

Libreria del Ponte

L'archivio LDP

Home Page

Contattaci

Modalità ordini

Paga on line

Libri (catalogo generale)

Libertarismo

Scuola Austriaca

Liberalismo

Federalismo

Conservatorismo

Cristianesimo

Anticomunismo

Ecologia di mercato

Narrativa

In lingua inglese

Articoli LDP

Articoli LDP - Archivio

Articoli LDP - Ricerca

LDP Blog

LDP Blog - Archivio

Self-help e società libera

Libri self-help

Shopping Cart



Gli articoli

L'ELOGIO DEL CATTOLICESIMO NEL PENSIERO DI MURRAY

N. ROTHBARD

elites, 3/2004

di **Guglielmo Piombini**

L'ELOGIO DEL CATTOLICESIMO NEL PENSIERO DI MURRAY N. ROTHBARD

Guglielmo Piombini

L'evoluzione paleolibertaria

La consapevolezza che Murray N. Rothbard (1926-1995) sia da annoverare tra i massimi pensatori sociali del XX secolo si sta progressivamente imponendo negli

Stati Uniti e in Europa. ^[1] Se a livello accademico e giornalistico fino a poco tempo fa l'unico nome di rilievo associato al pensiero libertario era invariabilmente quello di Robert Nozick (1938-2002), oggi non si può negare che sia Rothbard, e non Nozick, il punto di riferimento principale di questo movimento culturale. Dopo la sua morte questa sua reputazione di pensatore leader della teoria politica ed economica libertaria è diventata ancor più evidente, sia tra i suoi sostenitori che tra i suoi critici. Integrando l'economia austriaca misesiana, la filosofia giusnaturalista tomista e lockiana e l'anarchismo politico degli individualisti americani dell'Ottocento, Rothbard ha infatti costruito un grandioso sistema che integra perfettamente in ogni sua parte l'etica, l'economia e la filosofia politica, e a questo deve la sua crescente

fama. ^[2]

Meno approfondito però è stato un altro aspetto del suo pensiero, i cui semi erano già presenti fin dall'inizio della sua storia intellettuale ma che è giunto a maturazione solo negli ultimi anni della sua vita: l'apprezzamento per il Cristianesimo e in particolare per la cultura cattolica. Sul piano esteriore quella che è stata a torto descritta come una conversione religiosa si è manifestata nel 1989 con l'uscita dal troppo "controculturale" *Libertarian Party*, che pure aveva contribuito a fondare e per il quale aveva profuso notevoli energie, e il suo avvicinamento ad alcuni conservatori cristiani, tradizionalisti e isolazionisti come Pat Buchanan, Samuel Francis, Thomas Fleming e altri studiosi del Rockford Institute. Con questi "paleoconservatori" (o conservatori all'antica, ben differenti dai predominanti neoconservatori) Rothbard si trovò in sintonia non solo sulla politica estera (laddove i molti libertari, come quelli riuniti attorno alla rivista californiana *Reason*, mostravano un isolazionismo assai più alterno), ma anche sul riconoscimento dello stretto ^[3] collegamento tra la libertà e l'eredità culturale giudaico-cristiana.

Per questo motivo, pur non trascurando le questioni economiche e politiche, negli ultimi anni della sua vita Rothbard focalizzò sempre di più l'interesse per gli aspetti della cultura, considerati come prerequisiti sociologici del libertarismo. Analizzando gli effetti di tre decenni di dominio della cultura *left-liberal* nella società americana, egli riconobbe che i conservatori avevano ragione quando avvisavano che la distruzione degli ordinamenti tradizionali avrebbe aperto la strada all'edificazione dello Stato onnipotente, perché se si attaccano le famiglie e le comunità limitandone l'autonomia, queste non potranno più servire come bastione contro il potere statale. Lo stesso effetto viene prodotto dalla retorica progressista, quando ridicolizza la religione, i costumi, le istituzioni, le usanze e i pregiudizi delle classi medie, con l'obiettivo di estendere il raggio d'azione dei funzionari e degli "esperti" governativi nella società.

Il suo principale collaboratore durante questo periodo, Llewellyn H. Rockwell, coniò per analogia il termine paleolibertarismo per definire questo nuovo movimento,

tanto antistatalista in politica ed economia quanto conservatore sul piano culturale. [4]
Tra le ragioni della svolta paleolibertaria di Rothbard e Rockwell vi fu quindi la sentita esigenza di recuperare gli elementi della tradizione cristiana che permeavano la Vecchia Cultura. In pratica questo significava contrastare l'anticristianesimo laicista delle élite politiche e intellettuali, la scristianizzazione degli spazi "pubblici", la secolarizzazione dilagante nella società, il neopaganesimo di ritorno sotto vesti ambientaliste e un certo ateismo e anticlericalismo militante diffuso negli ambienti libertari. [5]

La sensibilità più conservatrice del paleolibertarismo, che Rothbard e Rockwell propugnarono sulle pagine della rivista *Rothbard-Rockwell-Report*, non costituì affatto una deviazione dalla dottrina libertaria fondata sull'inviolabilità dei diritti naturali, sulla difesa ad oltranza della proprietà privata e del libero mercato e sulla radicale condanna dello Stato. Come ha osservato Hans-Hermann Hoppe, nessuno degli ultimi scritti di Rothbard comportò il pur minimo cambiamento sistematico rispetto alla filosofia libertaria esposta nel 1982 ne *L'etica della libertà*, sia nelle questioni di principio sia nelle remote conclusioni. Rothbard analizzò ed enfatizzò nuovi aspetti e problemi, ma l'essenziale era già contenuto in questo suo trattato. Guardando indietro alla sua intera carriera, si può affermare che dalla fine degli anni Cinquanta, quando arrivò a concepire quello che sarebbe poi diventato il sistema rothbardiano, fino al termine della sua vita Rothbard non modificò le sue idee

su nessuna fondamentale questione politica ed economica. [6] La stessa periodizzazione della vita intellettuale di Rothbard in quattro fasi successive (il Rothbard dell'*Old Right*, il Rothbard della *NewLeft*, il Rothbard *libertarian*, il Rothbard *paleo*) rischia di essere del tutto sviante, perché questi diversi momenti non significarono mai cambiamento di idee e di principi, ma solo di strategia, di interessi, di approfondimento organico del proprio pensiero. Indipendentemente dalle alleanze tattiche o dagli interessi culturali, Rothbard dal primo all'ultimo giorno della sua vita rimase sempre lo stesso libertario radicalmente antistatalista, nel senso più puro del termine: in economia, un anarchico di Scuola Austriaca favorevole alla proprietà privata e al libero mercato; in politica, un decentralista radicale; in filosofia, un tomista giusnaturalista; nella cultura, un uomo della *Old Republic* e del Vecchio Mondo. [7]

È pertanto da ritenersi scorretta l'affermazione polemica dei *left-libertarians* (l'ala progressista e libertina del movimento libertario, maggioritaria all'interno del *Libertarian Party*), secondo cui negli ultimi anni della sua vita Rothbard avrebbe abbandonato il libertarismo convertendosi al paleoconservatorismo. I *left-libertarians* erano rimasti prevedibilmente sbalorditi da Rothbard che difendeva il Cattolicesimo Romano per la sua importante e benefica influenza nelle vicende umane, e avevano iniziato a inventare e spargere voci sulla sua (passata o imminente) furtiva

conversione al cattolicesimo. [8] In realtà l'autore de *L'etica della libertà* è sempre stato un fautore dei valori e degli stili di vita borghesi, e ha sempre criticato

l'anticristianesimo militante e le provocazioni contro-culturali. [9] L'unica vera novità nel pensiero di Rothbard durante l'ultima fase della sua vita è stata quella di incorporare esplicitamente il sostegno per la società tradizionale all'interno di una più ampia teoria della libertà. [10] Gli si rese conto che il libertarismo, affermando la supremazia della legge naturale eterna sulla legge positiva creata dall'uomo, è quanto di più tradizionale e "antimoderno" vi possa essere, e per tale motivo è anche

internamente coerente con i precetti della religione.

Le sue vaste ricerche storiche lo avevano condotto alla conclusione che tutte le società sono inevitabilmente religiose e che l'irreligiosità su scala sociale è impossibile e indesiderabile, perché una religione formale, specificamente quella cristiana, è necessaria come naturale custode delle regole morali tradizionali: norme che sono necessarie per rinforzare e completare un codice legale liberale o libertario, al fine di permettere ad una reale società di mercato di sopravvivere e prosperare. Si spiega pertanto il motivo per cui Rothbard, ebreo e agnostico, pur senza convertirsi

sia arrivato al termine della sua vita intellettuale a considerarsi “un ardente sostenitore del Cristianesimo” e ad aderire ad una visione culturale *latu sensu* cattolica. Della tradizione intellettuale cattolica egli accettò pienamente la concezione della filosofia scolastica di San Tommaso, secondo la quale esiste un ordine ontologico, una natura delle cose, che comprende anche la natura umana. Questo suo apprezzamento per l'eredità intellettuale del Medioevo cattolico appare particolarmente evidente nei suoi ultimi lavori, dove dimostra di aver maturato una visione storica della Cristianità medievale ben diversa da quella laico-illuminista, che ancora descrive il Medioevo

come un'epoca di barbarie, superstizione, oscurantismo e oppressione.^[11] Per Rothbard invece il Medioevo cattolico fu un periodo ricco e creativo della storia europea, soprattutto grazie al fatto che quell'ingombrante istituzione che è lo Stato moderno non aveva ancora avuto modo di crescere e svilupparsi.^[12]

La rivalutazione del pensiero cattolico medievale

a) Una concezione revisionista della storia del pensiero economico.

Nel tipico manuale di storia del pensiero economico i filosofi scolastici vengono trattati bruscamente come retrogradi pensatori legati alla mentalità medievale, che affrontavano l'economia non da un punto di vista scientifico ma teologico e morale, e che per tale motivo non avevano minimamente compreso il funzionamento del mercato: ne sarebbe confermata la loro adesione alla teoria del “giusto prezzo”, determinato su parametri etici o arbitrari. Dopo aver menzionato i mercantilisti e i fisiocrati, i testi “canonici” d'economia saltano direttamente a quelli che vengono celebrati come i “fondatori” della scienza economica, Adam Smith (1723-90) e David Ricardo (1772-1823). Rothbard invece, sulla base di alcuni primi studi revisionisti di Joseph Schumpeter e di altri meno noti economisti, sviluppa una

concezione della storia del pensiero economico opposta a quella ortodossa.^[13] Portando a maturazione un percorso intellettuale iniziato fin dalla fine degli anni Cinquanta e completato con la sua monumentale storia del pensiero economico uscita postuma nel 1995, egli giunge alla conclusione che la teoria e la pratica del libero mercato siano germogliate ben prima di Adam Smith, nel mondo cattolico e non in

quello protestante.^[14] È interessante vedere il modo con cui queste idee, tutte già presenti *in nuce* nel memorandum *Catholicism, Protestantism, and Capitalism* indirizzato a Richard C. Cornuelle che Rothbard scrisse nel 1957 per il Volker Fund,

saranno ampiamente sviluppate in *Economic Thought Before Adam Smith*.^[15]

Lungi dall'essere dei mistici che non capivano nulla d'economia, per Rothbard i filosofi scolastici furono degli economisti di notevole valore, che anticiparono alcune acquisizioni teoriche fondamentali del paradigma austriaco, come la concezione soggettiva del valore, arrivando quasi a delineare il concetto di “unità marginale”: in loro si è ravvisata pertanto una sorta di “preistoria” della Scuola Austriaca. La teoria del “giusto prezzo” basato sul costo di produzione era infatti già stata rifiutata da quasi tutti i teologi dell'alto medioevo, e seguita solo da una minoranza di occamisti come il viennese Enrico Langenstein (1325-97), estranei alla prevalente tradizione tomista. Alberto Magno (1193-1280) e il suo grande allievo San Tommaso d'Aquino (1225-1274), così come gli scolastici successivi, pensavano invece che il giusto prezzo fosse quello determinato dalla *communis opinio* o dalla *commune estimatione*, cioè dal mercato. Per questo motivo Rothbard giudica completamente errata la ripetuta affermazione di Richard H. Tawney contenuta in *Religion and the Rise of Capitalism*, secondo cui «La vera conseguenza della dottrina di San Tommaso d'Aquino è la teoria del valore-lavoro. Karl Marx è l'ultimo degli scolastici»; e considera un vero e proprio mito l'idea che il pensiero scolastico medievale difendesse una società statica, gerarchica e corporativa, nella quale ogni

individuo doveva accettare lo status in cui si veniva a trovare alla nascita.^[16]

La teoria soggettiva del valore, sviluppati dagli scolastici medievali e dai tardoscolastici spagnoli del sedicesimo e diciassettesimo secolo, a lungo ignorati dagli

storici dell'economia, venne mantenuta in vita solo dai filosofi giusnaturalisti protestanti come Ugo Grozio (1583-1645) e Samuel Pufendorf (1632-94) influenzati direttamente dalla Scolastica, e da alcuni economisti italiani, specialmente l'abate Galiani (1728-87). Al contrario Smith e Ricardo si allontanarono dalle acquisizioni teoriche soggettiviste degli scolastici per adottare un concetto oggettivo del valore, come la teoria del valore-lavoro, che portò la scienza economica su una strada completamente sbagliata per più di un secolo, fino a quando Carl Menger e i [\[17\]](#)

marginalisti austriaci di fine Ottocento la rimetteranno sulla giusta carreggiata. L'erronea teoria inglese del valore-lavoro, secondo cui il valore dei beni è determinato dal valore in essi incorporato, ha prodotto per Rothbard numerose conseguenze negative, spianando la strada alle teorie socialiste di Karl Marx e ad altre forme di interventismo statale. Non è un caso, nota Rothbard, che i più "dogmatici" sostenitori del *laissez-faire* del diciottesimo e diciannovesimo secolo non fossero inglesi, ma francesi influenzati dal cattolicesimo come Richard Cantillon, François Quesnay e i fisiocrati, Étienne de Condillac, Jacques Turgot, Jean-Baptiste Say, Charles Comte, Charles Dunoyer, Augustine Thierry, Frédéric Bastiat, Gustave de Molinari: tutti "liberisti" molto più rigorosi dei pragmatici liberali inglesi.

b) Il cristianesimo e i Padri della Chiesa.

Entrando più in dettaglio nell'analisi dei lasciti cristiani nella storia del pensiero economico, Rothbard ricorda innanzitutto che, in contrasto con lo sprezzante atteggiamento verso il lavoro tenuto dai filosofi greci, il Vecchio Testamento è ricco di esortazioni a favore del lavoro, spesso celebrato (quasi in maniera pre-calvinista)

come una virtù in sé. [\[18\]](#) Nel Nuovo Testamento gli aspetti economici e più in generale mondani della vita cadono in secondo piano, perché l'atteggiamento dei primi cristiani, compresi Gesù e gli Apostoli, era caratterizzato da un'intensa attesa dell'avvento del Regno di Dio. Solo intorno al 100 d.C., quando appare chiaro che la Chiesa ha abbandonato l'idea dell'imminente fine del mondo, le questioni economiche tornano ad interessare i pensatori cristiani. I primi Padri Apostolici, come Tertulliano (160-240) e San Girolamo (340-420), mostrano però un'accesa ostilità verso il denaro e il commercio. Sant'Agostino (354-430) fu invece il primo Padre della Chiesa ad avere un atteggiamento positivo verso il ruolo del mercante. Respingendo le accuse comuni a quasi tutta la patristica, Sant'Agostino ricorda che il mercante svolge un servizio utile trasportando i beni su grandi distanze e mettendoli a disposizione dei consumatori. Inoltre, dando una decisiva importanza agli aspetti individuali della salvezza rispetto al comunitarismo dei greci incentrato sulla *polis*, mise indirettamente in moto un atteggiamento favorevole all'innovazione, alla crescita economica e allo sviluppo. Rothbard non manca inoltre di ricordare il passo de *La Città di Dio* dove Sant'Agostino, riprendendo un aneddoto di Cicerone, dimostra che Alessandro Magno non è distinguibile da un comune pirata se non per la maggior potenza dei suoi mezzi, e che dunque lo Stato non è altro che una vasta banda di rapinatori stanziali. Questo paragone dello Stato ad una banda di briganti verrà ripreso in alcune occasioni dai pensatori cristiani durante il Medioevo, ad esempio dal Papa Gregorio VII nella sua lotta contro i monarchi europei [\[19\]](#) nell'undicesimo secolo.

Su queste basi si sviluppò nei secoli successivi un più sofisticato pensiero giuridico ed economico, caratterizzato però da una furiosa e accanita condanna dell'usura, intesa in senso largo come qualsivoglia interesse richiesto per una somma data in prestito. Rothbard osserva che il divieto era piuttosto sconcertante, perché con l'eccezione degli ebrei nei confronti di altri ebrei, nessuna società antica (in Grecia, a Roma, in Cina, in India o in Mesopotamia) aveva mai proibito l'usura; la fiera proibizione medievale dell'usura era tanto più strana in quanto non vi è nulla nel Vangelo o negli scritti dei Padri della Chiesa che possa sostenerla. La parabola dei talenti può anzi essere letta come un'approvazione dell'interesse. L'intera giustificazione teologica del divieto d'usura venne costruita sull'interpretazione di un breve versetto tratto dal Salmo 14, e poi ribadita nel Concilio di Nicea del 525 per i chierici, e quindi estesa successivamente anche ai laici. Nei secoli successivi tuttavia i teologi e i canonisti cattolici, pur mantenendo fermo in via generale il divieto dell'usura, diventarono sempre più "elastici", escogitando numerose eccezioni e

legittimando i diversi ingegnosi tentativi d'evasione delle norme sull'usura che il mercato inventava.^[20] Alla fine del Quattrocento la legittimità dell'interesse aveva preso il sopravvento anche all'interno della Chiesa, come estensione generale dei casi di compensazione per il danno emergente e il lucro cessante.^[21]

c) La Scolastica: San Tommaso e la Scuola francescana.

Anche il grande San Tommaso d'Aquino, pur non superando il pregiudizio contro il prestito usurario, mostrò su altre questioni economiche, come nella difesa del lavoro e dell'attività dei mercanti, una comprensione decisamente superiore a quella di Aristotele.^[22] San Tommaso difese anche brillantemente l'istituto della proprietà privata, e anticipò la teoria di Locke sul giusto titolo di acquisizione della terra vergine per mezzo della coltivazione e dell'uso. Ma soprattutto Rothbard elogia San Tommaso, più che per i singoli ragionamenti economici, per la generale struttura sistematica del suo pensiero. Riprendendo la teoria aristotelica e costruendo su di essa, l'Aquinate introdusse e stabilì nel mondo cristiano una filosofia basata sulla legge naturale, dove la ragione umana è in grado di padroneggiare le verità fondamentali dell'universo. Nelle mani di San Tommaso la filosofia, con la ragione come suo strumento di conoscenza, divenne nuovamente la regina delle scienze. La ragione umana poteva ora conoscere la natura del mondo, e quindi anche l'etica più adatta per l'umanità. Questa tradizione razionalista ruppe il "fideismo" della Chiesa cristiana delle origini, e la sua debilitante idea che solo la fede e la rivelazione soprannaturale possano fornire la guida etica per l'uomo: debilitante perché se la fede va perduta, anche l'etica è perduta. Il tomismo, in contrasto, dimostrò che le leggi di natura, inclusa la natura dell'umanità, fornivano i mezzi alla ragione umana per scoprire un'etica razionale. Dio infatti per i tomisti ha creato le leggi naturali dell'universo, ma la comprensione di queste leggi naturali è possibile a prescindere che uno creda o meno a Dio come creatore. In questo modo, conclude Rothbard, è possibile fondare un'etica razionale per l'uomo su basi veramente scientifiche^[23] piuttosto che esclusivamente soprannaturali.

La prima breccia sistematica nella proibizione dell'usura avvenne solo alla fine del Duecento quando il canonista cardinal Ostiense elencò non meno di tredici casi in cui la proibizione dell'usura poteva non applicarsi. Su questa strada proseguì uno degli economisti medievali più apprezzati da Rothbard, il francescano provenzale Pietro Giovanni Olivi (1248-1298). Il suo più notevole contributo fu l'investigazione del concetto di bisogno e utilità. Sottolineando come il valore economico fosse determinato da tre fattori (scarsità, utilità e desiderabilità) Olivi raggiunse il monumentale risultato di mettere per primo in luce la teoria soggettiva del valore, e di risolvere in maniera molto più soddisfacente degli economisti classici come Adam Smith il "paradosso del valore", per cui alcuni beni essenziali alla vita come l'acqua costano meno di altri beni non essenziali come i diamanti. Olivi sottolineò che l'utilità, nella determinazione del prezzo, è relativa all'offerta, e non assoluta: l'acqua, essendo a differenza dei diamanti tanto abbondante, può comandare solo un basso prezzo nel mercato.^[24] È un'ironia notevole della storia del pensiero economico, osserva Rothbard, che questo grande studioso del mercato, lo scopritore della teoria soggettiva del valore, il sofisticato analista del funzionamento dell'economia di mercato, il difensore del giusto prezzo scaturente dal mercato, l'inventore del concetto di capitale come fondo investito in un'impresa economica e il parziale difensore dell'interesse fosse il leader dell'ala spirituale dell'ordine francescano che credeva nella vita in povertà!^[25]

Rothbard ricorda quindi gli importanti contributi alla scienza economica dati da altri due appartenenti l'ordine francescano, come San Bernardino di Siena (1380-1444) e il suo discepolo sant'Antonino di Firenze (1389-1459). Il primo, oltre a fornire una magistrale analisi delle virtù e della funzione dell'imprenditore, riportò in auge, dopo circa due secoli, la teoria soggettiva del valore sviluppata da Olivi, criticando fortemente la teoria del "giusto prezzo" sostenuta dai nominalisti seguaci di Giovanni Duns Scoto (1265-1308): una tale teoria era giudicata sbagliata e

contraria al bene comune, perché non sembrava sufficiente né giusto che il valore venisse stabilito solamente in relazione al lavoro e ad altri costi: il valore economico dipende infatti da molti altri fattori, che emergono solo nella “comune valutazione” del mercato. Sant’Antonino ebbe invece il merito di dare una grande diffusione alle teorie del suo maestro, e la sua *Summa* ebbe un notevole influsso sui tardoscolastici. [\[26\]](#)

d) *La Tardoscolastica e la Scuola di Salamanca.*

I tardoscolastici furono il prodotto della temperie culturale del sedicesimo secolo, caratterizzato dalla Riforma protestante e dalla Controriforma cattolica. Se il Duecento è stato giustamente definito come l’età d’oro della filosofia scolastica, il Cinquecento – spiega Rothbard – fu la sua età d’argento: l’era cioè di una splendente rinascita del pensiero scolastico prima di ritornare nell’oscurità dei secoli successivi. Nel tredicesimo e quattordicesimo secolo, infatti, l’emergere del nominalismo aveva indebolito l’idea di una legge naturale razionale e oggettiva scopribile dalla ragione, [\[27\]](#)

anche nel campo dell’etica. Il Cinquecento testimonia però il risveglio del tomismo liberale, grazie all’italiano cardinal Cajetano (1468-1534). Dopo di lui la fiaccola passò agli scolastici della Scuola di Salamanca, che la tennero accesa per più di un secolo. Non c’è da meravigliarsi, spiega Rothbard, che fosse la Spagna il centro del pensiero scolastico nel sedicesimo secolo, dato che quello fu il secolo spagnolo per eccellenza: la Spagna era il paese leader nelle esplorazioni e conquiste del Nuovo Mondo, trasportandone i tesori d’oro e d’argento in Europa attraverso l’Atlantico; era inoltre la nazione europea che più di ogni altra, assieme all’Italia e al Portogallo, rimase risolutamente cattolica dimostrandosi immune alla diffusione del protestantesimo. [\[28\]](#)

protestantesimo.

Il fondatore riconosciuto della Scuola di Salamanca fu il grande giurista e pioniere degli studi del diritto internazionale Francisco de Vitoria (1485-1546). Nelle sue lezioni, basate largamente sul commento della teoria morale di San Tommaso, Vitoria fondò la grande tradizione scolastica spagnola di denuncia delle brutalità e delle schiavizzazioni nel nuovo mondo. In un’età in cui i pensatori francesi e italiani predicavano l’assolutismo statale, Rothbard loda il cattolico Vitoria e i suoi seguaci [\[29\]](#) per aver ravvivato l’idea che la legge naturale sia superiore al potere dello Stato.

In economia tardoscolastici come Domingo de Soto, Martin de Azpicuelta, Juan de Medina, Diego de Covarrubias, Luis Saravia, Tomas de Mercado, Francisco Garcia, Domingo de Banez, Luis de Molina, Francisco Suarez sono ricordati da Rothbard per la loro brillante difesa della proprietà privata, per le acute analisi dei fenomeni di mercato e monetari, per la dura critica dell’intervento del governo [\[30\]](#)

nell’economia. Tra gli ultimi tardoscolastici, oltre a Leonard Lessius e Juan de Lugo, Rothbard elogia in particolare “l’estremista” Juan de Mariana (1536-1624), che era un gesuita ma non apparteneva alla scuola di Salamanca. Fervente oppositore della montante crescita dell’assolutismo in Europa, nel suo capolavoro pubblicato nel 1599, *De Rege*, Mariana convertì la dottrina politica scolastica da una teoria astratta in un’arma con cui giudicare i tiranni del passato (come Ciro il grande, Alessandro Magno o Giulio Cesare) e del presente. Egli anticipò la dottrina di Locke e la Dichiarazione d’Indipendenza americana sul consenso come fondamento dei governi, i quali sono creati solo allo scopo di difendere i diritti di proprietà privata. Se questi diritti vengono usurpati, ad esempio quando il governante viola le leggi della religione, impone tasse senza il consenso del popolo o impedisce la riunione di un parlamento popolare, allora chiunque ha diritto di ribellarsi o addirittura di ricorrere al tirannicidio, che Mariana considera legittimo in maniera più larga rispetto agli altri scolastici. Nel suo trattato *De monetae mutationis* del 1609 Mariana denunciò invece il suo sovrano, Filippo III, per aver derubato il popolo e inceppato i commerci attraverso la “tosatura” della moneta. Per reazione il re ordinò che tutti i libri di Mariana fossero messi all’indice e bruciati, e che questi scontasse un anno di reclusione. Anche a questo episodio è legata la fama di Mariana come “estremista” libertario, per quanto nella vita privata e sociale fosse un rigido e ascetico [\[31\]](#)

“moralista”.

Le critiche di Rothbard al protestantesimo

a) L'appoggio al nascente Stato moderno.

La critica rothbardiana al protestantesimo si svolge su tre livelli: teologico, storico e sociologico. Dal primo punto di vista Rothbard depreca gli aspetti antirazionalistici del protestantesimo; sul piano storico critica la teoria weberiana sulla genesi protestante del capitalismo e mette in relazione la Riforma con l'affermarsi dell'assolutismo statale in età moderna; sul piano sociologico evidenzia alcuni effetti negativi, tuttora perduranti, che caratterizzano le società influenzate dalla mentalità protestante.

Nel sedicesimo secolo, infatti, la grande tradizione scolastica entrò in declino, a causa del contemporaneo attacco proveniente da due campi differenti ma oggettivamente alleati: i riformatori protestanti da un lato e gli apologeti dell'assolutismo dall'altro. I protestanti, denunciando la Chiesa per la sua asserita decadenza e lassismo morale, intendevano di fatto sbarazzarsi di tutta la sofisticata dottrina intellettuale elaborata fino a quel tempo dai cattolici, per ritornare ad una pretesa semplicità e purezza morale del Cristianesimo delle origini. Il principale obiettivo dell'ostilità protestante fu l'ordine dei gesuiti, che aveva ereditato dai domenicani il compito di tenere accesa la fiaccola del tomismo. Alla radice della religione cattolica, spiega Rothbard, vi è infatti la convinzione che Dio possa essere percepito non solo mediante la fede, ma attraverso tutte le facoltà dell'uomo, compresi i sensi e la ragione. Il protestantesimo, specialmente quello calvinista, pone invece Dio completamente fuori dalla portata delle facoltà umane, condannando le manifestazioni dell'amore dell'uomo per Dio espresse nella pittura e nelle sculture come blasfeme idolatrie che allontanano l'uomo dall'unico canale di comunicazione col divino: la pura fede nella rivelazione. Per i protestanti l'uomo è troppo corrotto perché possa fidarsi della sua ragione o dei suoi sensi nella ricerca delle leggi naturali, e deve pertanto affidarsi all'arbitraria volontà di Dio. In questo modo, dice Rothbard, i protestanti non avevano a disposizione nessuno standard di norme etiche per valutare e criticare l'azione dei governanti, e per questo motivo fornirono poca o nulla difesa contro la marea montante dell'assolutismo statale moderno. Per di più, affidandosi a passaggi isolati della Bibbia anziché ad un'integrata tradizione filosofica, Lutero e Calvino arrivarono ad opinare che tutti i poteri sono ordinati da Dio, e che pertanto ai sovrani, non importa quanto tirannici, occorre sempre prestare obbedienza. In contrasto con il tentativo cattolico di applicare i principi morali a tutta la vita sociale e politica mediante l'arte della casistica, Lutero tendeva invece a "privatizzare" la moralità cristiana e a lasciare il mondo secolare e i suoi governanti

[32]

liberi di operare in maniera pragmatica e, di fatto, incontrollata.

Se il protestantesimo aprì la strada allo Stato assoluto, i teorici secolaristi del Cinque-Seicento si impegnarono esplicitamente in sua difesa, con l'obiettivo di svincolare la vita politica da tutti quegli impacci morali che impedivano all'azione dello Stato di svolgersi liberamente. Senza più la critica giusnaturalista dello Stato, i nuovi teorici laici come Jean Bodin abbracciarono la legge positiva dello Stato come l'unico criterio politico possibile. Rothbard paragona quindi i protestanti antiscolastici che esaltarono la volontà arbitraria di Dio come unico fondamento dell'etica ai teorici dell'assolutismo che, allo stesso modo, elevarono l'arbitraria volontà del governante

[33]

allo status di incontestabile e assoluta "sovranità".

Sul piano delle idee il trionfo dello Stato moderno sul mondo medievale è stato dunque favorito dal forte sostegno intellettuale che questa nuova istituzione politica ricevette dai riformatori protestanti da un lato e gli apologeti dell'assolutismo dall'altro. Rothbard ricorda che furono i gesuiti i primi a notare questo stretto collegamento tra i leader protestanti come Lutero e gli amorali teorici della politica come Machiavelli: i due veri e propri padri fondatori del moderno Stato secolarizzato. Entrambi, rifiutando per differenti ragioni la legge naturale elaborata dalla scolastica cattolica come base morale della politica, si sbarazzarono degli unici criteri sviluppati

[34]

nei secoli per valutare e condannare le azioni dei governanti. Non il papato, ma lo Stato rappresentava per Lutero lo strumento di Dio, e pertanto i sudditi gli dovevano

la più assoluta obbedienza. Per Machiavelli invece occorre abbandonare ogni tentativo di giudicare la politica o il governo sul metro dell'etica cristiana, dato che quest'ultima andava subordinata all'imperativo supremo del mantenimento e dell'espansione dello Stato.^[35] Per questo motivo si è parlato di una "inconsapevole collaborazione di Machiavelli e Lutero per l'emancipazione dello Stato",^[36] che darà modo a Thomas Hobbes di formulare "un sistema politico che è insieme perfettamente machiavellico e perfettamente protestante".^[37]

In definitiva, come ha riassunto H.W. Crocker, durante la Riforma era la Chiesa Cattolica che difendeva la libertà, e non solamente perché proteggeva l'Europa dai turchi. Infatti, era la Chiesa che promuoveva la libertà artistica del Rinascimento e del Barocco, ed erano i protestanti che condannavano l'arte religiosa come forma di idolatria e sensualismo. Era la Chiesa che sponsorizzava la libertà letteraria degli umanisti, ed erano i protestanti che la condannavano come paganesimo. Era la Chiesa che affermava il libero arbitrio dell'uomo, ed erano i protestanti ad insistere che il destino di ogni uomo è determinato prima della sua nascita. Ma più di ogni altra cosa, era la Chiesa che si opponeva al potere assoluto dello Stato, rivendicando il suo ruolo di corte d'appello universale, indipendente e suprema, contro gli editti dei re, mentre i protestanti fecero della religione un semplice dipartimento del governo, sotto lo stretto controllo dei principi (in Germania), del monarca (in Inghilterra e in Scandinavia) o del consiglio cittadino (a Ginevra, dove Calvino fonderà la prima teocrazia poliziesca cristiana della storia).^[38]

b) Obiezioni a Max Weber.

Rothbard ritiene inoltre che la famosa tesi di Max Weber, che attribuisce la nascita del capitalismo al concetto calvinista di "chiamata", malgrado le sue fruttuose intuizioni debba essere respinta per diversi motivi. In primo luogo perché il capitalismo moderno, secondo ogni senso ragionevole che si voglia dare a questo termine, non inizia con la rivoluzione industriale del diciottesimo e diciannovesimo secolo, ma nel Medioevo e in particolare nei comuni cattolici dell'Italia centro-settentrionale, come dimostrato dal fatto che qui vennero inventate le nuove tecniche finanziarie e commerciali quali la banca e l'impresa, la lettera di cambio, la ragioneria, la partita doppia: novità che i teologi scolastici cercarono via via di comprendere e accomodare. Rothbard ricorda che la prima classica formula pro-capitalista, "In nome di Dio e del profitto", si ritrova in un libro contabile fiorentino del 1253, e che ancora nel Cinquecento la cattolica città di Anversa era il maggior centro commerciale e finanziario. Inoltre il più importante banchiere e finanziere dell'epoca era Jacob Fugger, un buon cattolico della Germania del sud; egli lavorò per tutta la vita, rifiutò di ritirarsi e annunciò che avrebbe continuato a far denaro fino a quando avesse potuto: un primo esempio, osserva Rothbard, di weberiana "etica protestante" in un solido cattolico!^[39]

In secondo luogo Rothbard rileva che, se è vero che alcune aree calviniste in Inghilterra, Francia, Olanda e Nordamerica prosperarono, la Scozia solidamente calvinista rimase relativamente arretrata e sottosviluppata fino ai nostri giorni. Per Rothbard Weber avrebbe dovuto invertire i rapporti causali: fu lo sviluppo del capitalismo che portò il calvinismo ad accomodarsi ad esso, piuttosto che il contrario; ne è prova il fatto che solo il tardo calvinismo, specificamente puritano, sviluppò la versione weberiana della "vocazione" e dell'ascesi mondana. La teoria weberiana funziona molto meglio se applicata all'analisi di quelle società, come la Cina, nelle quali l'atteggiamento religioso sembra aver inceppato lo sviluppo economico capitalistico.^[40]

Le osservazioni di Weber sull'etica del lavoro calvinista possono però secondo Rothbard ispirare una diversa e affascinante ipotesi sulla storia del pensiero economico. Il calvinista, mettendo l'infessato lavoro al centro della sua teologia della salvezza e schivando il consumo come segno di perdizione, può aver portato gli economisti influenzati da questa cultura, come quelli inglesi, a sviluppare ed accogliere una teoria economica del valore-lavoro. Nei paesi cattolici l'atteggiamento

era invece differente: il fine dell'attività economica secondo la tradizione aristotelico-tomista non era il lavoro ma il consumo, o meglio una moderata ricerca del piacere, dato che un certo edonismo ben bilanciato secondo il giusto mezzo, che evitasse i vizi opposti dell'avarizia e della prodigalità, costituiva parte integrante della teoria aristotelica della vita buona. Questo forse spiega perché in Italia e in Francia la scienza economica mantenne viva l'enfasi posta dalla filosofia scolastica sul consumatore e sulle sue valutazioni soggettive come fonti del valore economico, mentre i teorici della teoria del valore-lavoro furono tutti protestanti inglesi: William Petty, Adam Smith, David Ricardo, Alfred Marshall. Sebbene questa ipotesi, proposta da Emil Kauder, non possa essere considerata conclusiva, essa ha tuttavia per Rothbard il grande merito di spiegare i diversi sviluppi comparati del pensiero economico in Gran Bretagna e nei paesi cattolici dopo il sedicesimo secolo. [\[41\]](#)

c) Il millenarismo puritano negli Stati Uniti

Rothbard, non facendo mistero della sua avversione culturale per il Protestantismo e del suo apprezzamento per il Cattolicesimo, ravvisa le origini di alcuni criticabili atteggiamenti della vita politica e sociale americana nella tradizione millenarista ereditata dalle sette puritane e pietiste. Lo studio della storia lo aveva infatti progressivamente convinto che la religione aveva giocato un ruolo enorme non solo nel pensiero economico, ma anche nella politica americana. In particolare Rothbard, dimostrando una straordinaria conoscenza delle più sottili sfumature delle teologie cristiane, riconobbe il ruolo positivo a sostegno della libertà svolto in America dal Cristianesimo liturgico. Questo tipo di Cristianesimo, impersonato dalla Chiesa Cattolica Romana – che a suo avviso costituiva l'originale e permanente Chiesa Cristiana – enfatizza la salvezza personale per mezzo della partecipazione alle liturgie ecclesiastiche, negando che il Regno di Dio possa essere stabilito sulla Terra con i soli sforzi dell'uomo. A differenza delle sette pietistiche del protestantesimo americano, che tendono a essere millenariste, il cattolicesimo nega che la seconda venuta del Messia dipenda dall'avvenuta fondazione di un Regno di Dio sulla Terra, e perciò non impone ai suoi membri di purificare e salvare l'intera umanità attraverso [\[42\]](#) “l'azione sociale” (leggi: la costrizione statale).

Da questo atteggiamento religioso dei calvinisti deriva quella perniciosa eresia postmillenarista, ancora tanto influente nella vita politica americana soprattutto tra le fila progressiste, che Rothbard chiama *Left Neo-Puritanism* o *Religious Left*. L'eresia postmillenarista considera dovere morale del buon cristiano stabilire il millenario Regno di Dio sulla terra come preconditione indispensabile alla seconda venuta del Messia (a differenza dei premillenaristi, convinti che il Regno di Dio sorgerà solo dopo la seconda venuta di Gesù Cristo). E poiché il Regno di Dio si caratterizza per definizione come una società perfetta in cui non esiste più il vizio, si capisce la foga con la quale la Sinistra Religiosa Puritana si impegna politicamente nella lotta contro i liquori, il fumo o il cibo che fa ingrassare. Non è un caso che gli unici gruppi religiosi che nella storia degli Stati Uniti abbiano cercato di mettere fuorilegge il vizio sono stati i pietisti evangelici nei primi decenni del XX secolo. Rothbard ricorda anche l'ostilità puritana cui dovettero subire i “gaudenti” cattolici bavaresi immigrati in America per le loro abitudini di andare a Messa vestiti di tutto punto, e di recarsi la domenica pomeriggio nelle birrerie ad ascoltare le loro musiche folcloristiche. Gli *yankees* protestanti crearono una scuola pubblica obbligatoria anche allo scopo di impedire ai cattolici tedeschi di mandare i figli nelle proprie scuole parrocchiali. Hillary Clinton e Woodrow Wilson, il presidente che sosteneva il proibizionismo e che lanciò una crociata per stabilire il Regno di Dio su scala globale, rappresentano per Rothbard due perfetti esempi di questo Neopuritanesimo di sinistra, desideroso di modellare non solo gli Stati Uniti ma il mondo intero secondo i propri sogni millenaristici. [\[43\]](#)

Alla luce di queste considerazioni si può comprendere più facilmente il sostegno politico alla Destra Religiosa dato da Rothbard nei primi anni Novanta, che tanto sconcertò i *left-libertarians*. Lungi dal volere instaurare uno Stato teocratico abolendo la separazione tra Stato e Chiesa, secondo Rothbard la Destra Cristiana si limitava a fare delle battaglie difensive: «La maggior parte dei libertari pensa ai conservatori cristiani negli stessi termini infami usati dai media di sinistra, se non

peggio: crede che il loro obiettivo sia quello di imporre una teocrazia cristiana, di mettere fuori legge i liquori e altri mezzi di godimento edonistico, di far entrare la polizia nelle camere da letto. Nulla potrebbe essere più lontano dalla verità: i conservatori cristiani stanno solo cercando di difendersi da un'élite progressista che usa gli apparati statali per attaccare e virtualmente distruggere i valori, i principi e la cultura cristiana. Se alcuni conservatori cristiani sono favorevoli a mantenere sulla carta delle leggi sulla moralità sessuale per ragioni simboliche, non conosco nessun gruppo cristiano che voglia imbarcarsi in una crociata per far applicare queste leggi, o che voglia che gli agenti vadano a guardare sotto le lenzuola. In queste materie vi sono ben pochi gruppi conservatori proibizionisti; se il proibizionismo si affermerà in America, sarà dovuto sicuramente a una misura voluta dai *left-liberal*, allo scopo di migliorare la nostra "salute" e ridurre gli incidenti sulle strade. Non c'è alcun gruppo cristiano che voglia perseguire l'omosessualità o l'adulterio».

[44]

La guerra culturale in America

a) L'attacco laicista alla tradizione giudaico-cristiana

Alla convention repubblicana del 1992 Patrick Buchanan pronunciò un discorso che fece scalpore, con il quale denunciò l'esistenza di una guerra culturale e religiosa per la conquista dell'anima degli americani. Per il candidato cattolico-conservatore del GOP due americane si fronteggiavano senza esclusione di colpi: quella legata alla vecchia cultura tradizionale giudaico-cristiana e quella proveniente dall'esperienza della contestazione degli anni Sessanta. Rothbard fu colpito molto favorevolmente dal coraggio dimostrato da Buchanan: «Sì, sì, ipocriti *liberal*, questa è una guerra culturale! Ed è iniziata da parecchio tempo! Il vostro atteggiamento è tipico dei nostri intellettuali e media *liberal*: dopo aver realizzato praticamente indisturbati, da vent'anni a questa parte (come minimo!), la conquista culturale dell'America; e dopo aver completato con successo la lunga marcia gramsciana attraverso le istituzioni, i *liberal* volevano sedersi e trattarci come province conquistate. Ma improvvisamente tra di noi alcuni provinciali assediati riprendono le armi, incitati dal discorso di Pat Buchanan alla convenzione nazionale repubblicana! ...Questi ipocriti di *liberal* ci rispondono: "Come potete voi conservatori, che siete contro l'intervento statale, trattare la cultura come una questione politica? Semplice. Il motivo è che voi *liberal* avete usato massicciamente il potere dello Stato per distruggere la nostra cultura. Noi dobbiamo intervenire nello Stato affinché tutto

[45]

questo finisca».

Rothbard ricorda quindi gli innumerevoli esempi di cultura progressista imposta mediante la coercizione pubblica, che a suo avviso contraddicono palesemente il mito propagandistico della Sinistra che difende le libertà civili degli individui dall'autoritarismo della Destra. Innanzitutto i progressisti hanno usato il potere statale per creare una serie di falsi "diritti" a favore di ogni gruppo designato come vittima, allo scopo di sfruttare e ottenere vantaggi indebiti nei confronti del resto della popolazione. Sono sorti pertanto i "diritti" dei neri, dei gay, delle donne, delle lesbiche, degli handicappati, degli ispanici, degli anziani, dei bambini e ogni giorno ne nascono di nuovi. In tutti questi casi la Nuova Classe dei funzionari, dei tecnocrati e dei terapisti "ufficiali" garantisce a sé e a questi gruppi accreditati come "vittime" un potere sempre crescente di dominare, sfruttare e derubare il gruppo sempre più assottigliato dei bianchi, cristiani, di mezza età e di lingua inglese, particolarmente i genitori eterosessuali. L'aspetto più criticabile di questa nuova religione *liberal* della "vittimologia", alla quale chi non rende omaggio è virtualmente tagliato fuori dalla vita pubblica, è quello di attribuire colpe di ogni tipo (per i secoli di schiavitù, per l'oppressione e lo stupro delle donne, per l'Olocausto, per l'esistenza degli handicappati, per aver ucciso e mangiato animali, per essere grassi, per non riciclare i rifiuti, per aver "profanato la Terra") non confinate agli specifici individui che hanno commesso determinati fatti (anche perché, osserva ironicamente Rothbard, è difficile trovare ancora in vita qualche schiavista centocinquantenario del Vecchio Sud!) ma collettive, senza limiti geografici o temporali. Tutti i membri dei gruppi che non sono stati accreditati nel ruolo ufficiale di vittime sono considerati

automaticamente criminali: come tali devono sentirsi in colpa e riparare le proprie “vittime” con denaro e concessioni di privilegi. [\[46\]](#)

b) Scuola pubblica contro valori famigliari.

Un altro clamoroso esempio indicato da Rothbard della penetrante offensiva statalista della Sinistra nella cultura è rappresentato dal corpo “gonfiato e mostruoso” dei funzionari e degli insegnanti che spadroneggia nella scuola pubblica, inculcando nei giovani indifesi le “virtù” dello statalismo e dell’obbedienza alla élite burocratica, e infettandoli con la cultura del nichilismo, dell’anticristianesimo e dell’edonismo, anche mediante la distribuzione gratuita dei preservativi contro la volontà dei genitori. Il tutto completato con continue lezioni sul pensiero-d’odio (*hate-thought*), sessioni di terapia e lavaggio del cervello minacciate ai bambini e agli insegnanti sospettati di violare le norme del *politically correct*. «Cultura separata dal governo? – [\[47\]](#) commenta Rothbard – Ma non fatemi ridere!».

La verità, secondo Rothbard, è che i progressisti utilizzano questo gigantesco moloch ultrasindacalizzato caduto nelle loro mani per indottrinare le nuove generazioni al culto dello Stato, all’ideologia *politically correct* e all’anticristianesimo militante. [\[48\]](#) Con il pretesto della “separazione tra Stato e Chiesa”, i progressisti si sono infatti proposti l’obiettivo di rimuovere tutti i valori e i simboli del Cristianesimo dalle scuole e dalle aree pubbliche, come le piazze e le strade. Il crocifisso, l’insegnamento del creazionismo o le preghiere in aula rappresenterebbero secondo questo punto di vista, molto diffuso anche in Europa, delle gravi lesioni alla “laicità dello Stato”, o comunque alla neutralità verso ogni credo religioso.

È spiacevole, secondo Rothbard, che molti *left-libertarians* sostengano questa posizione, pur non trovando alcun fondamento nella dottrina libertaria. Se le preghiere, il crocifisso o l’insegnamento biblico non possono essere obbligatori, non per questo devono essere vietati! La soluzione paleolibertaria è invece quella di rispettare i probabili risultati del mercato, attraverso la massima decentralizzazione delle decisioni. In tutti questi casi, quindi, dovrebbero essere solo le singole classi (insegnanti, allievi e genitori) a decidere di volta in volta, non il governo federale, il Congresso o la Corte Suprema. Al contrario, secondo l’interpretazione del principio di separazione tra Stato e Chiesa data dai laicisti, se lo Stato nazionalizzasse tutte le scuole, la religione cristiana potrebbe essere bandita anche nel caso in cui tutti i genitori desiderassero un’educazione religiosa per i propri figli. Però allo stesso tempo nelle scuole statali sarebbe perfettamente legittimo (come di fatto avviene) diffondere la propaganda *New Age*, il paganesimo ecologista, il marxismo, il femminismo, il terzomondismo e qualche altra ideologia *politically correct*, perché formalmente non classificabili sotto la voce “religione” (pur avendone invece tutte le caratteristiche, come le analisi di Rothbard non hanno mai mancato di evidenziare). In questo modo, osserva Rothbard, i sostenitori dei valori cristiani tradizionali saranno [\[49\]](#) sempre costretti a lottare con una mano legata dietro la schiena.

Per estirpare questa “istituzione aggressiva, degenerata, oppressiva, socialista e multiculturale”, [\[50\]](#) Rothbard ritiene che il sistema dei buoni-scuola proposto da alcuni economisti favorevoli al libero mercato come Milton Friedman rappresenti una soluzione pericolosa. Con l’introduzione dei voucher si rischierebbe infatti di estendere il finanziamento statale, e quindi anche il controllo sui programmi [\[51\]](#) didattici, a tutte le scuole autenticamente private e libere rimaste. Se non è politicamente possibile privatizzare l’intero sistema scolastico, è molto meglio affidare la gestione delle scuole alle comunità locali, e valorizzare il più possibile il sistema dell’*homeschooling*, che Rothbard giudica come il più promettente, ispirato e libertario movimento dell’America attuale, e che un numero sempre maggiore di famiglie, spesso religiose, utilizzano per “secedere” dal sistema scolastico pubblico. [\[52\]](#)

L’attacco statalista della sinistra ai valori famigliari non finisce qui. Secondo le teorie sui “diritti dei bambini” propagate particolarmente da Hillary Clinton

(uno dei personaggi politici più detestati da Rothbard) i piccoli vanno considerati già perfettamente competenti e liberi di condurre le proprie vite in questioni importanti come la maternità, l'aborto, la scuola, la chirurgia cosmetica, il trattamento delle malattie veneree, il lavoro – fuori dal controllo o dal consenso dei genitori. Nella disputa sui valori famigliari, spiega Rothbard, vi sono due sole alternative: o i bambini vengono educati dai genitori, o dallo Stato mediante la Nuova Classe di avvocati "autorizzati", assistenti sociali, pedagogisti di Stato (naturalmente in nome dei "diritti dei bambini" e del loro "sviluppo"). È chiaro infatti che se un dodicenne può citare in giudizio i suoi genitori quando non si trovi d'accordo con l'educazione impartita, di fatto il ruolo di educatore verrà assunto dagli "specialisti" appartenenti alla Nuova Classe. Le posizioni per Rothbard sono chiare: da una parte vi sono i conservatori e i paleolibertari, che vogliono preservare o restaurare la tradizionale famiglia con due genitori, così come è fiorita in Occidente; dall'altra vi sono i progressisti e la vasta schiera di insegnanti, funzionari e membri dell'élite mediatica e intellettuale, che perseguono l'antico sogno socialista e utopistico della distruzione della famiglia e della vita famigliare privata, a vantaggio di un universale Stato-famiglia. Che fare allora? «Poiché sono profondamente convinto che la cultura *left-liberal* oggi dominante sia profondamente contraria alla natura umana – spiega Rothbard – ritengo che rimuovendo il veleno, cioè espellendo lo Stato dalle questioni culturali in cui oggi è impegnato, il risultato sarebbe un veloce ritorno alla Legge Naturale e alla Vecchia Cultura di un tempo».

[53]

c) *Contro il nichilismo dell'arte moderna.*

Tra i tanti hobby e interessi, Rothbard aveva anche quello per l'arte (era appassionato soprattutto delle chiese barocche tedesche), la musica (con una predilezione, oltre che per la musica barocca, per il jazz anni Venti), [54] gli scacchi, lo sport e il cinema, sul quale scrisse una serie di brillantissime recensioni cinematografiche dove elogiò i film che esprimevano la sana cultura americana, come quelli della Hollywood di un tempo, e stroncò i noiosi e pseudo-intellettualistici film moderni, pieni solo di nichilismo e disgusto per la vita.

[55]

Nell'arte moderna Rothbard vedeva infatti allignare le stesse caratteristiche nichilistiche e decadenti che più in generale avevano rovinato la cultura occidentale: «Ogni volta che i conservatori e i tradizionalisti attaccano l'arte o la fiction nichilistica, sinistrorsa e oscena, i progressisti con aria di sufficienza tirano fuori lo stratagemma dell'"arte per l'arte", sostenendo che solo gli idioti e gli ignoranti non comprendono che l'arte è e dovrebbe essere totalmente separata dall'etica e dalla politica. L'ipocrisia di questi *liberal* appare però in tutta la sua evidenza nei casi in cui a loro non piaccia una certa espressione artistica. Quando uno scritto, un romanzo, un pezzo teatrale, un film o un'opera d'arte pesta i sensibilissimi piedi dei *liberal*, allora che oltraggio! A quel punto sentiamo discorsi sulla necessità di purgare le opere d'arte da ogni possibile razzismo, sessismo, omofobia, pensiero d'odio o da qualche altra cosa inserita nel sempre più lungo vocabolario della "scorrettezza" politica. Non vale più allora il principio dell'"arte per l'arte"?».

In realtà Rothbard è convinto che lo slogan *l'art pour l'art* sia sempre stato un imbroglione e una truffa fin dall'inizio. Dall'alba della civiltà fino alla fine dell'Ottocento l'idea dell'arte per l'amore dell'arte è stata sempre considerata assurda dai critici, dal pubblico in generale e dagli artisti stessi. Ogni arte ha naturalmente i suoi criteri estetici, ma questi criteri sono sempre stati strettamente interconnessi con l'etica, i valori religiosi, le visioni del mondo e le concezioni politiche dell'artista. La definizione dell'arte che Aristotele ha lasciato nella sua *Poetica*, raffigurare l'uomo com'è e come dovrebbe essere, è tipica di tutta l'arte, e non è l'eccentrica affermazione di un filosofo.

Rothbard ricorda che tutti gli artisti hanno esposto nell'arte i propri messaggi morali e le proprie concezioni etiche: «Al culmine della civiltà umana, raggiunto con l'arte e l'architettura del Rinascimento e l'arte, l'architettura e la musica del Barocco, le espressioni artistiche erano consacrate alla divulgazione di una forte visione cattolica del mondo. Il Rinascimento fu un movimento che intendeva consciamente celebrare e dar corpo alla teologia dell'Incarnazione, alla visione cioè che Gesù Cristo era pienamente umano e pienamente divino, per reazione alle diffuse eresie medievali

secondo cui Gesù era solo uno spirito divino in forme spettrali. Da qui l'enfasi rinascimentale per la rappresentazione tridimensionale, la fedeltà alla natura e la nudità del Bambin Gesù nei dipinti della Sacra Famiglia. Dopo il collasso del Rinascimento nel nichilistico e anticipatore dell'arte moderna Manierismo durante la metà del sedicesimo secolo, il Barocco nacque come consapevole espressione e incarnazione dello spirito della Controriforma cattolica, così come stabilito nel grande Concilio di Trento: per confrontarsi cioè con l'odio iconoclastico dell'arte religiosa e dell'architettura che permeava il protestantesimo, e per creare opere d'arte e architettoniche che celebrassero l'Uomo, la natura e le bellezze di Dio e del creato. Per usare una corrente espressione gergale, il glorioso e magnifico Barocco fu una deliberata risposta "in piena faccia" del Cattolicesimo al Protestantesimo».

Secondo Rothbard l'imbroglio dell'"arte per l'arte" che caratterizza la moderna visione *liberal* del mondo venne lanciato dagli esteti del diciannovesimo secolo (Baudelaire, Rimbaud, gli Impressionisti, i Dadaisti, il gruppo di Bloomsbury) come un camuffamento delle loro concezioni morbide, nichilistiche, pessimistiche e violentemente antitradizionali. Portarono avanti l'argomento che "l'arte ha in sé la sua giustificazione", purtroppo con grande successo, perché a quel tempo nessuno li avrebbe ascoltati se avessero propagandato apertamente i loro valori, la loro filosofia nichilista o i loro "stili di vita alternativi". Anche nel ventesimo secolo, spiega Rothbard, l'assalto ai valori e ai costumi tradizionali è avvenuto per fasi, accompagnato da una deliberata strategia preparatoria. In un primo tempo i progressisti hanno predicato *l'art pour l'art* nell'estetica e, come corollario, nell'etica, strombazzando la nuova visione secondo cui non esiste un'etica rivelata od oggettiva, che tutte le etiche sono "soggettive", che tutte le scelte della vita non sono altro che "preferenze" personali ed emotive. Dopo che questa prima fase di distruzione dell'etica razionale od oggettiva è stata compiuta, la sinistra è passata alla seconda fase. Avendo sovvertito con successo i tradizionali valori e costumi cristiano-borghesi dell'Occidente distruggendone i fondamenti religiosi e razionali, i progressisti sono passati alla loro attuale posizione: in fin dei conti esiste una vera "moralità", ma questa è esattamente l'opposto della Vecchia Cultura. Scopriamo quindi che questa "moralità" si identifica con il puro edonismo: "fai come ti piace", salvo (contraddittoriamente!) che in maniera moralista, discriminatoria, razzista, sessista, omofobica, irrispettosa dei disabili e così via. [\[56\]](#)

In questa battaglia per restaurare la cultura cristiana tradizionale Rothbard si impegnò con sempre maggior vigore negli ultimi anni della sua vita, essendosi convinto che «questa lotta che incombe è molto più vasta e profonda di quella in favore della riduzione delle tasse sui guadagni di borsa. È una lotta per la vita e per la morte per le nostre stesse anime, e per il futuro dell'America». [\[57\]](#)

Segni di una futura conversione?

a) Eutanasia, aborto e valori tradizionali.

Murray N. Rothbard a quanto pare non si convertì mai e rimase agnostico fino alla fine dei suoi giorni. Le sue sempre più frequenti manifestazioni di apprezzamento per la tradizione culturale cattolica e la costante vicinanza della moglie JoAnn, da sempre credente (seppur di confessione protestante) lo avrebbero portato a compiere il passo finale? Non è possibile saperlo, anche se è innegabile che sul piano morale e culturale Rothbard fosse più vicino ai cattolici conservatori che a certe frange libertarie. [\[58\]](#)

Rothbard scrisse ad esempio parole molto dure contro l'eutanasia, che molti libertari considerano invece un modo legittimo di morire "con dignità". [\[59\]](#) Commentando le dichiarazioni di alcuni medici favorevoli alla soppressione dei pazienti in stato vegetativo, sostenute dai progressisti *liberal*, esclamò indignato: «La maschera è caduta, e Dottor Morte Assistita, Mr. Liberal Morte Con Dignità e tutto il resto della combriccola si rivelano essere solamente Dottor e Mr. Morte. Tenete gli occhi aperti, Mr. e Ms. America: gli umanisti *liberal*, laici e medici, non vogliono solo regolare le vostre vite e derubarvi nel portafoglio. Vogliono anche uccidervi! I libertari affermano spesso, ad esempio nella canonizzata carta di David Nolan, che i conservatori sono a favore delle libertà economiche mentre i progressisti sono a

favore della libertà civili o personali. □ questa sarebbe una “libertà personale”? Questi assassini si giustificano dicendo che la “qualità della vita” è più importante del prolungamento della vita. □ se un aspetto chiave della preservazione e del miglioramento della qualità della vita venisse proprio dallo sbarazzarsi di questa banda di progressisti assassini, gente che Isabel Paterson definì con meravigliosa intuizione e preveggenza “umanitari con la ghigliottina”? Come la mettiamo? Allora,

[60]

dove possiamo iscriverci per assistere la *loro* morte?».

Dopo queste parole può sorprendere il fatto che Rothbard sia invece sempre rimasto a favore del diritto della donna d'abortire, anche dopo la sua svolta paleolibertaria. Se questa convinzione può essere vista come un'ulteriore conferma del fatto che egli nella sostanza non ha mai cambiato importanti opinioni nel corso della sua vita, occorre però cercare di comprendere le ragioni di questa sua virtualmente unica presa di posizione in contrasto con la morale cattolica. □ gli respinse l'argomento del “diritto alla vita del feto” non sulla base del fatto che il feto non fosse un essere umano: sul punto Rothbard concorda con i cattolici che quella del feto è una vita umana fin dal momento del concepimento, come anche la scienza conferma con sempre maggior sicurezza. Rothbard riteneva però che non esistesse un universale “diritto alla vita”, ma solo un diritto universale a vivere “una vita indipendente e separata”: il feto sarebbe dunque una presenza parassitaria in un corpo

[61]

altrui, il cui proprietario ha diritto di espellere in ogni momento.

Rothbard tuttavia precisò e in un certo senso attenuò questa sua posizione, dichiarando di essere nondimeno decisamente contrario alla famosa decisione pro-aborto *Roe vs. Wade*, perché la Corte Suprema non avrebbe dovuto pronunciarsi su tale questione. Imponendo l'aborto su scala nazionale, la Corte ha infatti prodotto un'inaccettabile centralizzazione del potere. Per Rothbard la questione dovrebbe invece essere lasciata ai singoli Stati, se non ad unità territoriali ancora più piccole. Le aree in cui l'aborto è ancora ritenuto un delitto avrebbero il diritto di vietarlo, e le

[62]

donne che intendono abortire dovrebbero recarsi altrove.

In definitiva, il crescente interesse di Rothbard per le questioni culturali può forse essere interpretato come un segnale di insoddisfazione per i confini troppo ristretti entro cui la riflessione libertaria ha sempre voluto porsi, limitandosi ad affrontare la sola questione della legittimità o meno dell'uso della forza nelle relazioni umane. La filosofia politica infatti non esaurisce tutti gli aspetti della vita sociale, perché spesso le forme di organizzazione politica ed economica sono mere “sovrastrutture” condizionate da “strutture” culturali primarie ben più profonde. Per avere una società libertaria, in altre parole, non è sufficiente privatizzare tutto il privatizzabile, quando la mentalità dominante rimane permeata dall'egualitarismo, dal parassitismo o dall'edonismo: il risultato sarebbe un innaturale trapianto di istituzioni incompatibili, tale da determinarne l'immediato rigetto o la tacita disapplicazione, come in quei paesi del Terzo Mondo in cui si è cercato di imporre dall'alto una costituzione “liberale”. Nella storia della civiltà occidentale, infatti, le cose sono andate nella maniera opposta, perché le istituzioni dell'economia di mercato (diritti di proprietà, contratti, imprese, libertà individuale, governo limitato) sono emersi spontaneamente dal basso quando sul piano della cultura si sono diffusi e affermati determinati precetti morali, come la responsabilità individuale, lo sforzo e l'impegno personale, l'affidabilità, la fedeltà, l'onestà, la prudenza, la lungimiranza, la disciplina morale: in una parola, i valori della Vecchia America radicati nella tradizione morale

[63]

giudaico-cristiana, di cui Rothbard rimpiangeva la scomparsa.

b) Una metafisica per il libertarismo?

Pur non arrivando a offrire una risposta personale, Rothbard riconobbe che le domande sul senso ultimo delle cose sono connaturate alla natura umana, e che pertanto nessun individuo e nessuna società può fare a meno di convinzioni metafisiche. Gli etnologi e gli antropologi confermano che l'uomo ha sviluppato l'attività religiosa fin dalla sua comparsa nel mondo, e non si conoscono tribù o

[64]

popolazioni di qualsiasi livello culturale che non abbiano una religione. Rothbard ricorda che perfino la Germania nazista e l'URSS comunista, regimi il cui deliberato

scopo era di abolire la religione, in realtà non fecero altro che sostituire il Cristianesimo con altre forme di religione: rispettivamente, il paganesimo e il millenarismo marxista. «A rischio di alienarmi i miei amici libertari atei – affermò al riguardo – mi sono progressivamente convinto che i conservatori hanno ragione su un punto: che in ogni società vi è sempre una qualche sorta di religione dominante. E se ad esempio il Cristianesimo viene denigrato e rigettato, qualche altra orrenda forma di religione prenderà subito il suo posto: sia essa il comunismo, l'occultismo *New Age*, il femminismo o il puritanesimo di sinistra. Non c'è modo di aggirare questa verità

[65] fondamentale della natura umana».

Non è irrilevante per un libertario credere, come i cristiani, all'esistenza di una realtà spirituale e trascendente, oppure credere, come gli atei materialisti, che la realtà sia determinata esclusivamente dalle forze cieche e casuali che muovono la materia. Nel secondo caso, su cosa potrebbe fondare la propria convinzione della dignità e inviolabilità assoluta di ogni persona? Se l'anima individuale non esiste e le manifestazioni spirituali dell'uomo non sono altro che effetti puramente meccanici di reazioni chimiche che avvengono nel cervello, allora l'uomo non è diverso da ogni altra entità minerale, vegetale o animale che esiste nell'universo, e può essere trattato alla stessa stregua. L'ateo e materialista Leon Trotzky era probabilmente più coerente dei libertari atei quando si faceva beffe della sacralità della vita umana, definendola ossessione da quacchero-papisti. Viene infatti da chiedersi, sul piano della logica, per quale motivo si dovrebbe riconoscere a questo ammasso di materia la dignità e il

[66] rispetto incondizionato (nella vita, libertà, proprietà) che i libertari pretendono.

Non si vuol dire che l'ateo non possa comportarsi moralmente e fare il bene per il bene, senza ammettere una vita ulteriore e senza attendersi riconoscimenti e ricompense. Questo comportamento è *esistenzialmente* possibile, ma forse *logicamente* non sostenibile. L'individuo che così agisse sarebbe onesto, ma probabilmente irragionevole. Gli mancherebbe cioè la ragione sufficiente per agire in tal modo. Gli mancherebbero i motivi razionali per giustificare logicamente la sua condotta. L'indifferentismo religioso non è dunque una posizione del tutto ragionevole, perché le domande metafisiche sono le più importanti di tutta l'esistenza, in quanto dalla loro risposta dipende il senso della vita. Ogni uomo infatti ha un fine che, almeno di fatto, con le sue scelte egli vive come supremo, subordinandogli tutto il resto. Chi sostiene posizioni indifferenti può farlo nei discorsi, ma non nella vita concreta, dove dobbiamo compiere delle scelte facendo riferimento ad un valore supremo. Chi si astiene dal giudizio sulle domande ultime e sceglie di non decidere, di non pronunciarsi e rimanere neutrale non solo traslascia le questioni più importanti di tutta la sua vita, ma si attesta su una posizione che non è realmente nemmeno neutrale: infatti egli vive, di fatto, come un uomo che all'esistenza di Dio ha negato il

[67] proprio assenso, vive come se Dio non esistesse.

Nel XIX secolo sembrava a molti che l'idea di Dio conducesse all'autoritarismo politico, e che la libertà coincidesse con il relativismo, l'agnosticismo o l'ateismo: da qui la dura condanna di questo tipo di "liberalismo" nel *Sillabo* di Pio IX; oggi invece sono il liberalismo e il libertarismo a mostrare una maggiore compatibilità con l'idea della trascendenza, mentre lo scientismo e il materialismo ateo vengono regolarmente associati ai sistemi totalitari o statalisti del Novecento (comunismo, nazionalsocialismo, ingegneria sociale socialdemocratica).

Rothbard ha più volte espresso l'idea che la legge naturale si possa desumere razionalmente senza ricorrere all'ipotesi di Dio, [68] e per tale motivo qualcuno ha

[69] definito il suo sistema di pensiero come "una filosofia tomista senza la teologia".

Tuttavia è innegabile il crescente interesse di Rothbard per la religione e le questioni teologiche nell'ultimo periodo della sua vita. Forse, ma questa è una pura congettura, se la morte non avesse interrotto bruscamente la sua ricerca intellettuale egli sarebbe giunto a colmare questo vuoto, rinforzando la teoria della libertà con un "forte" fondamento metafisico, in un grandioso sistema capace di integrare perfettamente cattolicesimo e libertarismo: una nuova *Summa* filosofica per l'uomo del XXI secolo.

Note

[1] Già nel 1990 il giornalista liberale francese Guy Sorman aveva pubblicato un libro, *Les vrais penseurs de notre temps* (trad. it. *I veri pensatori del nostro tempo*, Milano, Longanesi, 1992) nel quale raccoglieva ventotto interviste ai principali pensatori in ogni campo (scienze naturali, antropologia, psichiatria, teologia, filosofia, economia) tra i quali Stephen Jay Gould, Claude Lévi-Strauss, Noam Chomsky, Bruno Bettelheim, Thomas Szasz, Marvin Minsky, Ernst Nolte, Milovan Gilas, Friedrich von Hayek, Renè Girard, Karl Popper, Ernst Gombrich, Isaiah Berlin. Tra questi nomi illustri compare anche quello di Murray N. Rothbard, la cui splendida intervista (“Lo Stato è un furto!”, pp. 208-215) ha rappresentato per molti, come per chi scrive, il primo esaltante momento di scoperta del pensiero libertario (per quanto in Italia le idee di Rothbard circolassero già dalla fine degli anni Settanta grazie all’esperienza purtroppo effimera della rivista *Claustrofobia* diretta da Riccardo La Conca, il quale pubblicò anche un libro pionieristico, *Democrazia, mercato e concorrenza*, Milano, Sugarco, 1982).

[2] Sul pensiero di Murray N. Rothbard sono usciti a partire dalla seconda metà degli anni Novanta diversi studi di valore: Luigi Marco Bassani, “L’anarco-capitalismo di Murray N. Rothbard”, introduzione a Murray N. Rothbard, *L’etica della libertà*, Macerata, Liberilibri, 1996 (1982); Raimondo Cubeddu, *Atlante del liberalismo*, Roma, Ideazione, 1997, pp. 101-112; Roberta A. Modugno, *Murray N. Rothbard e la teoria anarco-capitalista*, Soveria Mannelli (Cz), Rubbettino, 1997; Stefania Mazzone, *Stato e anarchia*, Milano, Giuffrè, 2000; Carlo Lottieri, *Il pensiero libertario contemporaneo*, Macerata, Liberilibri, 2001, pp. 51-75; Paolo Zanotto, *Il movimento libertario americano agli anni sessanta ad oggi: radici storico-dottrinali e discriminanti ideologico-politiche*, Siena, Dipartimento di scienze storiche, giuridiche, politiche e sociali, 2001; Enrico Diciotti-Carlo Lottieri, *Il libertarismo di Murray N. Rothbard. Un confronto*, Siena, Dipartimento di scienze storiche, giuridiche, politiche e sociali, 2003; Nicola Iannello, “Un’immacolata concezione della libertà” in *Ideazione*, n. 1/2003, pp. 182-196; Piero Vernaglione, *Il Libertarismo. La teoria, gli autori, la politica*, Soveria Mannelli (Cz), Rubbettino, 2003, pp. 197-297.

[3] Sul piano politico l’alleanza con i paleoconservatori si realizzò attraverso l’attivo sostegno di Murray N. Rothbard, Lew Rockwell e Justin Raimondo alla campagna presidenziale di Pat Buchanan con i repubblicani del 1992, nello sconcerto di molti *left-libertarians* che consideravano questo candidato come un esponente della Destra religiosa. In realtà i punti d’accordo tra paleolibertari e paleoconservatori erano numerosi: in politica estera contestavano il Nuovo Ordine Mondiale e chiedevano il disimpegno dai conflitti lontani; in politica interna erano anticentralisti e favorevoli alla valorizzazione delle comunità locali; in economia criticavano gli eccessi di tassazione e assistenzialismo; sul piano sociale chiedevano limitazioni all’immigrazione indesiderata e la fine dei privilegi legali alle “minoranze”; sul piano culturale difendevano l’eredità cristiana e la tradizione morale della civiltà occidentale, minacciata dall’ideologia politicamente corretta, multiculturalista e progressista dei *left-liberal*, diventata dominante tra le élite intellettuali, nelle scuole, nelle università, a Hollywood e nei media.

[4] Sul movimento paleolibertario rimando a Guglielmo Piombini, “Murray N. Rothbard e il movimento paleolibertario”, *Etica & Politica/Ethics & Politics*, Università di Trieste, n. 2, 2003, www.univ.trieste.it/~etica/2003_2/piombini.htm

[5] Rockwell trovò conferma, in un sondaggio che mostrava che il 74% dei libertari negava l’esistenza di Dio, della comune percezione che i libertari fossero quasi tutti atei. Nel suo “Manifesto del Paleolibertarismo” rilevò con disappunto il fatto che la maggior parte di costoro fossero non solo sono irreligiosi, ma antireligiosi militanti. La sua opinione era diversa: «Io naturalmente non sostengo che la fede religiosa sia indispensabile per il libertarismo – scrive Rockwell – Alcune delle nostre più grandi personalità sono non credenti. I paleolibertari preferiscono però le visioni di due altri non credenti: Rothbard, secondo cui “tutto quello che c’è di buono nella civiltà occidentale, dalla libertà individuale alle arti, è dovuto al Cristianesimo”, e von Hayek, il quale aggiunse che dalla religione provengono “gli insegnamenti morali e le tradizioni che ci hanno dato non solo la nostra civiltà, ma anche le nostre stesse vite”». (Llewellyn H. Rockwell, “The Case for Paleolibertarianism”, *Liberty*, Port Townsend, Liberty Publishing, n. 3, 1990, pp. 34 ss., trad. it. “Il manifesto del paleolibertarismo”, *Enclave. Rivista libertaria*, Treviglio (Bg), Leonardo Facco Editore, n. 17/2002, p. 7).

[6] Hans-Hermann Hoppe, “Introduction” a Murray N. Rothbard, *The Ethics of Liberty*, New York University Press, 1998, pp. XI-XLIII.

[7] Llewellyn H. Rockwell, Introduction to Llewellyn H. Rockwell (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, cit., p. XV.

[8] A questi militanti anticristiani, incapaci a suo dire di superare l’inevitabile incontro adolescenziale con la filosofia atea e “oggettivista” di Ayn Rand, Murray replicò divertito: «Sembra che per costoro aderire alla Chiesa Cattolica rappresenti il peggior insulto che si può rivolgere a un nemico. Perché? Per quale motivo diventare cattolici dovrebbe essere la peggiore disgrazia? Per quanto mi riguarda, non penso che diventare cattolico equivalga a diventare un molestatore di bambini; al contrario, la considero una decisione onorevole. Sembra che costoro siano incapaci di credere che qualcuno possa apprezzare la Chiesa Cattolica anche senza essersi convertito – o, ai loro occhi, plagiato: qualcosa di simile a quanto accadeva nel film *L’invasione degli ultracorpi*» (Joseph E. Salerno, in *Murray N. Rothbard: In Memoriam*, Auburn, Ludwig von Mises Institute, 1995, p. 79.)

[9] Già nel 1974, replicando ad un intervento tenuto durante un incontro della Mont Pelerin Society dal padrino dei neoconservatori Irving Kristol, il quale aveva accusato i libertari di ignorare completamente la sfera dell'ordine morale, Rothbard spiegò come non vi fosse alcuna ragione per cui un libertario dovesse essere favorevole al "nichilismo hippy": «In primo luogo, in contrasto con parecchi altri libertari io sostengo che ogni famiglia ha non solo il diritto ma anche il dovere morale di istruire i propri figli a vivere secondo le virtù borghesi e "l'etica protestante"...Noi sappiamo inoltre che il nichilismo hippy è disfunzionale per l'individuo e la società; in una società libera, puramente libertaria, senza Stato e palliativi assistenziali, i nichilisti hippy se ne accorgerebbero ben presto. Qualche anno fa, quando mi lamentavo della diffusione delle prime comunità hippie, un mio collega libertario mi disse cordialmente: "Non preoccuparti, un inverno freddo si prenderà cura di loro". Aveva ragione» (Murray N. Rothbard, "An Open Letter To Irving Kristol", *The Libertarian Forum*, n. 2, February 1974, p. 4).

[10] Sul libertarismo come filosofia antimoderna e "reazionaria" si veda l'illuminante articolo di Carlo Lottieri, "Liberale cioè reazionario", *Il Domenicale*, 10 maggio 2003, p. 2. Lottieri descrive il liberalismo classico e il libertarismo come forme di resistenza, o se si preferisce di "insorgenza", della società di fronte alla marcia trionfale del potere sovrano statale avvenuta in età moderna.

[11] Ancora negli anni Settanta Murray N. Rothbard seguiva una concezione 'illuministica' del Medioevo: si vedano ad esempio le sue critiche al mondo feudale, o la descrizione con toni fortemente negativi dell'*Ancien Régime* (Murray N. Rothbard, *Per una nuova libertà*, Macerata, Liberilibri, 1996 (1973), pp. 18 ss.). Nella sua elaborazione successiva, particolarmente nella sua monumentale storia del pensiero economico, il giudizio su questi periodi risulterà invece ampiamente positivo, a testimonianza di un incessante approfondimento intellettuale del suo lavoro.

[12] Il percorso revisionista, sul piano storico, è stato ulteriormente approfondito dall'allievo e successore di Rothbard alla cattedra universitaria, Hans-Hermann Hoppe, il quale, nel libro *Democracy: The God That Failed: The Economics and Politics of Monarchy, Democracy, and Natural Order*, New Brunswick-London, Transaction Publisher, 2001 (trad. it. di prossima uscita per Liberilibri di Macerata, a cura di Alberto Mingardi) esalta il pluralismo competitivo feudale e comunale, arrivando anche a rivalutare alcuni aspetti di moderazione delle monarchie assolute rispetto alle democrazie moderne. Per un approfondimento degli aspetti libertari del Medioevo mi permetto di rinviare anche a: Guglielmo Piombini, *Prima dello Stato. Il Medioevo delle libertà*, Treviglio (Bg), Leonardo Facco Editore, 2004, con commenti di Pietro Adamo, Raimondo Cubeddu, Carlo Lottieri, Marco Respinti.

[13] I lavori cui fa riferimento Rothbard sono: Joseph Schumpeter, *A History of Economic Analysis*, New York, New American Library, 1954, pp. 38-39; Marjorie Grice-Hutchinson, *The School of Salamanca: Readings in Spanish Monetary Theory, 1544-1605*, Oxford, Clarendon Press, 1952, pp. 27 ss.; Raymond de Roover, "Scholastic Economics: Survival and Lasting Influence from the Sixteenth Century to Adam Smith", *Quarterly Journal of Economics*, n. 69, May 1955, pp. 161-190; John W. Baldwin, "The Medieval Theories of the Just Price", *Transactions of the American Philosophical Society*, Philadelphia, July 1959, pp. 9 ss.; Emil Kauder, "Genesis of the Marginal Utility Theory: From Aristotle to the End of the Eighteenth Century", *Economic Journal*, n. 63, September 1953, pp. 638-650.

[14] Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, Cheltenham, Edward Elgar, 1995.

[15] Murray N. Rothbard, *Catholicism, Protestantism, and Capitalism*, pubblicato su internet all'indirizzo www.lewrockweel.com/rothbard/rothbard56.html, e tradotto su questa rivista.

[16] Questa insensata concezione del Medioevo e della dottrina scolastica, ricorda Rothbard, venne proposta per la prima volta dagli storici socialisti e corporativisti tedeschi di fine Ottocento, e accolta da influenti scrittori come il socialista anglicano Richard Henry Tawney e il politico e studioso cattolico Amintore Fanfani. Anche pensatori favorevoli al libero mercato, come quelli della scuola di Chicago, accettarono questa distorta visione della scolastica medievale, soprattutto il "liberista" ma fanaticamente anticattolico Frank Knight. Solo nel dopoguerra, grazie all'enorme prestigio di Schumpeter, questi pregiudizi hanno iniziato a dissolversi (Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, pp. 78-79).

[17] Murray N. Rothbard, "New Light on the Prehistory of the Austrian School", in *The Logic of Action One. Method, Money, and the Austrian School*, Cheltenham-Lyme, Edward Elgar, 1997, pp. 173-194.

[18] Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, p. 32. In particolare Rothbard ricorda alcuni passi dei libri della Genesi e dell'Ecclesiaste.

[19] Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, p. 35. Nel passo de *La Città di Dio* di Sant'Agostino in cui definisce i regni della terra come *magna latrocinia* si ricorda l'episodio di quando un terribile pirata che razzia i mari venne catturato e portato al cospetto dell'imperatore Alessandro Magno. Avendogli chiesto perché conducesse una vita così criminale, il pirata rispose: «Faccio esattamente le stesse cose che fai tu. Solo che io possiedo una piccola nave e sono chiamato pirata. Tu possiedi una grande flotta e sei chiamato imperatore».

[\[20\]](#)

La proibizione dell'usura, spiega Rothbard, fu il tragico errore delle concezioni economiche dei giuristi e dei teologi medievali. Questa proibizione era economicamente irrazionale e non aveva alcun fondamento né nella legge naturale, né nel Nuovo e Vecchio Testamento. Quello che gli scolastici non comprendevano è che se l'interesse viene pagato volontariamente, questo fatto rappresenta già una giustificazione morale sufficiente; e che se viene sempre richiesto ci dev'essere una spiegazione economica, per quanto non ancora scoperta. Anche se alcuni pensatori medievali si avvicinarono finalmente alla soluzione, bisognerà arrivare alla fine dell'Ottocento perché la scuola marginalista austriaca fornisca una esauriente spiegazione economica del significato dell'interesse: esso rappresenta infatti il prezzo non tanto del tempo, ma della preferenza temporale. Il creditore cede infatti un bene presente (subito disponibile) in cambio non dello stesso bene, ma di un bene futuro disponibile solo in un momento successivo; e poiché ognuno in base al principio universale della preferenza temporale preferisce sempre un bene presente ad un bene futuro equivalente, il creditore viene giustamente ricompensato. Il fallimento degli scolastici di comprendere e arrivare a questo concetto di preferenza temporale per Rothbard contribuì più di ogni altra cosa a screditare l'economia scolastica, a causa della sua implacabile ostilità e condanna dell'universale pratica dell'usura (Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, pp. 43 ss.).

[\[21\]](#)

Alberto E. Trugenberger, *San Bernardino da Siena. Considerazioni sullo sviluppo dell'etica economica cristiana nel primo Rinascimento*, Berna, Francke Verlag, 1951, p. 100.

[\[22\]](#)

Vale la pena riportare il giudizio entusiasta che Werner Sombart diede della Scolastica, come preparatrice dello spirito capitalistico: «Qualunque sia la causa che ha condotto spontaneamente alla elaborazione di un razionalismo economico, non si potrà porre in dubbio che esso abbia trovato un potente appoggio nel dogma della Chiesa, che tendeva a realizzare nel complesso dell'esistenza umana quanto il capitalismo doveva attuare nella vita economica...San Tommaso sapeva che chi vive in castità e con moderazione soccombe più difficilmente al peccato di sperperare, e si rivela anche in altri modi migliore amministratore...Ma oltre alla prodigalità, la morale cristiana combatte anche altri nemici della concezione borghese della vita. Soprattutto l'ozio, che anche per lei è "il principio di ogni vizio"...Accanto all'industriosità e alla parsimonia gli scolastici insegnarono anche una terza virtù borghese: il decoro, l'onestà o onorabilità. Io credo che dobbiamo all'opera educativa della Chiesa una considerevole quantità di quell'elemento che, sotto la forma della solidità commerciale, è parte tanto importante dello spirito capitalistico...Quando si leggano con attenzione gli scritti degli scolastici, soprattutto quell'opera meravigliosa del grandissimo Tommaso d'Aquino, che nella sua monumentalità fu raggiunta soltanto dalle creazioni di Dante e di Michelangelo, si riceve l'impressione che essi ebbero a cuore, più di questa educazione della borghesia all'onorabilità, un'altra opera educativa: quella che tendeva a fare dei loro contemporanei uomini retti, coraggiosi, intelligenti ed energici... Nulla condannano con maggior veemenza della fiacchezza spirituale e morale...Un concorso a premi che ponesse la domanda: "Come posso fare del signore impulsivo e gaudente da una parte e dall'operaio ottuso e fiacco dall'altra, un imprenditore capitalistico?" non avrebbe potuto trovare una risposta migliore di quella già contenuta nella morale dei tomisti. Le opinioni qui espresse sono nettamente opposte a quelle prevalenti sulla posizione della dottrina ecclesiastica rispetto alle esigenze del sorgente capitalismo (Werner Sombart, *Il borghese. Lo sviluppo e le fonti dello spirito capitalistico*, Parma, Guanda, 1994 (1913), pp. 191-194).

[\[23\]](#)

Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, pp. 57-58.

[\[24\]](#)

Mentre gli economisti classici avevano cercato di spiegare il paradosso distinguendo in maniera insoddisfacente tra valore d'uso e valore di scambio, la soluzione completa verrà data solo dai marginalisti austriaci di fine Ottocento, che spiegarono che l'utilità marginale, cioè il valore di ogni unità di un bene, diminuisce quanto più aumenta la sua offerta. Il valore di un bene sul mercato, e perciò il suo prezzo, è determinato dalla sua utilità marginale, non dall'utilità filosofica del bene per intero o in astratto (Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, p. 61).

[\[25\]](#)

Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, p. 62.

[\[26\]](#)

Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, p. 88. Sull'importante contributo della scuola francescana alla scienza economica si veda anche Oreste Bazzichi, *Alle origini del capitalismo. Medioevo e scienza economica*, Cantalupa (To), Effatà, 2003, nonché Raimondo Cubeddu, "Luci ed ombre del Medio Evo", in Guglielmo Piombini, *Prima dello Stato. Il Medioevo della libertà*, pp. 81-88 e Raimondo Cubeddu, *Legge naturale o diritti naturali? Alcune questioni di filosofia politica liberale*, Roma, Quaderni dell'Istituto Acton, n. 15, 2004.

[\[27\]](#)

Per quanto Rothbard dubiti che Guglielmo d'Ockham fosse veramente un nominalista, egli considera questo movimento filosofico come battistrada del moderno scetticismo e positivismo. Sviluppato sul tronco del fideismo francescano da parte del grande rivale di San Tommaso, Giovanni Duns Scoto, il nominalismo negava alla ragione umana il potere di arrivare alle verità essenziali riguardo l'uomo e l'universo, e perciò negava che la ragione potesse arrivare a costruire un'etica sistematica per l'uomo. Solo la volontà di Dio, discernibile per mezzo della fede nella rivelazione, poteva cogliere la verità. In questo modo se cade la fede nella divinità cade anche la possibilità per la ragione di giungere a verità scientifiche o etiche. Per questo il nominalismo non fu in grado di opporre alcun modello di legge naturale allo Stato, favorendo lo sviluppo dell'assolutismo statale del Rinascimento (Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, p. 72).

[\[28\]](#)

Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, pp. 99-101.

[\[29\]](#)

Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, p. 102

[30] Per un'approfondita analisi del pensiero economico dei tardoscolastici da un punto di vista austriaco si veda anche Alejandro Chafuen, *Cristiani per la libertà. Radici cattoliche dell'economia di mercato*, Macerata, Liberilibri, 1999.

[31] Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, p. 121. Per un'approfondita analisi critica degli aspetti libertari del pensiero di Juan de Mariana si veda il saggio di Paolo Zanotto, "Liberalismo e tradizione cattolica. Osservazioni critiche su Juan de Mariana", *Etica & Politica/Ethics & Politics*, Università di Trieste, n. 2, 2003, www.univ.trieste.it/~etica/2003_2/zanotto.htm

[32] Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, pp. 128-140.

[33] Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, p. 129.

[34] Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, p. 138.

[35] Per Rothbard Machiavelli rappresentò un fenomeno fino ad allora unico nel mondo occidentale: un cosciente predicatore del male alla classe governante. È una clamorosa sciocchezza affermare, come fanno i moderni studiosi, che Machiavelli inaugurò la politica come scienza "neutrale" e "priva di giudizi di valore". In verità, spiega Rothbard, egli semplicemente sostituì i valori dell'etica cristiana con un altro set di valori contrastanti, tendenti a dare la precedenza alla salute dello Stato. Lo scrittore fiorentino fu dunque, allo stesso tempo, il fondatore della moderna scienza politica e un ragguardevole predicatore del male. Comunque, mettendo da parte la moralità cristiana o naturale, il fiorentino non presumeva affatto di essere "value-free" come i suoi moderni seguaci; sapeva benissimo di proporre una nuova moralità che metteva al primo posto la ragion di Stato. Machiavelli fu dunque il filosofo ed apologeta per eccellenza dell'illimitato e incontrollato potere dello Stato assoluto (Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, p. 192).

[36] Federico von Bezold, *Stato e società nell'età della Riforma*, Venezia, La Nuova Italia, s.d. p. 59.

[37] Rocco Montano, *Il superamento di Machiavelli*, Napoli, G.B. Vico, 1972, p. 25.

[38] H.W. Crocker III, *Triumph. The Power and the Glory of the Catholic Church*, Roseville, Prima Publishing, 2001, p. 257. Per una recente ed efficace critica libertaria alla standardizzata visione protestante della storia, si veda Edward Feser, "All'islam serve un papa non un Lutero", *Fondazione Liberal*, n. 23, aprile-maggio 2004, pp. 90-95.

[39] Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, p. 142.

[40] Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, p. 174 nota 6.

[41] Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, p. 143. Si dice infatti che Bastiat, fin sul letto di morte, continuasse ad esortare di guardare sempre l'economia dal punto di vista del consumatore e non del produttore.

[42] Murray N. Rothbard, "Kingdom Come", in *Liberty*, Port Townsend, Liberty Publishing, n. 3, January 1990, p. 45.

[43] Murray N. Rothbard, "America's Most Persecuted Minority", *Rothbard-Rockwell-Report*, February 1993, ora in Llewellyn H. Rockwell jr (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, cit., p. 269, trad. it. "La minoranza più perseguitata d'America", in Lord Harris of High Cross & Judith Hatton, *La libertà in fumo. Quando il proibizionismo nuoce gravemente alla salute*, Treviglio (Bg), Leonardo Facco editore, 2003, pp. 103-107.

[44] Murray N. Rothbard, "The Religious Right: Toward a Coalition", *Rothbard-Rockwell-Report*, February 1993, ora in Llewellyn H. Rockwell jr (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, p. 26.

[45] Murray N. Rothbard, "Kulturkampf!", *Rothbard-Rockwell-Report*, October 1992, ora in Llewellyn H. Rockwell jr (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, p. 290.

[46] Murray N. Rothbard, "Guilt Sanctified", *Rothbard-Rockwell-Report*, July 1991, ora in Llewellyn H. Rockwell jr (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, p. 259.

[47] Murray N. Rothbard, "Kulturkampf!", *Rothbard-Rockwell-Report*, October 1992, ora in Llewellyn H. Rockwell jr (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, p. 290.

[48] Per una penetrante critica dell'ideologia del *politically correct* da un punto di vista libertario, si veda anche Giorgio Bianco, *Vietato parlare! Il "politically corretto" come minaccia per la libertà*, Treviglio (Bg), Leonardo Facco editore, 2004.

[49] Murray N. Rothbard, "Hunting the Christian Right", *Rothbard-Rockwell-Report*, August 1994, ora in Llewellyn H. Rockwell jr (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, p. 272.

[50] Murray N. Rothbard, "Hunting the Christian Right", *Rothbard-Rockwell-Report*, August 1994, ora in Llewellyn H. Rockwell jr (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, p. 277.

[51] Murray N. Rothbard, "Education: Rethinking Choice", *Rothbard-Rockwell-Report*, May 1991, ora in Llewellyn H. Rockwell jr (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, pp. 72-74.

[52]

Murray N. Rothbard, "Hunting the Christian Right", *Rothbard-Rockwell-Report*, August 1994, ora in Llewellyn H. Rockwell jr (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, p. 277.

[53]

Murray N. Rothbard, "Kulturkampf!", *Rothbard-Rockwell-Report*, October 1992, ora in Llewellyn H. Rockwell jr (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, p. 293.

[54]

Rothbard ammirava il jazz degli anni Venti perché rappresentava l'espressione della cultura della Vecchia America, non ancora corrotta dalla catastrofe culturale degli anni Sessanta. Rothbard esultò quando lesse che la colonna sonora del film francese *Tout Les Matins du Monde* di Corneau, con musiche barocche della Francia del Settecento, aveva venduto 350mila copie in Europa e 5000 copie nella sola prima settimana a New York, superando anche Michael Jackson e Madonna: «Hey, forse c'è ancora qualche speranza per la nostra cultura!», commentò Rothbard, dato che «il Barocco, nella musica, nell'arte, nell'architettura è stato l'apogeo mai più raggiunto dalla civiltà umana» (Murray N. Rothbard, "French Masterpiece!", *Rothbard-Rockwell-Report*, May 1993, ora in Llewellyn H. Rockwell jr (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, p. 431).

[55]

Rothbard giudicò "la mostruosità assurdo-nichilista" *Giulietta degli spiriti* di Fellini come "il peggior film di tutti i tempi", ma lodò film come *Il Padrino* di Ford Coppola e *Nuovo Cinema Paradiso* di Tornatore. Gli aveva in particolare dispetto il cinema francese d'avanguardia, sul quale scrisse parole sarcastiche: «Il tipico film straniero ha zero trama, dialoghi ridotti al minimo e riprese interminabili che scorrono sulle scure facce meditative degli attori, il tutto ambientato in una qualche stanzetta scura e malsana. L'ineffabile noia senza senso di queste sceneggiature dovrebbe incarnare l'asserita noiosità della vita borghese. In realtà non è la vita, ma sono questi film infernali che incarnano e inducono alla noia» (Murray N. Rothbard, "Cinema Paradiso", *Rothbard-Rockwell-Report*, July 1990, ora in Llewellyn H. Rockwell jr (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, p. 412).

[56]

Murray N. Rothbard, "Kulturkampf!", *Rothbard-Rockwell-Report*, October 1992, ora in Llewellyn H. Rockwell jr (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, p. 296.

[57]

Murray N. Rothbard, "Liberal Hysteria: The Mystery Explained", *Rothbard-Rockwell-Report*, October 1992, ora in Llewellyn H. Rockwell jr (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, p. 340.

[58]

In un memorandum non pubblicato scritto nel 1960 per il Volker Fund, Rothbard ci ha lasciato alcune osservazioni sulla dottrina sociale della Chiesa espressa nelle encicliche papali. Rothbard notò la grande differenza di contenuti tra la *Rerum Novarum* di Leone XIII del 1891 e la *Quadragesimo Anno* di Pio XI del 1931. La prima è fondamentalmente libertaria e pro-capitalista, mentre la seconda è virulentemente anticapitalista e corporativista (Murray N. Rothbard, *Readings on Ethics and Capitalism. Part I: Catholicism*, Unpublished Memo to the Volker Fund, May 1960, p. 2). Per Rothbard comunque è chiaro che non esiste e non può esistere un'economia cattolica ufficiale, dato che il cattolicesimo è una religione, non una teoria economica; il suo messaggio è la salvezza delle anime, non la riorganizzazione della società, e per questo non vi è alcun passo nel Nuovo Testamento che suggerisca il modo in cui debba essere strutturata la società. Le istituzioni socio-economiche appaiono nei Vangeli come dei dati di fatto neutrali, entro i quali la Chiesa deve svolgere la sua azione spirituale. Essa può esprimere principi morali di tipo generale, e valutare la compatibilità o meno delle istituzioni sociali con essi, condannando ad esempio la schiavitù, l'aborto e l'eutanasia come mali morali in sé. Ma la determinazione dei mezzi più appropriati per realizzare determinati fini (ad esempio la prosperità economica) esula dal suo Magistero, essendo una questione tecnico-scientifica sulla quale le conoscenze umane, comprese quelle della Chiesa, possono variare nel tempo. Per questo è perfettamente normale che la Chiesa abbia espresso valutazioni diverse su questo o quel sistema politico-economico, e che i cattolici non debbano sentirsi vincolati ad esse come alle verità di fede e di morale. Per una eccellente analisi paleolibertaria del rapporto tra scienza economica e dottrina sociale della Chiesa, si veda Thomas J. Woods jr., "Catholic Social Teaching and Economic Law: An Unresolved Tension", March 22, 2002, www.lewrockwell.com/woods/woods8.html e Thomas J. Woods jr., "Morality and Economic Law: Toward a Reconciliation", April 5, 2004, www.mises.org/fullstory.asp?control=1481.

[59]

Piero Vernaglione ricorda comunque che i libertari sono generalmente favorevoli all'eutanasia, se richiesta dal malato, sulla base del principio di autoproprietà (Piero Vernaglione, *Il libertarismo. La teoria, gli autori, le politiche*, p. 497).

[60]

Murray N. Rothbard, "The Right to Kill, with Dignity?", *Rothbard-Rockwell-Report*, July 1991, ora in Llewellyn H. Rockwell jr (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, p. 303.

[61]

L'argomento, condiviso anche da Hans-Hermann Hoppe nella prefazione alla nuova edizione del 1998 di *The Ethics of Liberty*, sembra però assai poco convincente. Non varrebbe allora anche per le vite non indipendenti dei bambini o degli anziani disabili? Perché un essere umano che si trova occasionalmente all'interno del corpo di un altro essere dovrebbe perdere il diritto di vivere? Inoltre sembra che si sia perso di vista il principio di proporzionalità: se anche il feto fosse un invasore della proprietà corporea altrui, da quando in qua i libertari ritengono che il reato di occupazione abusiva possa essere punito con la morte? Sarebbe come se un padrone di casa, stanco della presenza di un ospite invadente, lo uccidesse scaraventandolo fuori dalla finestra. Esistono altri modi meno cruenti per disfarsi di un occupante abusivo! Allo stesso modo, c'è una maniera semplicissima per espellere senza danni "l'intruso" dal corpo di una donna: aspettare nove mesi al massimo, altrimenti è puro e semplice infanticidio (su questi temi si veda anche Guglielmo Piombini, "Cocco cos'hanno in comune libertarismo e cattolicesimo", *Enclave. Rivista libertaria*, n. 22/2003, Treviglio (Bg), Leonardo Facco editore, pp. 21-27).

[\[62\]](#)

Murray N. Rothbard, "Wichita Justice? On Denationalizing the Courts", *Rothbard-Rockwell-Report*, October 1991, ora in Llewellyn H. Rockwell jr (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, pp. 304-306.

[\[63\]](#)

Sullo stretto legame che esiste tra il libero mercato e i valori morali tradizionali, si veda anche Llewellyn H. Rockwell, "Rigenerare i valori culturali, liberare il mercato", *élites*, n. 3/2003, Soveria Mannelli (Cz), Rubbettino, pp. 128-134.

[\[64\]](#)

Come dice Hegel, il cammino della ragione che si innalza dal mondo verso Dio è per l'uomo talmente naturale, che dire che si deve rinunciare a pensare a Dio equivale a "dire che non si debba pensare. In effetti gli animali non lo fanno: se ne restano fermi all'apprensione sensibile e perciò non hanno alcuna religione" (G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, Laterza, Roma-Bari, 1967, par. 50, p. 55). Ciò significa che rinunciare a percorrere il cammino intellettuale che va dal mondo a Dio equivale a ridursi alla condizione animale, perché la conoscenza umana, diversamente da quella degli animali, non si limita a ricevere impressioni sensoriali dalle cose, bensì riflette criticamente sopra i dati dei sensi, elabora concetti astratti e, argomentando sui dati dei sensi, può anche raggiungere il Principio di ogni realtà sensibile. Ecco perché – come è dimostrato dall'etnologia e dalla storia delle religioni – anche i popoli più primitivi e privi di strumentazione scientifica e filosofica, per il solo fatto di ammirare un cielo stellato e di vedere l'ordine che regna nell'universo, hanno concluso per l'esistenza di un'Intelligenza ordinatrice, *in base al principio evidente che dove c'è ordine c'è intelligenza* (Giuseppe De Rosa, *Si, Dio esiste*, Leumann (To)- Roma, Elle Di Ci-La Civiltà Cattolica, 1998, p. 110).

[\[65\]](#)

Murray N. Rothbard, "The Great Thomas & Hill Show: Stopping the Monstrous Regiment", *Rothbard-Rockwell-Report*, December 1993, ora in Llewellyn H. Rockwell, jr. (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, Burlingame, The Center of Libertarian Studies, 2000, p. 365.

[\[66\]](#)

Allo stesso modo, non può essere indifferente per un libertario il problema metafisico dell'esistenza o meno della vita nell'aldilà. Ha senso seguire la legge morale naturale quando non si ripone la pur minima speranza nell'immortalità dell'anima? Moltissimi cristiani e libertari che rispettano per intima convinzione la vita, la libertà e la proprietà altrui vengono regolarmente derubati, rapinati, privati della libertà o uccisi dai detentori dell'apparato statale, mentre gli uomini politici senza scrupoli hanno maggiori probabilità di vivere negli agi e nei privilegi. La storia dei martiri cristiani e delle vittime dei regimi totalitari del XX secolo testimonia una serie interminabile di esempi di questo tipo. Se non esistesse una vita eterna il rispetto della legge naturale si risolverebbe dunque nella più tragica e suprema delle beffe: tutti i sacrifici sopportati da coloro che hanno agito moralmente, nella dissoluzione definitiva e totale della morte, non avrebbero avuto senso alcuno. Meglio avrebbero fatto a seguire le dottrine del Marchese De Sade o di Max Stirner, e vivere questa breve esistenza cercando di procurarsi con ogni mezzo il massimo dei piaceri e dei godimenti!

[\[67\]](#)

Sul punto si veda Giacomo Samek Lodovici, *La felicità del bene. Una rilettura di Tommaso d'Aquino*, Milano, Vita e Pensiero, 2002, cap. III.

[\[68\]](#)

Ad esempio in Murray N. Rothbard, *L'etica della libertà*, p. 18.

[\[69\]](#)

Peter D. McClelland, *The American Search for Economic Justice*, Oxford, Basic Blackwell, 1990, p. 75.

 [Indietro](#)



[Segnala questa pagina a un amico via e-mail](#)



[Stampa questo testo](#)