è opinabile, bensì determinato dalla sua natura, da come essa *è*. Un organismo deve poter svolgere alcune classi di azioni, per conseguire il valore ultimo, che è la preservazione della vita. La vita di un organismo è quindi la sua norma di valore: «ciò che promuove la sua vita è il *bene*, ciò che la minaccia è il *male*»[17].

L'esistenza di valori è possibile solo se esiste uno scopo ultimo, un fine in sé; che è appunto la vita. Facendo derivare il concetto di "valore" dal concetto di "vita", Rand si pone in radicale antitesi con i sostenitori della fallacia naturalistica: contro Hume asserisce la possibilità di far discendere il "dover essere" dall'"essere", i valori dalla constatazione empirica della realtà. «Il fatto che un'entità vivente *è* determina ciò che essa *deve* fare»[18]. I valori derivano da una relazione oggettiva fra l'esistenza e la coscienza umana.

Ogni essere umano scopre il concetto di valore, il problema del bene e del male, attraverso le sensazioni fisiche del piacere e del dolore. Quando si percepisce il primo significa che l'organismo sta assecondando la sua natura, quando compare il secondo vuol dire che l'organismo sta seguendo un corso d'azione errato. Per secondare le proprie funzioni fisiologiche, gli organismi superiori, come l'uomo, devono compiere delle azioni, complesse quanto l'estensione della loro coscienza.

Il pensiero non è una funzione automatica, esso deve essere attivato consapevolmente affinché la sopravvivenza sia garantita. «Nessun percetto e nessun istinto dirà [all'uomo] come accendere un fuoco, come tessere un abito, come forgiare attrezzi, come costruire una ruota, un aeroplano, come eseguire un'appendicectomia, come produrre una lampadina elettrica o una valvola o un ciclotrone

---

[16] In particolare, Rand ritiene che, circa la natura del bene, oltre alla teoria oggettiva da lei difesa, esistano sostanzialmente altre due scuole di pensiero (entrambe erronee): la teoria *intrinseca* e la teoria *soggettiva*. Secondo la prima, il bene inerisce a certe cose o azioni in quanto tali, a prescindere dal contesto o dalle conseguenze, è bene in sé e per sé; il concetto di "bene" è separato dai beneficiari. La seconda teoria invece ritiene che il bene sia solo il prodotto dei sentimenti e desideri soggettivi dell'uomo e dunque possieda un inevitabile grado di arbitrarietà. «La teoria intrinseca ritiene che il bene risieda in una qualche sorta di realtà, indipendente dalla coscienza umana; la teoria soggettiva ritiene che il bene risieda nella coscienza umana, indipendente dalla realtà. La teoria oggettiva [da lei sostenuta, invece] ritiene che il bene non sia né un attributo delle "cose in sé" né degli stati emotivi dell'uomo, ma *una valutazione* dei fatti della realtà da parte della coscienza umana secondo uno standard razionale di valore. […] La teoria oggettiva ritiene che *il bene sia un aspetto della realtà in relazione all'uomo* e che debba essere scoperto e non inventato dall'uomo». A. Rand, *Capitalismo: l'ideale sconosciuto*, cit., p. 30.

[17] A. Rand, *La virtù dell'egoismo*, cit., p. 14.
[18] *Ivi*, p. 15.

o una scatola di fiammiferi. Tuttavia la sua vita dipende da tale conoscenza e solo un atto volitivo della sua coscienza, il processo del pensiero, può fornirla»[19].

Tutto ciò di cui l'uomo ha bisogno dev'essere appreso, scoperto e prodotto da lui stesso. Anche se gli uomini imparano dai loro predecessori e sono interdipendenti in vari modi, essi devono esercitare le loro capacità razionali come individui.

La risposta alla domanda iniziale "perché l'uomo ha bisogno dei valori?" è dunque: "per la sopravvivenza". La norma di valore dell'etica oggettivista - la norma in base alla quale si giudica ciò che è bene e ciò che è male - è la vita dell'uomo.

Questa invocazione dell'autonomia e della crescita umana non ha soltanto lo scopo di delegittimare l'invasione altrui nelle vite degli individui. Con un tratto di moralismo, Rand ritiene che un corso della vita dominato soltanto dalle passioni o dal piacere dei sensi non sia una sopravvivenza razionale (come ripete spesso l'autrice, «dell'uomo *in quanto* uomo»), e dunque se ne deduce che vada considerato immorale anche se scelto liberamente dall'individuo stesso. Il libertarismo di Rand è antiedonistico. In lei opera un'etica della virtù, ispirata alla tradizione della Grecia classica (che rischia di tracimare dal personale al politico, opacizzando gli esiti libertari della teoria politica). «Un mercato libero che ricompensi astrologi, spacciatori di cocaina e prostitute non è apprezzato da Rand»[20].

Da tale impostazione seguono alcune prescrizioni morali. I valori cardinali dell'etica oggettivista, quelli che consentono la preservazione della vita, sono tre: Ragione, Proposito[21] e Stima di sé; cui corrispondono tre virtù funzionali al loro perseguimento: Razionalità[22], Produttività[23] e Orgoglio[24]. Dalla virtù della razionalità Rand desume altre virtù (l'Indipendenza[25], l'Integrità[26], l'Onestà[27], la Giustizia[28]), tutte espressione della capacità dell'individuo di progredire attraverso le proprie risorse, in un contesto di forte responsabilità individuale.

L'ostilità nei confronti del soggettivismo etico e l'affermazione di una morale "forte" sono una costante nel pensiero di Ayn Rand. Il compromesso con sé stessi va bandito. «Non può esservi alcun compromesso sui principi o sui problemi fondamentali. Riterreste possibile un "compromesso" tra la vita e la morte? O tra la verità e il falso? O ancora tra la ragione e l'irrazionalità?»[29]. Si *devono* produrre giudizi morali sugli altri e sul mondo. Lo scetticismo mina qualunque principio, compresi i diritti che salvaguardano l'individuo. «Niente riesce a corrompere e a disgregare una cultura o il carattere di un uomo quanto il precetto dell'agnosticismo morale, ossia l'idea che [...] sotto l'aspetto morale tutto possa e debba essere tollerato, che il bene consista nell'evitare sempre di distinguere il bene dal male»[30]. Il bianco e il nero, il bene e il male sono individuabili con nettezza. «Non può esservi alcun principio morale "grigio". La moralità è un codice in bianco e nero»[31].

---

[19] A. Rand, *La virtù dell'egoismo*, cit., p. 21.
[20] C. Sciabarra, *Ayn Rand: The Russian Radical*, Pennsylvania State University Press, University Park, 1995, p. 293.
[21] Il proposito è lo scopo di vivere una vita confacente a un essere razionale; esso riguarda il singolo individuo, e viene distinto dalla norma, che rappresenta un principio astratto utilizzato come metro per guidare le scelte del singolo.
[22] È la virtù primaria e consiste nel riconoscimento della realtà oggettiva e nell'accettazione della ragione come strumento di conoscenza, unico giudice dei valori e sola guida per l'azione.
[23] È la virtù di creare valori materiali, l'arte di trasformare i pensieri e gli scopi in realtà.
[24] È l'ambizione moralmente elevata; racchiude le altre virtù.
[25] Rappresenta la capacità di essere intellettualmente responsabili della propria esistenza e richiede che ciascuno costruisca i propri giudizi e supporti se stesso attraverso l'attività della propria mente.
[26] Il rifiuto di consentire una frattura fra pensiero e azione; il riconoscimento che l'uomo è un'entità indivisibile, integrata, di mente e corpo.
[27] Rinunciare a cercare valori basati su una realtà consapevolmente falsata; riconoscere che ciò che è fittizio, non vero, non può avere valore.
[28] Garantire a ciascuno ciò che merita. È una forma di lealtà nei confronti della realtà.
[29] A. Rand, *La virtù dell'egoismo*, cit., p. 64.
[30] *Ivi*, p. 67.
[31] *Ivi*, p. 80.

2.3 L'egoismo razionale

Il principio sociale basilare dell'etica oggettivista è che ogni essere umano è un fine in sé, non il mezzo per i fini degli altri. L'uomo deve vivere per il proprio interesse, nel senso che il raggiungimento della propria felicità è il più alto scopo morale dell'uomo. Felicità che dev'essere raggiunta attraverso i propri sforzi.

La preoccupazione per i propri interessi è l'essenza di un'esistenza morale: «*l'uomo deve essere il beneficiario delle proprie azioni morali*»[32]. La natura umana ha caratteristiche tali per cui ogni individuo deve mantenersi in vita con i propri sforzi. L'etica oggettivista sostiene che l'autore di un'azione deve sempre essere il beneficiario di essa e che ogni individuo deve agire per il proprio auto-interesse razionale.

Per Rand ciò non comporta che ogni azione sia buona se tende al beneficio di chi la compie; la soddisfazione dei propri desideri irrazionali non è un criterio di valore morale. Come osservato in precedenza, l'auto-interesse non può essere dominato da passioni o emozioni cieche, ma deve essere perseguito attraverso principî razionali. Nella scelta dei propri obiettivi l'uomo dev'essere guidato da un processo razionale. Il desiderio immediato, l'espressione "perché *mi va*" non possono essere cause e giustificazioni sufficienti delle azioni umane. «La vita di un uomo, come richiesto dalla sua natura, non è la vita di una bestia senza cervello, di un delinquente rapinatore o di un mistico, ma la vita di un essere pensante»[33]. Scopi contraddittori non possono rientrare fra gli interessi di un individuo. La "legge di identità" (A è uguale ad A) rappresenta un fattore ineliminabile per un individuo razionale. La razionalità si manifesta anche nella valutazione del rapporto fra scopi e mezzi.

Per chiarire e marcare la sua distanza da qualsiasi forma di consequenzialismo, e in particolare dall'utilitarismo, Rand precisa che, nella sua costruzione etica, la felicità può essere solo la conseguenza dell'aver assunto la vita come scopo primario, e non un valore primario di per sé, che funga da guida per la vita degli individui[34].

È evidente da quanto detto che l'egoismo randiano non è una teoria dell'interesse personale senza vincoli, che, *à la* Max Stirner, collassa nel nichilismo, o un egocentrismo brutalmente acquisitivo. È una forma di egoismo illuminato, il fondamento di un elevamento spirituale, la premessa per un'esistenza da vivere in accordo con principî morali assoluti. L'etica oggettivista è

---

[32] *Ivi*, p. 7.

[33] A. Rand, *Atlas Shrugged*, cit., p. 960.

[34] Le critiche di natura epistemologica rivolte a Rand si sono appuntate principalmente su due aspetti: innanzi tutto, come ogni etica puramente naturalistica, il già citato conflitto con la "legge di Hume" sulla derivazione dei valori dai fatti; secondariamente, il tentativo di derivare conclusioni sul mondo fisico o sociale partendo dalle leggi della logica. Pur non giungendo al duro giudizio espresso da Norman Barry, che ha definito i concetti impiegati dalla Rand "vuote tautologie" (N.P. Barry, *Del liberalismo classico e del libertarianismo*, Elidir, Roma, 1993), va detto che una certa assertività imperativa dell'autrice non rende chiari o indebolisce alcuni passaggi del suo pensiero.

Rothbard ha rivolto al sistema randiano la seguente critica: nonostante il richiamo ad Aristotele, la Rand nega l'esistenza degli istinti primari nell'uomo: l'amore, l'amicizia, la gioia, il piacere non esistono come entità indipendenti, e non contano niente nella gerarchia dei valori di Rand. L'unico sviluppo delle facoltà umane che abbia valore è lo sforzo per sviluppare il potere della mente. Sembra una puritana cui è invisa la gioia. Tale errore deriva dal suo metodo, che deduce la natura dell'uomo non in base a un criterio empirico, come dovrebbe essere, ma esclusivamente in base alla pura speculazione della (sua) mente. Questa impostazione ha effetti perversi anche sulle conclusioni libertarie: se non esistono emozioni primarie, e la genetica non conta, allora non vi sono basi per ammettere l'esistenza di interessi diversi fra gli individui. Il dogma razionalista porta Rand a ritenere che chiunque, basta che scelga di essere razionale e che sopporti lo sforzo di migliorarsi, può approdare alla conoscenza di qualsiasi disciplina (la musica come l'economia). Non esiste la diversità nel talento e negli interessi. L'utopia di Rand è un egalitarismo razionalistico, in cui tutti gli individui sono identici, nell'anima se non nei tratti fisici. Cfr. lettera di Rothbard a R. Cornuelle, 11 agosto 1954.

Secondo Patrick M. O'Neil, infine, il fatto che la sopravvivenza degli individui imponga un determinato corso di azioni non significa che ogni individuo abbia un dovere deontologico di intraprendere quel corso di azioni. Fra vita e morte un individuo potrebbe scegliere la morte. Ciò reintrodurrebbe il soggettivismo nel sistema etico randiano. P.M. O'Neil, *Ayn Rand and the Is-Ought Problem*, in "Journal of Libertarian Studies", vol. 7, n.1, primavera 1983.

«una moralità di auto-interesse razionale, ovvero di egoismo razionale»[35]. Egoismo inteso nel senso che ciascun individuo ha diritto a coltivare se stesso senza interferenze esterne; razionale perché i valori richiesti per la sopravvivenza di ogni individuo non sono quelli dettati dalle mere passioni, ma quelli necessari per l'auto-miglioramento.

L'egoismo non è un mezzo in vista di un fine, come nell'utilitarismo, ma una caratteristica necessaria per una vita razionale.

Il termine "egoismo", asserisce Rand, gode di un generale discredito presso le persone. La preoccupazione per i propri interessi (questo è l'esatto significato della parola) è un atteggiamento giudicato moralmente riprovevole. Sebbene tale concetto non comporti di per sé una valutazione morale, l'etica dell'altruismo ha impresso a esso una connotazione fortemente negativa, esaltando al contrario come un valore indiscutibilmente positivo la rinuncia ai propri interessi per il bene del prossimo. Tuttavia, rileva Rand, l'altruismo confonde due concetti distinti, la *natura* dei valori e il *beneficiario* dei valori, sostituendo il primo con il secondo. Infatti, dichiarando che ogni azione compiuta a beneficio degli altri è buona, mentre ogni azione fatta per il proprio vantaggio è spregevole, l'etica "altruistica" individua il beneficiario come unico criterio del valore morale. Tale visione è responsabile di aberrazioni culturali come quella che equipara l'imprenditore al rapinatore di una banca, dal momento che entrambi ricercano la ricchezza per il proprio beneficio.

«La prova della raggiunta auto-stima è il brivido di disprezzo della tua anima e la ribellione contro il ruolo di animale sacrificale, contro la vile insolenza di ogni credo che proponga di immolare quell'insostituibile valore che è la tua coscienza e quell'incomparabile gloria che è la tua esistenza al vicolo cieco e alla stagnante decadenza degli altri»[36].

Per quanto riguarda gli atti altruistici, il criterio per valutare l'opportunità di aiutare un'altra persona è il proprio interesse razionale: le energie spese dovrebbero essere proporzionate al valore che ha per noi l'altra persona. Aiutare il prossimo non è e non dev'essere un dovere morale. In genere aiutiamo un'altra persona perché il suo benessere costituisce anche un nostro interesse. Dunque quel comportamento non è un "sacrificio". Il "sacrificio", infatti, è la cessione di qualcosa di grande valore in cambio di una cosa di minor valore o di valore nullo. Un uomo che spende una cifra enorme per guarire la moglie da una grave malattia non sta compiendo un sacrificio, perché la sopravvivenza della moglie è necessaria per la propria felicità. Il valore che ha per lui la presenza della moglie è superiore alla somma che spende. Poiché il più elevato scopo morale consiste nella realizzazione della propria felicità, la scelta dell'uomo non solo è un diritto morale, ma è anche una scelta razionale, in accordo con l'etica oggettivista. In questo caso la virtù relativa non è lo spirito di sacrificio, ma l'"integrità"[37].

Connesso con questa visione dell'uomo è lo spirito fortemente antireligioso di Rand. Ella vedeva nella religione da un lato un affievolimento dell'intelletto, dall'altro una compressione del valore dell'individuo, determinata dal richiesto sacrificio di sé a vantaggio degli altri. In particolare il cristianesimo, con l'enfasi sull'altruismo anziché sul perseguimento del proprio interesse, sulla fede anziché sulla ragione, con al centro Dio anziché l'uomo, e la credenza nel soprannaturale anziché nella realtà oggettiva.

3. La teoria politica

[35] A. Rand, *La virtù dell'egoismo*, cit., p. 8.

[36] A. Rand, *For the New Intellectual: The Philosophy of Ayn Rand*, cit., p. 161.

[37] Ne *La rivolta di Atlante* Rand fa dire a John Galt: "Giuro sulla mia vita e sull'amore che nutro per essa che non vivrò mai per perseguire l'interesse di un altro uomo". W. Block ha osservato che Galt, come qualsiasi individuo, ha il diritto di comportarsi in quel modo. Tuttavia quell'asserzione non può essere considerata una condizione del libertarismo. Se l'altruismo è volontario, è perfettamente compatibile con il libertarismo: «diverso tempo fa avevo una figlia di sei anni, che mangiava secondo i propri bisogni, non secondo la sua capacità di guadagnare un reddito. Avevamo in casa una piccola comune socialista. Non è libertaria? Tutt'altro. È volontaria. Ma è sicuramente incompatibile con la frase di Galt». W. Block, *Libertarianism vs Objectivism; A Response to Peter Schwartz*, in "Reason Papers" 26, primavera 2000, p. 59.

I principî morali della politica sono un'estensione del codice etico basato razionalmente sul proprio interesse. Il bene dell'uomo non può comportare il sacrificio di un qualsiasi individuo a vantaggio di altri. Per poter garantire la propria sopravvivenza e l'auto-emancipazione, ciascuno dev'essere libero, cioè non soggetto a interferenze esterne. L'etica oggettivista comporta per tutti un obbligo morale al rispetto della vita, della libertà e della proprietà altrui, che sono diritti inalienabili.

3.1 I diritti

Il concetto che funge da collegamento tra i principî che guidano le azioni individuali e i principî che regolano le interrelazioni sociali è quello di "diritto". La nozione di "diritto" (soggettivo) per la Rand è un concetto morale, è la traduzione di un codice morale in un codice giuridico; in sostanza, è la congiunzione fra l'etica e la politica. «*I diritti individuali rappresentano il mezzo per subordinare la società alla legge morale*»[38].

Un diritto è un principio morale che definisce e garantisce la libertà d'azione dell'uomo in un contesto sociale. Sebbene l'interpretazione randiana dei diritti sia di netta ispirazione deontologica, l'argomentazione che li sostiene è attraversata da richiami teleologici, strettamente connessi al "dover essere" dell'uomo proclamato dall'autrice. Ciò non scalfisce minimamente l'innatismo dei diritti. Un diritto è la proprietà di un individuo.

Anche l'origine dei diritti individuali deriva dalla definizione normativa di uomo, e si trova nella legge d'identità: A è uguale ad A, e l'Uomo è Uomo. Un diritto rappresenta la condizione per l'esistenza, che è imposta dalla natura umana. In caso contrario non vi sarebbe sopravvivenza. Come si è visto sopra, i diritti randiani derivano dal concetto di *vita*. Esiste un solo diritto fondamentale: il diritto di un uomo alla propria vita. Esso è la fonte di tutti gli altri, che ne sono corollari o conseguenze.

Poiché la vita è un processo attivo incentrato sulla capacità da parte del singolo di autosostenersi e autogenerarsi, essa richiede la libertà di intraprendere qualsiasi azione che garantisca questo automantenimento, che è conforme alla natura di essere razionale dell'uomo. Il diritto alla vita va dunque inteso come il diritto di intraprendere tali azioni. Esso è la fonte di tutti gli altri diritti.

Se il concetto di diritto attiene alla libertà d'agire, esso comporta soltanto la libertà dalla costrizione fisica, dalla coercizione esercitata dagli altri. In questo contesto, un diritto diventa il riconoscimento di un concetto positivo, ossia della libertà d'agire individuale.

Esso impone agli altri solo un obbligo di genere negativo, ossia l'astenersi dal violare i diritti altrui, non un dovere positivo a eseguire una qualsiasi azione. Da tale riflessione discende l'assioma di non-aggressione, principio al tempo stesso morale e politico, secondo cui nessun uomo può usare per primo la forza fisica contro gli altri. Tale principio, che Rand formulò per prima nel 1946, viene da lei enunciato come corollario al diritto alla vita: «Un diritto non può essere violato se non con la forza fisica. Un uomo non può privare un altro della sua vita, o ridurlo in schiavitù, o impedirgli di perseguire la sua felicità, se non usandogli violenza. [...] Quindi possiamo tracciare una linea di divisione chiara fra i diritti di un uomo e quelli di un altro. È un giudizio oggettivo - non soggetto a differenze di opinione, o a decisioni di maggioranza, o all'arbitrario decreto della società. NESSUN UOMO HA IL DIRITTO DI USARE PER PRIMO LA FORZA FISICA CONTRO UN ALTRO UOMO»[39].

---

[38] A. Rand, *La virtù dell'egoismo*, cit., p. 99, corsivo nel testo.

[39] A. Rand, *The Textbook of Americanism* (1946), Nathaniel Branden Institute, New York, 1961, p. 6; maiuscolo nel testo. Robert Nozick ha criticato la teoria dei diritti di Rand, obiettando che, anche se la vita di una persona è il suo più alto valore, bisogna dimostrare che gli altri non hanno il diritto di intervenire con la forza nella sua vita quando è nel loro interesse farlo. Contrariamente a ciò che afferma Rand, vi possono essere conflitti di interesse fra individui razionalmente autointeressati. R. Nozick, *On the Randian Argument*, "The Personalist" 52, 1971, pp. 282-304. Altri critici hanno contestato la derivazione dell'assioma di non-aggressione dai diritti inalienabili conferiti dalla natura o da una moralità oggettiva. Ad esempio, la natura o la moralità oggettiva potrebbero legittimare due individui a cercare di possedere lo stesso bene (privo di proprietari), nel qual caso uno dei due dovrebbe o iniziare l'uso della forza o semplicemente abbandonare la proprietà. Rand, come abbiamo visto, ha risposto che la moralità oggettiva non può mai

L'assioma di non-aggressione è la pietra angolare dell'intera filosofia politica randiana. L'unico scopo morale di uno Stato è la protezione dei diritti dell'uomo (intesi nel senso della tradizione liberale classica: vita, libertà, proprietà, ricerca della felicità) e garantire il rispetto dei contratti. L'uomo è un fine in sé, la sua libertà non è una concessione della società, dello Stato o di qualsiasi altra entità collettiva. La vita appartiene a ciascun uomo per *diritto*, che nell'accezione randiana significa per principio morale e per natura. Lo Stato deve fungere soltanto da gendarme, impiegando la forza solo per ritorsione e solo contro coloro che ne fanno uso per primi.

Gli uomini traggono grandi benefici dalla vita sociale. In particolare, due: la conoscenza e lo scambio. Tuttavia, l'interazione sociale è caratterizzata anche da conflitti. Alcuni uomini non seguono una condotta razionale, derubando o uccidendo o ledendo l'integrità fisica di altri individui; in sostanza, avversando gli elementi essenziali della natura umana. Questa violazione dei diritti individuali può avvenire solo attraverso il ricorso alla forza fisica. Allora, la precondizione di una società civile è la proibizione della forza fisica nell'ambito delle relazioni sociali. O, meglio, la proibizione dell'atto violento intrapreso per primi. Infatti, l'uso della forza per autodifesa e per rappresaglia è necessario, e anzi è un imperativo morale, nei confronti di chi prende l'iniziativa della violenza. «Se una società "pacifista" rinunciasse all'uso della forza per rappresaglia, si ridurrebbe alla mercé del primo mascalzone che decidesse di agire in modo immorale. Una società siffatta otterrebbe l'opposto di ciò che intendeva realizzare: anziché abolire il male, essa lo incoraggerebbe e lo premierebbe»[40]. La forza, dunque, può essere impiegata solo per ritorsione e solo contro coloro che ne fanno uso per primi.

---

consentire un simile conflitto perché «non ci sono conflitti di interessi fra uomini razionali». Per confutare tale asserzione i critici hanno speso notevoli energie nell'individuare situazioni ipotetiche, veri e propri casi-limite, in cui gli interessi di uomini razionali entrano in conflitto. L'esempio classico è la condizione "da scialuppa di salvataggio", quella cioè in cui due uomini, in seguito a un naufragio, si contendono una scialuppa di salvataggio con un solo posto. La metafora è volta a rappresentare situazioni in cui la moralità sostenuta da Rand è sospesa. La risposta di Rand è che queste sono situazioni di emergenza, nelle quali non si applicano le regole normali. In un naufragio o in un incendio un individuo può offrire un aiuto, ma non deve offrirlo continuativamente nel tempo, ad esempio per alleviare la povertà o le sofferenze fisiche degli altri. Più in generale, sul problema dei casi-limite, la posizione di Rand può essere sintetizzata attraverso le seguenti parole di Rawls: «ci vuole cautela nell'avanzare obiezioni basate su controesempi poiché può capitare che esse ci dicano solo ciò che sappiamo, e cioè che la nostra teoria non è infallibile. Ma la cosa davvero importante è scoprire quanto di frequente e in che misura essa è in errore. Presumibilmente, nessuna teoria è infallibile. Il vero problema è quale tra le teorie in competizione in ogni dato momento è complessivamente la migliore approssimazione». J. Rawls, *Una teoria della giustizia* (1971), Feltrinelli, Milano, 1997, p. 59. Il problema della risposta di Rand è che essa distruggerebbe l'universalità dell'assioma di non-aggressione. Ha osservato il libertario utilitarista Raymond Bradford: «se si ammette che l'assioma non vale in alcune situazioni in cui non sussistono le condizioni "proprie dell'esistenza umana", in pratica ciascuno può eluderlo ogniqualvolta non gli piacciano le circostanze in cui si trova. Che cosa impedisce a un individuo di dichiarare uno stato personale di emergenza ogni volta in cui usa per primo la forza? [...] [P]er garantire la validità di certe situazioni di emergenza, i libertari morali hanno trascurato l'universalità dell'assioma di non-aggressione. Alla domanda "quando è legittimo intraprendere l'uso della forza contro gli altri?" i libertari morali rispondono "mai! A meno che, naturalmente, tu non abbia realmente bisogno di farlo». R.W. Bradforf, sotto lo pseudonimo di Ethan O. Waters, *The Two Libertarianism*, in "Liberty", n. 5, maggio 1988, p. 8 (traduzione mia). Rothbard, più radicalmente di Rand, difende l'inviolabilità dei diritti anche nelle circostanze *lifeboat*. Altri autori hanno individuato situazioni in cui l'assioma di non-aggressione sembra incorrere in difficoltà logiche indipendentemente dalle situazioni di emergenza. John Hospers ha proposto il caso dei genitori che per motivi religiosi rifiutano cure mediche che potrebbero salvare la vita al loro figlio. In questo caso Rand, differentemente da Rothbard, ha risposto che il figlio dovrebbe essere sottratto ai genitori, per salvaguardare i suoi diritti. In genere la potestà dei genitori sui figli viene ammessa dai libertari (anzi, invocata, in quanto deterrente rispetto alle intromissioni dello Stato nelle scelte relative ai figli); ma l'assolutezza del principio impedirebbe il ricorso ai normali mezzi di correzione. Thomas Szasz ha osservato che un genitore deve ricorrere alla forza per impedire al figlio piccolo di finire su una strada in cui passano le macchine; e ha concluso che l'assioma di non-aggressione è impossibile nella pratica. Arthur Miller ha riportato il caso, verificatosi nel Massachusetts, di un adulto malato di mente, senza parenti, che aveva un male incurabile accompagnato da forti dolori. Secondo Miller, dal punto di vista libertario, sia che i medici ne avessero affrettato la morte sia che ne avessero prolungato la vita, ma anche le sofferenze, non è possibile dire in quale dei due casi sia stata perpetrata un'aggressione contro di lui. Il malato in un caso simile è incapace di effettuare una scelta; i medici quindi, in entrambe le soluzioni, non hanno il suo consenso, ma nemmeno il suo dissenso.

[40] A. Rand, *La virtù dell'egoismo*, cit., p. 121.

La teoria politica dell'Oggettivismo è in termini pratici la difesa del capitalismo, inteso come sistema puro di *laissez faire*, in cui Stato ed economia siano pienamente separati. Esso è l'unico sistema che riconosce i diritti individuali, inclusi i diritti di proprietà. La sua giustificazione morale dipende dal fatto che è l'unico sistema conforme alla natura razionale dell'uomo, e protegge la sopravvivenza dell'uomo *in quanto tale*, dal momento che consente agli esseri umani di perseguire i propri fini attraverso il lavoro e lo scambio volontario. È dunque una difesa effettuata su basi morali, non consequenzialiste. Il capitalismo va difeso non perché consegue "la miglior allocazione delle risorse" o "il bene comune": «vi è una differenza fondamentale tra il nostro approccio e quello dei difensori classici e degli apologeti moderni del capitalismo. Con pochissime eccezioni, costoro sono responsabili – per loro difetto – della distruzione del capitalismo. Il difetto consiste nella incapacità o riluttanza di costoro a combattere la battaglia dove deve essere combattuta: sul terreno filosofico-morale»[41].

Gli interessi degli uomini così come sono espressi dalla matrice di razionalità non possono essere in conflitto. «Gli interessi *razionali* degli uomini non confliggono, [...] tra uomini che non desiderano ciò che non è guadagnato, che non fanno sacrifici né li accettano, che si comportano l'un l'altro come *soggetti che scambiano*, dando valore per valore, non può esistere alcun conflitto di interessi»[42]. Il principio dello scambio diventa così il solo principio etico razionale, in quanto chi scambia non impone agli altri, e non è tenuto a seguire, comportamenti non volontari. Lo scambio volontario è il luogo degli individui *egualmente indipendenti*. La divisione del lavoro, con i suoi enormi benefici, ha senso solo in una società costituita da individui indipendenti. Chi scambia viene retribuito per ciò che ha realizzato, e non scarica sugli altri l'onere dei propri errori. I "mercanti", che vivono di scambi reciproci, vengono contrapposti ai "guerrieri", coloro che vivono parassitariamente alle spalle degli altri. Ciò che determina il guadagno di un individuo immerso in una rete di scambi è il libero mercato, cioè «la scelta e il giudizio volontari di uomini disposti a scambiare con lui i frutti del loro operato»[43]. Una persona razionale in una società libera dipende solo dai propri sforzi.

Il diritto di proprietà rappresenta l'attuazione del diritto alla vita. Dal momento che l'umanità deve sostenersi in vita grazie alla propria opera, chi non ha diritto ai frutti del proprio lavoro non ha i mezzi per tenersi in vita. Nessun diritto umano può esistere in assenza di diritti di proprietà. Il rifiuto della dicotomia fra "diritti umani" e "diritti di proprietà" è una delle intuizioni più innovative di Rand, che Rothbard in seguito riprenderà e preciserà fino a farne un concetto-chiave della sua dottrina.

Gli Stati Uniti sono stati la prima società morale della storia. Il principio dei diritti umani, limitando il potere dello Stato, proteggendo l'individuo contro le aggressioni della collettività, subordinando la forza al diritto, ha rappresentato l'estensione della moralità nel sistema sociale.

La stessa espressione "diritti individuali" è pleonastica, perché solo un singolo individuo può possedere diritti. Tuttavia essa è necessaria in seguito all'uso dell'espressione "diritti collettivi", considerata da Rand una contraddizione in termini. Qualsiasi collettività, grande o piccola che sia, non è che una somma di individui. Essa non può possedere diritti distinti dai diritti dei suoi singoli membri. Al limite, si può accogliere il concetto di diritti di un gruppo se lo si intende come esito di un accordo contrattuale, e dunque come derivazione dai diritti dei membri per il tramite della loro scelta individuale e volontaria. Si tratta, in ogni caso, dell'applicazione di tali diritti ad un'impresa specifica. Ogni ulteriore estensione di tale concetto è arbitraria e pericolosa. Aderendo a un gruppo, un individuo non può né acquisire nuovi diritti né perdere quelli che possiede. Il principio dei diritti individuali è l'unica base morale di ogni associazione.

Se è così, nessuna procedura, anche democratica, può ridurre o eliminare i diritti dei membri di una collettività, anche se essi rappresentano la minoranza.

---

[41] A. Rand, *Capitalismo: l'ideale sconosciuto*, cit., p. 10.
[42] A. Rand, *La virtù dell'egoismo*, cit., p. 34.
[43] *Ivi*, p. 55.

3.2 Illegittimità delle politiche redistributive

La sottrazione coercitiva di risorse ad alcuni individui per destinarle ad altri, tacitamente accettata con il proliferare dei cosiddetti "diritti economici", viene radicalmente contestata da Rand. La società, intesa come società politica organizzata, non ha il diritto di costringere gli individui ad aiutare il prossimo. La sicurezza e la sopravvivenza non devono essere garantite a spese degli altri.

La contestazione di questa pratica, considerata ovvia nelle società contemporanee, è strettamente connessa all'individualismo metodologico. Valutare che cosa "la società" può fare per i poveri significa accettare implicitamente la premessa collettivista secondo cui la vita degli uomini appartiene alla società, e dunque se ne può disporre, se ne possono stabilire gli obiettivi. Ma l'entità detta "società" non esiste, non essendo altro che un certo numero di singoli individui. L'individuo viene prima della società, perché la mente appartiene all'individuo come tale, e gli atti del pensiero devono essere realizzati da individui. Assecondare la mentalità collettivista, sostiene Rand, significa lasciare mano libera a coloro che, disponendo della coercizione politica, escogiteranno sempre nuovi piani "per il bene dell'umanità", "della società" o "delle generazioni future", ossia per il bene di tutti, con l'eccezione degli uomini in carne e ossa.

Se lo stesso ragionamento fosse applicato alle azioni di un singolo, sarebbe giudicato da tutti immorale: nessuno attribuirebbe una qualche ragionevolezza alla pretesa di un individuo che, rivendicando il diritto alla sicurezza economica, chiedesse di essere legittimato nella sua attività di rapinatore. Tra le due situazioni non vi è alcuna differenza morale; cambia solo il numero dei beneficiari, e naturalmente il numero delle vittime, ma non la natura dell'azione. Anzi, «il delinquente privato ha addirittura un leggero vantaggio morale: egli non ha il potere di devastare un'intera nazione e le sue vittime non sono *disarmate* dalla legge»[44].

Nella domanda «che cosa ne sarà dei poveri in una società libera?» è già contenuta una premessa dalla dubbia validità logica, in quanto viene assunto aprioristicamente il dovere di fare qualcosa. La risposta a quella domanda, secondo la citazione fatta da Rand, fu data da Barbara Branden: «Se tu vorrai aiutarli, nessuno te lo impedirà». Una sintesi efficace non solo degli esiti politici libertari, ma anche del modo in cui la filosofia libertaria respinge alcune premesse teoriche ritenute dal senso comune dominante indiscutibili.

Il diritto al lavoro, a un equo guadagno, all'alloggio, all'istruzione, a cure mediche ecc. non esistono in natura. Se alcuni hanno diritto a beni o servizi di altri, vuol dire che altri ne vengono privati e/o posti in una condizione di schiavitù. «Ogniqualvolta un uomo vanti un presunto "diritto" che rende necessaria la violazione dei diritti di un altro, non si può parlare in nessun senso di diritto»[45]. Si ha solo la libertà di guadagnarsi la realizzazione materiale di un diritto con i propri sforzi. Gli unici "diritti economici" sono i diritti di proprietà e il diritto al libero scambio, peraltro anch'essi diritti politici, nel senso che non sono diversi dagli altri diritti di libertà che si manifestano nell'ambito della vita sociale.

Anche relativamente ai diritti civili tipici della tradizione liberale classica sorgono degli equivoci. Essi dovrebbero sempre essere caratterizzati "in negativo": la libertà di parola è garantita se nessuno impedisce coercitivamente a una persona di esprimere il proprio pensiero. Punto e basta. Invece, fa notare Rand, la cultura socialista ha distorto il contenuto di tale diritto, introducendo l'obbligo di un'azione positiva, consistente ad esempio nell'assicurare all'individuo una sala per conferenze, una stazione radiofonica, una tipografia. Ma ciò è inaccettabile, perché comporta un'imposizione su altri individui, e dunque un atto non volontario.

> I collettivisti affermano che, se un giornale si rifiuta di impiegare autori di idee diametralmente opposte alla propria linea o di pubblicarne gli scritti, si tratta di "censura".
> Se gli imprenditori non sono disposti ad acquistare spazi pubblicitari in un giornale che li denuncia, li insulta o li diffama, questa è "censura".

---

[44] *Ivi*, p. 84.
[45] *Ivi*, p. 106.

> Se uno sponsor televisivo trova da obiettare a un comportamento offensivo tenuto nel corso del programma che sta finanziando [...], questa è "censura". [...]
> [Ma] la libertà di parola degli individui privati comprende il diritto di non approvare, di non ascoltare e di non finanziare i propri avversari[46].

L'etica collettivista mostra il suo volto autoritario non solo nella violazione dell'autoproprietà e della proprietà, ma anche nell'imposizione degli scopi da realizzare con le risorse sottratte.

> Gli esempi di imprese di tal fatta sono innumerevoli: "Non è desiderabile ripulire i bassifondi?" (trascurando il destino di coloro che hanno redditi immediatamente superiori); "Non è desiderabile avere città belle e pianificate, tutte del medesimo stile armonioso?" (trascurando di menzionare *chi* sceglierà lo stile da imporre agli imprenditori edili); "Non è desiderabile avere una popolazione istruita?" (trascurando di specificare *chi* insegnerà, *che cosa* verrà insegnato e *che cosa* accadrà ai dissenzienti); "Non è desiderabile liberare i pittori, gli scrittori, i compositori dal peso dei problemi finanziari per lasciarli liberi di creare?" (senza esaminare problemi come: quali artisti? - scelti da chi? - a spese di chi? - [...]) [...] La domanda, a cui non si risponde, né si può rispondere, sollevata da tutti questi obiettivi "desiderabili" è: desiderabili *per chi*?[47].

Per Rand i soli diritti umani esistenti sono quelli che naturalmente emergono in un sistema capitalistico di *laissez-faire*. In accordo con L. von Mises e la Scuola Austriaca, Rand avversava l'economia mista che si era affermata anche negli Stati Uniti a partire dagli anni Trenta del Novecento[48].

3.3 Lo Stato

La filosofa russa si inserisce pienamente nel filone minarchico del libertarismo, riservando allo Stato, come si è visto, il monopolio della forza ai fini del mantenimento esclusivo della pace sociale, secondo i dettami della tradizione liberale classica. Esso deve detenere il monopolio dell'uso della forza, perché in tal modo si impedisce che vi ricorrano i privati. Il potere esclusivo di imporre alcune regole di condotta sociale nell'ambito di un dato territorio per Rand è dunque legittimo.

Secondo Rand gli uomini hanno bisogno di tale istituzione. Lo Stato è moralmente necessario, perché occorre proteggere i diritti individuali, e bandire la forza fisica dalle relazioni sociali, attraverso un codice giuridico dotato di imperatività. L'uso della forza per tale scopo è un monopolio naturale, e questa è l'unica giustificazione dell'esistenza dello Stato. Quando si ha a che fare con la forza, la concorrenza in una medesima area è impossibile.

L'impiego della forza fisica, anche se limitato alla ritorsione, non può essere lasciato alla discrezione dei singoli individui. Per Rand l'esito di un uso non centralizzato della forza sarebbe di tipo hobbesiano: il caos, la guerra per bande, le faide private. Anche se un individuo esprimesse un giudizio razionale, buone intenzioni e senso di giustizia, l'impiego della forza non può essere affidato alla sua decisione arbitraria. Rand attacca gli anarchici[49], che, sostenendo la concorrenza fra strutture coercitive[38], auspicano l'esistenza di più governi agenti sulla medesima area geografica, condizione affinché i singoli cittadini possano acquistare la protezione dal governo preferito. Poiché l'attività dello Stato consiste nell'imposizione di un vincolo, osserva Rand, non può essere chiamata in causa la categoria della concorrenza. Inoltre essa è irrealistica. «Sarà sufficiente un esempio: immaginate che il signor Smith, cliente del governo A, sospetti di essere stato derubato dal suo vicino di casa, il signor Jones, cliente del governo B. Una squadra della polizia A si presenta presso

---

[46] *Ivi*, pp. 108-109.
[47] *Ivi*, p. 85.
[48] Non amichevole fu il giudizio su Hayek, in particolare su *La via della schiavitù*. In *Marginalia* la Rand definì questo lavoro "veleno puro", perché comprometteva la causa della libertà con concessioni "collettivistiche" e "altruistiche", rendendo Hayek un "pernicioso nemico" del movimento individualista.
[49] In particolare, attacca Rothbard, che già verso la fine degli anni Cinquanta era approdato a conclusioni anarchiche, subendo l'esclusione dai circoli randiani.

l'abitazione del signor Jones, ma incontra sulla porta di casa una squadra della polizia B, che dichiara di non accettare la validità dell'accusa del signor Smith e di non riconoscere l'autorità del governo A. Cosa può accadere in tal caso? Potete immaginarlo da soli»[50].

L'importante è che tutte le politiche pubbliche rappresentino un'applicazione della teoria della difesa dei diritti individuali. L'uso della forza ha bisogno di regole *oggettive* sulle prove, sulle sanzioni e sulle procedure per applicarle. Lo Stato è proprio lo strumento necessario per porre l'uso della forza sotto questo controllo *oggettivo*, ossia sotto norme oggettivamente definite. In pratica, allo Stato è riservato il potere di fissare un sistema di norme e di farlo rispettare attraverso procedure che non escludono le sanzioni (rappresaglia e rettificazione).

Come già sostenuto dagli autori liberali classici, le funzioni dello Stato, necessariamente connesse con l'uso della forza, possono essere ricondotte a tre categorie fondamentali: la polizia, per il mantenimento dell'ordine, cioè per proteggere le persone dai criminali; i tribunali, per punire i criminali e risolvere le controversie; le forze armate, per proteggere i cittadini dalle aggressioni straniere. Questo, e solo questo, è il compito dello Stato.

Evocando, seppur non esplicitamente, un approccio contrattualista, Rand pone l'origine dell'autorità dello Stato nel consenso dei governati. Gli individui devono rinunciare al ricorso alla forza fisica e delegare allo Stato il proprio diritto di autodifesa, al fine di realizzarne un'applicazione ordinata.

Proprio a causa di questa concentrazione di potere, l'ambito di azione dello Stato dev'essere rigorosamente definito e delimitato. Lo Stato, come i criminali, è un potenziale violatore dei diritti individuali. «Nel suo agire non dovrebbe essere tollerata neppure l'ombra del capriccio e dell'arbitrio»[51]. La forza deve essere subordinata al diritto, e dunque ogni funzionario statale dev'essere vincolato dalla legge in ogni suo atto.

La legislazione è finalizzata esclusivamente alla protezione dei diritti individuali. Le norme devono essere chiare nella lettera e nel contenuto.

Una volta ammessa la legittimità dello Stato, Rand si trovava di fronte alla contraddizione fra tale riconoscimento e i principî dell'etica oggettivista. Come le aveva obiettato, fra gli altri, Childs[52], il divieto di aggressione si scontra con *a*) l'esclusione violenta dei potenziali concorrenti, e *b*) l'esistenza delle imposte, prelievo coercitivo sulle proprietà degli individui, ma necessario per finanziare le attività riservate allo Stato.

Rand propose diverse soluzioni, tutte caratterizzate, per esigenze di coerenza, dalla volontarietà del contributo.

Una prima soluzione potrebbe consistere nella riscossione attraverso lotterie[53]. Una seconda soluzione è incentrata sul pagamento per la registrazione dei contratti. Tale pagamento non sarebbe obbligatorio, però garantirebbe la validità e l'esecutività del contratto. Ciascuno è libero di non sottoscrivere questa forma di assicurazione, ma in caso di inadempienza non può rivolgersi a un tribunale[54].

Considerando le transazioni a credito, prevalenti nelle economie contemporanee, la percentuale da pagare su di esse sarebbe infinitesimale, date le necessità di uno Stato minimo. Inoltre, il costo per ciascun individuo sarebbe proporzionale al suo livello di attività economica. Per cui coloro che

---

[50] A. Rand, *La virtù dell'egoismo*, cit., p. 128. Per le repliche dei libertari di matrice anarchica v. P. Vernaglione, *R. Childs jr*, in Rothbardiana, https://rothbard.it/autori-libertari/childs.pdf, 31luglio 2009.

[51] *Ivi*, p. 123.

[52] R. Childs jr., *Objectivism and the State: An Open Letter to Ayn Rand* (1969), in Id. *Liberty Against Power*, Fox & Wilkes, San Francisco, CA, 1994.

[53] È stato obiettato a Rand: se ci fossero uno o più concorrenti, questi escluderebbero lo Stato dall'attività, perché non hanno bisogno di praticare prezzi più alti per garantirsi i margini di profitto necessari per finanziare le spese statali. D'altra parte, lo Stato non potrebbe proibire la concorrenza senza dare inizio alla violenza.

[54] Le obiezioni a questa soluzione sono state del seguente tenore: se lo Stato dichiara il monopolio sul rispetto forzoso dei contratti, esso deve dare inizio alla violenza per mantenere questo monopolio. Se non dichiara il monopolio, allora è possibile che sorgano compagnie private in competizione. Ma allora lo Stato cesserebbe di essere Stato, e sarebbe solo uno dei molti concorrenti nell'attività di imposizione del rispetto delle norme.

hanno scarse disponibilità economiche godrebbero gratis dei servizi statali, essendo questi beni collettivi caratterizzati da non escludibilità. Questa gratuità può essere considerata come un *bonus* reso possibile dagli individui dotati di maggiori capacità economiche; e, circostanza decisiva per la filosofia randiana, senza che sia necessario alcun sacrificio di questi a favore degli individui con redditi più bassi. La volontarietà, aggiunge Rand, ha il vantaggio di mantenere la dimensione dello Stato al livello minimo.

3.4 Politica estera

Il libertarismo, in tema di rapporti internazionali, esprime posizioni rigidamente non-interventiste. Non così Rand che, soprattutto ne *La virtù dell'egoismo*, proclama il diritto delle nazioni libere di invadere i paesi che negano brutalmente i diritti individuali, a condizione che l'aggressione sia volta a instaurare anche in quei paesi un regime di totale libertà[55]. Rand precisa che vi è un diritto ma non un dovere di intervento. «Liberare altre nazioni al prezzo del sacrificio di sé non è il dovere di una nazione libera, ma una nazione libera ha il diritto di farlo se e quando lo decida»[56].

Nella traduzione pratica di tale principio esistono però dei problemi, come non manca di rilevare la stessa autrice. Nella realtà, infatti, il confine tra una società libera e una autoritaria non è sempre netto, se si considera che anche quello che all'epoca in cui Rand scrive si chiamava "mondo libero" era composto da svariate economie miste, e da diversi gradi di coercizione nei confronti dei cittadini. È quindi necessario un criterio che funga da spartiacque.

Rand individua quattro caratteristiche la cui presenza consente di classificare un regime come una dittatura: il partito unico, le esecuzioni per reati politici senza un giusto processo, la nazionalizzazione della proprietà privata e la censura. «Un paese macchiato da questi abomini perde qualsiasi prerogativa morale, qualsiasi titolo a diritti nazionali o alla sovranità, e diviene un fuorilegge»[57].

Bibliografia

- *Noi vivi* (1936), TEA, Milano, 1992.
- *Anthem (Inno)* (1938), Alfa, Messina, 1997.
- *The Fountainhead*, Bobbs-Merrill, New York, 1943; trad. it. *La fonte meravigliosa*, Corbaccio, Milano, 1996.
- *Atlas Shrugged*, Random House, New York, 1957; trad. it. *La rivolta di Atlante*, Garzanti, Milano, 1958.
- *For the New Intellectual: The Philosophy of Ayn Rand*, Random House, New York, 1961.
- *The Virtue of Selfishness: A New Concept of Egoism*, New American Library, New York, 1964; trad. it. *La virtù dell'egoismo*, Liberilibri, Macerata, 1999.
- *Capitalism: The Unknown Ideal*, New American Library, New York, 1966; trad. it. *Capitalismo: l'ideale sconosciuto*, Liberilibri, Macerata, 2022.
- *The New Left: The Anti-Industrial Revolution*, New American Library, New York, 1971.
- *Introduction to Objectivist Epistemology*, New American Library, New York, 1979.
- *Philosophy: Who Needs It*, Bobbs-Merrill, New York, 1982.

---

[55] Il dissenso fra gli Oggettivisti e gli anarchici in tema di politica estera si estende anche alla lettura della guerra fredda. Rand difendeva la politica americana di *confrontation* nei riguardi dell'Unione Sovietica, giudicando tale paese una minaccia alla libertà e al benessere occidentali. La ricostruzione storica della politica estera statunitense compiuta dagli anarchici era invece profondamente revisionista.
[56] A. Rand, *La virtù dell'egoismo*, cit., p. 116.
[57] *Ivi*, p. 117.

Su Ayn Rand

R. Childs, *The Contradictions in Objectivism*, in "Rampart Journal of Individualist Thought", primavera 1968.
P.M. O'Neil, *Ayn Rand and the Is-Ought Problem*, in "Journal of Libertarian Studies", vol. 7, n. 1, 1983, pp. 81-99.
D. Den Uyl, D. Rasmussen (a cura di), *The Philosophic Thought of Ayn Rand*, University of Illinois Press, Chicago,1984.
N.P. Barry, *On Classical Liberalism and Libertarianism*, Macmillan, Londra, 1986*;* trad. it. *Del liberalismo classico e del libertarianismo*, Elidir, Roma, 1993, cap. 7.
B. Branden, *The Passion of Ayn Rand*, Doubleday, Garden City, NY, 1986.
N. Branden, *Judgment Day*, Houghton Mifflin, Boston, 1989.
R.E. Merrill, *The Ideas of Ayn Rand*, Open Court, LaSalle, 1991.
L. Peikoff, *Objectivism: The Philosophy of Ayn Rand*, Dutton, New York, 1991.
G.H. Smith*, Atheism, Ayn Rand, and Other Heresies*, Prometheus Books, New York, 1991.
C.M. Sciabarra, *Ayn Rand: The Russian Radical*, The Pennsylvania State University Press, University Park, 1995.
J. Narveson, *Ayn Rand as Moral & Political Philosopher*, in "Reason Papers", 23, autunno 1998, pp. 96-100.
T.R. Machan, *Ayn Rand*, Lang, New York, 1999.
E. Mack, *Problematic Arguments in Randian Ethics*, in "The Journal of Ayn Rand Studies", vol. 5, n. 1, autunno 2003, pp. 1-66.
N. Iannello, *Radicali per il capitalismo. L'Oggettivismo di Ayn Rand*, Introduzione a Ayn Rand, *La virtù dell'egoismo*, cit., 1999, pp. IX-XXXIII.
A.C. Heller, *Ayn Rand and the World She Made*, Nan A. Talese/Doubleday, New York, 2009.
J. Burns, *Goddess of the Market: Ayn Rand and the American Right*, Oxford University Press, New York, 2009.
D. Thermes, *Ayn Rand e il fascismo eterno. Una narrazione distopica*, IBL Libri, Torino, 2021.
S. Magni, *Ayn Rand*, IBL Libri, Torino, 2022.