

La giustizia secondo Proudhon

Scritto da Luigi Corvaglia

martedì 21 agosto 2012



Figli del secolo dei lumi, liberalismo, socialismo ed anarchismo sono fratelli bastardi. Sono, infatti, nati dalla assidua frequentazione della promiscua dea Ragione con gli elementi della triade rivoluzionaria "Libertà, Eguaglianza e Fratellità". È la secolarizzazione, infatti, che permette di ripensare l'idea dell'immutabilità nell'ordine delle cose, è la caduta dell'*ancien regime* che dà vigore alla cognizione che l'arrangiamento degli individui possa essere costruito dagli uomini secondo principi liberamente scelti e non imposti. I tre elementi che formarono il motto del 1789, però, sono in equilibrio instabile. Questo perché l'*ordine lessicale*, per utilizzare la definizione che sarà di **John Rawls**, cioè la graduatoria della *prescindibilità* di ogni elemento in un ideale "gioco della torre", può essere molto diverso. Infatti, il socialismo ha privilegiato l'eguaglianza, anche a costo di rimetterci in libertà, qualora fosse costretto ad una scelta. Il liberalismo presenta un ordinamento inverso, premettendo la libertà individuale ad ogni altro fine, inclusa quindi l'eguaglianza. Non resta che il terzo elemento della triade, la fratellanza, a tentare un compendio delle prime due. La fratellanza non può quindi darsi senza una composizione, un equilibrio. Bene, è l'anarchismo, tra i fratelli di padri differenti, l'unico che mira a dare pari dignità alla diade libertà-uguaglianza. Come tutte le composizioni fra elementi diversi, però, questa idea punta all'armonia e rischia la dissonanza. Così, se **Michail Bakunin** scrisse: "La libertà senza il socialismo porta al privilegio, all'ingiustizia; e il socialismo senza libertà porta alla schiavitù e alla brutalità", bisogna ammettere che fra tante profezie politiche e tutte le promesse di "sol dell'avvenire" di cui XIX e XX secolo sono stati infestati, l'unica previsione ad essersi avverata è questa del rivoluzionario russo.

In realtà, però, anche l'anarchismo ha spesso sofferto di sbandamenti verso l'uno o l'altro polo. Lo stesso Bakunin, ad esempio, ha teorizzato un collettivismo che è l'ultima fermata del treno libertario prima del capolinea anarco-comunista di Kropotkin. Inverso discorso si potrebbe fare circa l'individualismo americano di **Josiah Warren**, **Benjamin Tucker** e **Lysander Spooner**, teorici di un "liberalismo" radicale che alcuni non riescono a distinguere dall'odierno "liberismo". Solo **Proudhon**, fra i giganti del dell'anarchismo classico, sembra riuscire nel difficile compito di mantenere un equilibrio, instabile come ogni cosa viva, fra i due estremi. In ciò è, probabilmente, da ricercare il motivo delle accuse mossegli e provenienti dai contrapposti fronti di situarsi nella trincea opposta. Egli è, per taluni, uno dei maggiori critici della proprietà; per altri, uno dei maggiori partigiani del "libero mercato". Ciononostante, anzi, proprio per questo, non trova spazio nella teorizzazione del tipografo di Becançon alcuna utopica idea di fine della storia, alcun sogno di composizione totale della frattura fra le antinomie. L'esperienza umana, egli ci ricorda, è intessuta di contraddizioni e l'idea di una soluzione unica e definitiva che porti alla stasi ciò che è vivo e dinamico non può che risolversi in un fallimento o nell'arbitrio del potere. Questo è forse il motivo dello scarso *appeal* che questo pensatore ha presso gli apostoli della palingenesi insurrezionalista. Lasciamo la parola allo stesso Proudhon:

I poli opposti di una pila elettrica non si distruggono. Il problema consiste nel trovare non la loro fusione, che sarebbe la loro morte, ma il loro equilibrio incessantemente instabile, variabile a seconda dello sviluppo della società.

(da Teoria della proprietà)

La stessa uguaglianza, per Proudhon, è ben lontana dal risolversi nella piatezza del livellamento che soffochi le individualità: "Non è affatto una condizione fissa, ma la media algebrica di una situazione sempre mobile".

Le antinomie sono irrisolvibili. Inclusa quella fra libertà ed uguaglianza. E allora? Allora, la composizione dei due opposti in un terzo elemento non può che risolversi in un dinamico sistema che, accogliendo l'uno e l'altro elemento della diade, sia radicato nella *Giustizia*:

Scartate l'ipotesi comunista e l'ipotesi individualistica, la prima in quanto distruttrice della personalità, la seconda in quanto chimerica, non resta da prenderne in esame che un'ultima sulla quale del resto la moltitudine dei popoli e la maggioranza dei legislatori sono d'accordo: quella della giustizia. (da La Giustizia nella rivoluzione e nella Chiesa)

Ecco. Giustizia. Questo concetto è fondamentale in Proudhon e l'accezione nella quale egli la considera merita una spiegazione. Proudhon, infatti, è giusnaturalista. Egli, cioè, è convinto dell'esistenza di indiscutibili norme di diritto naturale. Ci sono, dicono i teorici del giusnaturalismo, dei diritti "di per sé evidenti" ("*self-evident*", è scritto nella Dichiarazione d'Indipendenza americana). Così è per il concetto proudhoniano di giustizia che, come è stato criticamente notato, è quello di un dato immanente e quasi metafisico, un metro da scoprirsi con l'uso della Ragione, non da costruirsi storicamente. Ciò fa di questo pensatore, nel bene e nel male, un chiaro figlio del suo tempo. La giustizia è; la Giustizia, indipendentemente dalla legge, la quale può essere conforme o meno ad essa, è unica e data. Non è, però, questa entità qualcosa di esterno e superiore all'uomo, bensì di immanente ("E' in noi come l'amore, come le nozioni del bello (...) La giustizia è umana, del tutto umana, nient'altro che umana", *ibidem*).

Bene, proprio illuminati da questo faro, tanto l'individualismo quanto il socialismo gettano ombre deformi, ombre che feriscono il senso morale dei giusti. La cosa qui assume estrema importanza. Ciò perché il richiamo al "diritto naturale" è tradizionalmente la base delle teorizzazioni che, partendo dalla fonte di Locke, e scendendo fino allo stagno di certo sedicente liberismo radicale, vedono la giustizia nel rispetto di diritti "auto-evidenti" quali la proprietà. La proprietà, ci dicono, è un "diritto naturale", quindi, ogni azione contraria a questa è "ingiusta". Eppure, come sa chiunque, per Proudhon la proprietà è "un furto" ("*la propriété c'est le vol*"). E' proprio il suo essere un giusnaturalista, quindi, che permette a Proudhon di scardinare la cassaforte ideale dei proprietari usando quale grimaldello ciò che per i suoi avversari è il puntello della proprietà. Egli, cioè, risulta particolarmente efficace nel marcare le contraddizioni nel discorso proprietaristico proprio perché parte dalle stesse premesse di chi intendeva – e intende – giustificare la proprietà quale diritto "di per sé evidente". Vediamo come.

Innanzitutto, egli nota che per la proprietà, presentandosi quale diritto "solo in potenza, come una facoltà inattiva e fuori servizio", viene meno il criterio di *universalità* che caratterizza necessariamente i diritti naturali. Sarebbe grottesco affermare che "tutti gli uomini hanno un diritto eguale a proprietà ineguali". I diritti, infatti, sono "inalienabili" per definizione e non suscettibili di crescite e diminuzioni. Soprattutto, però, avendo la Dichiarazione dei diritti individuato i quattro diritti imprescrittibili dell'uomo in quelli alla libertà, all'uguaglianza, alla sicurezza ed alla proprietà, Proudhon nota come il quartetto sia stonato. Se realmente realizzati e rispettati, infatti, i diritti alla libertà, all'uguaglianza e alla sicurezza si completano a vicenda e portano alla concordia sociale. Armonizzano. Non funziona così per la

proprietà. Scrive :

La libertà e la sicurezza del ricco non soffrono della libertà e della sicurezza del povero: anzi, possono rafforzarsi e sostenersi scambievolmente: al contrario, il diritto di proprietà del primo deve essere continuamente difeso contro l'istinto di proprietà del secondo. (...) Così il ricco ed il povero sono in uno stato di diffidenza e di guerra reciproca! Ma perché si combattono? Per la proprietà; dunque la proprietà comporta necessariamente la guerra alla proprietà!

(da Che cos'è la proprietà?)

Se, in altri termini, gli altri tre diritti portano all'avvicinamento, all'unione, alla socialità, la proprietà si palesa quale diritto antisociale, dotato di una forte carica disgregante. Non è quindi su tali basi che può considerarsi un diritto "naturale". Su quali allora? I giusnaturalisti hanno ancora due carte, quella del "lavoro" e quella dell'"occupazione". Partiamo da quest'ultima. E' idea ben nota agli anarcocapitalisti, i liberisti radicali allievi di **Murray Rothbard**, che rivendicano il naturale diritto all'occupazione della "terra" – intesa in senso lato come qualunque mezzo di produzione che non sia già in mano ad altri. Qui Proudhon riprende un discorso di Cicerone:

Il teatro, dice Cicerone, è comune a tutti; e tuttavia il posto che ciascuno vi occupa è detto suo; nel senso che è da lui posseduto, non che è di sua proprietà. Questo paragone annienta la proprietà; esso implica inoltre l'eguaglianza. Posso forse in teatro occupare simultaneamente un posto in platea, un altro nei palchi ed un terzo in galleria? (...) Secondo questo paragone, ciascuno può sistemarsi come preferisce nel suo posto, può abbellirlo e migliorarlo: ma la sua attività non deve mai superare il limite che lo separa dagli altri (da Che cos'è la proprietà?)

In altri termini, se ogni uomo ha eguali diritti di lavorare e produrre, è ovvio che debba godere anche del diritto di occupare la terra, i mezzi di produzione. Da ciò non discende affatto la proprietà dei mezzi, ma solo il loro *usufrutto*. Ciò per un concetto tanto logico quanto semplice. Se nel teatro di Cicerone entrano altre cento persone, chi già vi si trovava ad usufruire degli spazi, si stringerà per far posto ai nuovi arrivati. Toglierà cappelli e cappotti dai sedili vicini, ad esempio. Ciò vuol dire che il diritto di occupazione è *variabile*. Insomma, "poiché la misura dell'occupazione dipende dalle condizioni variabili dello spazio e del numero, la proprietà non può costituirsi" (ibidem). E', potrebbe dirsi, "auto-evidente".

Ora i vari lettori che si imbattono nella definizione della libertà come furto non dovrebbero più incorrere nell'errore che fu anche di **Marx** e di **Stirner**, quello di cogliervi, secondo il noto luogo comune, una contraddizione ("come si può rubare se non c'è proprietà?"). Il furto è nel fatto che chi si considera proprietario si appropria, sottraendolo definitivamente a tutti gli altri, di un bene a cui tutti hanno uguale diritto d'usufrutto.

Arriviamo ora all'argomento principe, il pilastro della teoria della proprietà. E' quello del "lavoro". L'idea lockiana del mescolamento del proprio lavoro alla terra fondandone la proprietà. Il proprietario ha migliorato la terra e ha creato il prodotto. "Ma chi ha creato la terra? Dio. In questo caso proprietario ritirati", scrive Proudhon. Se è innegabile che chi produce qualcosa ha il diritto di possedere tale prodotto (*possesso*), di certo non può vantare diritti sullo strumento che non ha creato (*proprietà*). "Il pescatore", continua il francese, "che, sullo stesso litorale, è capace di prendere più pesci degli altri diventa forse, per questa sua abilità, proprietario dei paraggi della pesca?" (*Che cos'è la proprietà?*).

Ebbene, a dimostrazione del fatto che la lettura di Proudhon non si limita alla mera e sterile ricerca dello storico, c'è proprio l'attualità della questione del lavoro che è da sempre uno degli ambiti più molli del fianco del liberismo estremo. Si è, infatti, molto discusso sulla vaghezza del concetto di lavoro. Come ha fatto a Murray Rothbard

discusso sulla vaghezza del concetto di lavoro. Sembra che a Murray Rothbard, principale teorico dell' "anarcocapitalismo", basti il lavoro di recintare un terreno per renderlo di sua proprietà. In realtà, a voler seguire la lettera della teoria, questo lavoro potrebbe comportare al massimo la proprietà della sola striscia posta al di sotto della recinzione. Si è fatto notare (Fabio Massimo Nicosia, ad esempio, ha spesso messo in evidenze le aporie di questo concetto) che, seguendo questo discorso, cioè dando per scontato che nulla in una recinzione migliora un luogo, e che quindi la sola e semplice azione permetterebbe di sancire una proprietà, anche urinare in mare dovrebbe rendere padroni di un certo tratto di costa. Senza arrivare a simili paradossi, è lecito, a questo punto, chiedersi se produrre onde radio rende padrone dell'atmosfera. Quelli che paiono giochetti logici ed elucubrazioni da ossessivi, invece, sono argomento di dibattito nel mondo di quell'individualismo libertario che alcuni porrebbero a "destra" dello scenario politico. Comunque, pur presupponendo che sia possibile definire cosa sia lavoro e cosa no, e perfino accettando che ogni lavoro comporti un miglioramento, cosa oggettivamente definisce il "miglioramento" nello stato della "terra" rispetto alla condizione precedente? Produrre onde radio migliora o peggiora l'atmosfera? Il miglioramento percepito da alcuni fruitori della "terra" in che modo comporta la necessaria accettazione della proprietà da parte di tutti quanti gli usufruttuari che non ritengono che detto lavoro abbia comportato un miglioramento? Questi sofismi, pur nei loro tratti caricaturali, evidenziano la vaghezza dei criteri in merito. Come non bastasse, procedendo ancora ad un ragionamento per assurdo che dia per scontata la logica dell'appropriazione tramite il lavoro, il punto centrale che invalida l'idea "naturale" del diritto di proprietà frutto del lavoro è nella estrema contraddittorietà che si coglie ponendosi la domanda di cosa giustifichi la proprietà dei latifondisti o dei proprietari d'industria. Questi, ricorda Proudhon, posseggono enormi territori (o fabbriche manifatturiere) che non lavorano ma da cui ricavano delle rendite. Probabilmente essi hanno lavorato in passato e, quindi, acquisito il diritto alla proprietà di tali beni. Ma oggi? Il contadino salariato, il colono, l'operaio continua a lavorare quelle stesse terre, quegli stessi mezzi di produzione e ne trae dei prodotti. Eppure non ne acquisisce la proprietà. In base al principio per cui il lavoro fonda la proprietà, questi avrebbe diritto, non solo ai prodotti, ma anche ad una quota della terra. Ma ciò non avviene. Insomma, ciò che fu valido per alcuni, non può più essere valido per altri. Ciò è un controsenso. In definitiva, la *proprietà*, che l'autore distingue nettamente dal *possesso*, è il fatto economico attraverso il quale un oggetto nelle proprie disponibilità diventa creatore d'interessi (l'intraducibile *droit d'aubaine*). Non solo si ritrova in queste considerazioni il germe del concetto marxiano di "alienazione", ma a Proudhon è da attribuirsi anche la paternità di quella teoria del "plus-valore", generalmente considerata parto del pensatore tedesco. Il francese la esprime nei termini della *forza collettiva*:

Duecento granatieri hanno alzato sulla base in qualche ora l'obelisco di Luxor; si suppone che un solo uomo, in duecento giorni, ne sarebbe venuto a capo? Tuttavia, per il conto del capitalista, la somma dei salari sarebbe stata la stessa. (da Che cos'è la proprietà?)

Il profitto del capitale è nella sproporzione fra le somme consegnate ai lavoratori per le loro singole forze e il prodotto collettivo creato, frutto di una forza collettiva non conteggiata ed intascata dal capitalista. Un furto, quello della forza collettiva, perpetrato sulla scorta del furto primordiale, la proprietà.

In conclusione, ci dice Proudhon,

La proprietà non esiste per se stessa; per prodursi, per agire, ha bisogno di una causa esterna, che è la forza (l'occupazione) o la frode (far credere che dal lavoro discenda la proprietà). (da Che cos'è la proprietà)

In realtà, ce ne sarebbe un'altra, ma nulla ha a che fare con i diritti naturali: è l'accordo. Ma questa è un'altra storia.

Luigi Corvaglia