

L'egualitarismo, rivolta contro la natura

di Murray N. Rothbard

Per più di un secolo la Sinistra è stata considerata generalmente la detentrica della moralità, della giustizia e dell'“idealismo”; l'opposizione conservatrice alla sinistra si è limitata alla denuncia della “impraticabilità” dei suoi ideali. Un'opinione comune, ad esempio, è che il socialismo è splendido “in teoria”, ma che non può “funzionare” nella pratica. Ciò che i conservatori non sono riusciti a vedere è che, appellandosi all'impraticabilità delle deviazioni radicali dallo *status quo*, si possono conseguire vantaggi nel breve termine, ma, concedendo il piano etico e “ideale” alla Sinistra, nel lungo periodo erano destinati alla sconfitta.

Perché, se a una fazione è garantita l'etica e l'“ideale” dal principio, allora quella fazione sarà in grado di effettuare cambiamenti gradualmente ma sicuri nella direzione preferita; e con l'accumulo di questi cambiamenti, il marchio di infamia dell'“impraticabilità” diventa sempre meno rilevante. L'opposizione conservatrice, avendo puntato tutto sul terreno apparentemente solido del “pratico” (ovvero, lo *status quo*) è condannata a perdere quando lo *status quo* si sposta verso sinistra. Il fatto che gli stalinisti reazionari siano considerati universalmente come i “conservatori” in Unione Sovietica è un felice scherzo logico sul conservatorismo; perché in Russia gli stalinisti impenitenti sono effettivamente i depositari di una “praticità”, perlomeno di superficie, e di un'adesione allo *status quo* esistente.

Il virus della “praticità” non è stato mai più diffuso quanto negli Stati Uniti, dato che gli americani si considerano gente “pratica” e, quindi, l'opposizione alla sinistra, in origine più forte che altrove, è stata forse la meno solida nelle fondamenta. Sono ora i fautori del libero mercato e della società libera che devono fronteggiare la comune accusa di “impraticabilità.”

In nessun campo è stata riconosciuta alla Sinistra giustizia e moralità così ampiamente e quasi universalmente quanto nel suo sostegno a una estesa uguaglianza. È raro in effetti trovare negli Stati Uniti qualcuno, specialmente un intellettuale, che sfidi la bellezza e la bontà dell'ideale egualitario. Sono tutti così devoti a questo ideale che l'“impraticabilità” – ovvero, l'indebolimento degli incentivi economici – è stata virtualmente l'unica critica contro i programmi egualitari, anche i più bizzarri. L'inesorabile marcia dell'egualitarismo è un'indicazione sufficiente dell'impossibilità di evitare i coinvolgimenti etici; i ferocemente “pratici” americani, nel tentativo di evitare le dottrine etiche, non possono contribuire a definirle, e ora possono farlo soltanto in modo inconscio, *ad hoc* e non sistematico. La famosa intuizione di Keynes che “gli uomini pratici, che si credono del tutto esenti da qualsiasi influenza intellettuale, sono di solito schiavi di qualche economista defunto” – è vera tanto più per i giudizi etici e la teoria etica.¹

L'indiscusso status etico dell'“uguaglianza” può essere osservato nella pratica comune degli economisti. Gli economisti rimangono spesso intrappolati nei giudizi di valore – bramosi di fare asserzioni politiche. Come possono farlo rimanendo “scientifici” e liberi da giudizi di valore? Nel campo dell'egualitarismo, hanno potuto esprimere un chiaro giudizio di valore in favore dell'uguaglianza con notevole impunità. A volte questo giudizio è stato esplicitamente personale; altre volte, l'economista, nell'esprimere il proprio giudizio di valore, ha preteso di rappresentare la “società”. Il risultato, comunque, è lo stesso. Considerate, per esempio, l'ultimo Henry C. Simons. Dopo aver correttamente criticato vari argomenti “scientifici” a favore della tassazione progressiva, si è recisamente espresso a sostegno della progressività nel seguente modo:

L'argomento a favore di una drastica progressività nelle imposte deve essere basato sull'istanza contro la disuguaglianza – sul giudizio etico o estetico in base al quale l'attuale distribuzione della ricchezza e del reddito rivela un grado (e/o genere) di disuguaglianza che è palesemente malvagio o sgradevole.²

¹ John Maynard Keynes, *The General Theory of Employment, Interest, and Money* (New York: Harcourt, Brace, 1936), p. 383.

² Henry C. Simons, *Personal Income Taxation* (1938), pp. 18–19, citato da Walter J. Blum e Harry Kalven, Jr. in *The Uneasy Case for Progressive Taxation* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), p. 72.

Un'altra tattica tipica può essere estratta da un testo standard di finanza pubblica. Secondo il professor John F. Due,

[i]l più forte argomento in favore della progressività è il fatto che l'opinione generale nella società oggi considera la progressività necessaria per l'equità. Ciò a sua volta è basato sul principio che il profilo della distribuzione del reddito, prima dei tributi, prevede un'eccessiva disuguaglianza.

Quest'ultima "può essere condannata in base alla insita ingiustizia secondo gli standard accettati dalla società."³

Sia che l'economista promuova sfacciatamente i propri giudizi di valore, sia che presuma che essi riflettano i valori della "società," la sua immunità dalla critica è stata comunque notevole. Anche se la sincerità nell'affermazione dei propri valori può essere ammirevole, non è certamente sufficiente; nella ricerca della verità non è sufficiente affermare i propri giudizi di valore come se dovessero essere accettati come tavole della legge non soggette a critica e valutazione intellettuali. Non è necessario che questi giudizi di valore siano in un certo senso validi, sensati, convincenti, veri? Fare tali considerazioni, naturalmente, significa respingere i canoni moderni della pura *wertfreiheit* nelle scienze sociali da Max Weber in poi, così come l'ancora più vecchia tradizione filosofica della netta separazione fra "fatto e valore," ma forse è giunta l'ora di sollevare tali fondamentali questioni. Supponiamo, ad esempio, che il giudizio etico o estetico del professor Simons non fosse a sostegno dell'uguaglianza ma di un ideale sociale molto diverso. Supponiamo, per esempio, che fosse stato a favore dell'omicidio di tutte le persone basse, di tutti gli adulti al di sotto del metro e settanta d'altezza. E supponiamo che quindi avesse scritto: "La tesi a favore della liquidazione di tutte le persone basse deve essere basata sull'argomento contro l'esistenza delle persone basse – sul giudizio etico o estetico in base al quale l'attuale numero di adulti bassi è palesemente malvagio o sgradevole." Ci si domanda se l'accoglienza accordata alle osservazioni del professor Simons dai suoi colleghi economisti o sociologi sarebbe stata esattamente la stessa. Oppure, possiamo immaginare il professor Due che scrive le stesse cose a sostegno dell'"opinione della società di oggi" nella Germania degli anni Trenta in relazione al trattamento sociale degli ebrei. Il punto è che in tutti questi casi lo status logico delle osservazioni di Simons o Due sarebbe stato esattamente lo stesso, anche se la loro accoglienza da parte della comunità intellettuale americana sarebbe stata straordinariamente diversa.

La mia tesi finora è stata duplice: (1) non è sufficiente per un intellettuale o uno scienziato sociale proclamare i propri giudizi di valore – questi giudizi devono essere razionalmente difendibili e la loro validità, coerenza e correttezza devono essere dimostrabili: in breve, non devono più essere trattati come fossero al di sopra della critica intellettuale; e (2) l'obiettivo dell'uguaglianza è stato trattato per troppo tempo acriticamente e assiomaticamente come l'ideale etico. Quindi, gli economisti favorevoli ai programmi egalaritari hanno ammorbido il loro acritico "ideale" per evitare i possibili effetti di disincentivo sulla produttività economica; ma raramente l'ideale in sé è stato messo in discussione.⁴

Procediamo, quindi, a una critica dell'ideale egalaritario in sé – è giusto che all'uguaglianza venga riconosciuto il suo attuale status di ideale etico indiscusso? In primo luogo, dobbiamo confrontarci con l'idea stessa della separazione radicale fra qualcosa che sia "vera in teoria" ma "non valida in pratica". Se una teoria è corretta, allora funziona nella pratica; se non funziona in pratica, allora è una cattiva teoria. La diffusa separazione fra teoria e pratica è artificiale e fallace. Ma questo è vero nell'etica così come in qualsiasi altro settore. Se un ideale etico è in sé "non pratico," cioè se *non*

³ John F. Due, *Government Finance* (Homewood, Ill.: Richard D. Irwin, 1954), pp. 128–29.

⁴ Quindi:

Una terza linea di obiezione alla progressività, e indubbiamente quella che ha ricevuto la maggiore attenzione, è che diminuisce la produttività economica della società. Virtualmente tutti coloro che hanno sostenuto la progressività nell'imposta sul reddito hanno riconosciuto questa obiezione come considerazione che funge da contrappeso (Blum and Kalven, *The Uneasy Case for Progressive Taxation*, p. 21).

Ancora una volta l'"ideale" contro il "pratico"!

può funzionare nella pratica, allora è un mediocre ideale e dovrebbe essere scartato immediatamente. Più precisamente, se un obiettivo etico viola la natura dell'uomo e/o dell'universo e, pertanto, *non può* funzionare nella pratica, allora è un ideale sbagliato e dovrebbe essere scartato come obiettivo. Se l'obiettivo in sé viola la natura dell'uomo, allora è anche un'idea sbagliata operare in direzione di quell'obiettivo.

Supponiamo, per esempio, che venga adottato come obiettivo etico universale che tutti gli uomini possano volare agitando le braccia. Ammettiamo che ai "pro-volo" siano state generalmente concesse la bellezza e la qualità del loro obiettivo, ma siano stati criticati come "non pratici." Ma il risultato è un'infinita miseria sociale poiché la società prova continuamente a muoversi verso il volo a braccia, e i predicatori del volo a braccia rovinano la vita di tutti accusandoli di essere troppo negligenti o peccatori per raggiungere l'ideale comune. La critica adeguata qui è di sfidare l'obiettivo "ideale" in sé; precisare che l'obiettivo in sé è impossibile in considerazione della natura fisica dell'uomo e dell'universo; e, pertanto, liberare l'umanità dal suo asservimento a un obiettivo intrinsecamente impossibile e, conseguentemente, malvagio. Ma questa liberazione potrebbe non accadere mai finché gli anti-volo a braccia continueranno a stare solamente nel regno del "pratico" e a concedere l'etica e l'"idealismo" agli alti sacerdoti del volo a braccia. La sfida deve aver luogo alla radice – sulla presunta superiorità etica di un obiettivo assurdo. Lo stesso, sostengo, è vero per l'ideale egualitario, salvo che le sue conseguenze sociali sono molto più perniciose di un'aspirazione incessante al volo umano senza supporti meccanici. Perché la condizione dell'uguaglianza danneggerebbe molto di più l'umanità.

Che cos'è, infatti, l'"uguaglianza"? Il termine è stato molto invocato ma poco analizzato. A e B sono "uguali" se sono identici tra loro rispetto a un dato attributo. Quindi, se Smith e Jones sono alti entrambi esattamente un metro e ottanta, allora si può dire che sono di altezza "uguale." Se due bastoni sono identici in lunghezza, allora le loro lunghezze sono "uguali" ecc. C'è un modo e uno solo, quindi, in cui due persone qualsiasi possono davvero essere "uguali" nel senso più completo: devono essere identiche in tutti i loro attributi. Questo significa, naturalmente, che l'uguaglianza di *tutti* gli uomini – l'ideale egualitario – può essere realizzato soltanto se tutti gli uomini sono precisamente uniformi, precisamente identici relativamente a tutti i loro attributi. Il mondo egualitario sarebbe necessariamente un mondo da film dell'orrore – un mondo di creature anonime e identiche, privo di qualsiasi individualità, varietà, o specifica creatività.

In effetti, è precisamente nei film dell'orrore che le implicazioni logiche di un mondo egualitario sono state compiutamente descritte. Il **professor Schoeck** ha riesumato per noi la descrizione di un simile mondo nel racconto inglese contro l'utopia *Facial Justice* di L.P. Hartley, in cui l'invidia è istituzionalizzata dallo Stato assicurando che i volti di tutte le ragazze siano ugualmente graziosi, eseguendo operazioni chirurgiche sia sulle ragazze belle che su quelle brutte per livellare le loro fattezze verso l'alto o verso il basso, al comune denominatore generale.⁵ Un racconto di Kurt Vonnegut fornisce una descrizione ancor più completa di una società completamente egualitaria. Così Vonnegut comincia il suo racconto, "**Harrison Bergeron**":

L'anno era il 2081 e tutti erano infine uguali. Non erano uguali soltanto davanti a Dio e alla legge. Erano uguali in ogni senso. Nessuno era più intelligente degli altri. Nessuno era più bello degli altri. Nessuno era più forte o più veloce degli altri. Tutta questa uguaglianza era dovuta agli Emendamenti alla Costituzione numero 211, 212 e 213 e alla incessante vigilanza degli agenti dell'Handicappatore Generale degli Stati Uniti.

L'"handicap" funzionava in parte nel seguente modo:

Hazel aveva un'intelligenza perfettamente media, il che significa che non poteva pensare a qualcosa tranne in brevi lampi. E George, dato che la sua intelligenza era parecchio sopra la norma, aveva una piccola radio per handicap mentale nel suo orecchio. Era tenuto per legge a portarla sempre. Era sintonizzata con un trasmettitore del governo. Ogni circa venti secondi, il trasmettitore inviava un qualche rumore acuto per impedire alle persone come George di trarre ingiusto vantaggio dal loro cervello.⁶

⁵ Helmut Schoeck, *Envy* (New York: Harcourt, Brace, and World, 1970), pp. 149–55.

⁶ Kurt Vonnegut, Jr., "Harrison Bergeron," in *Welcome to the Monkey House* (New York: Dell, 1970), p. 7.

L'orrore che tutti proviamo istintivamente davanti a queste storie è il riconoscimento intuitivo che gli uomini *non* sono uniformi, che la specie, l'umanità, è caratterizzata in modo unico da un alto grado di varietà, diversità, differenziazione: in breve, diseguaglianza. Una società egalitaria può soltanto sperare di realizzare i suoi obiettivi con metodi totalitari di coercizione; e, persino in questo caso, tutti speriamo e crediamo che lo spirito umano dell'individuo si solleverebbe e contrasterebbe qualsiasi tentativo di realizzare un mondo formicaio. In breve, la rappresentazione di una società egalitaria è un film dell'orrore perché, quando le implicazioni di un mondo simile sono completamente esplicitate, riconosciamo che un tale mondo e tali tentativi sono profondamente antiumani; essendo antiumani nel senso più profondo, l'obiettivo egalitario è, quindi, malvagio ed ogni tentativo nella direzione di un simile obiettivo deve essere considerato anch'esso malvagio.

Il grande fatto della differenza individuale e della varietà (ovvero: diseguaglianza) è evidente nella lunga storia dell'esperienza umana; da cui, il riconoscimento generale della natura antiumana di un mondo di uniformità obbligata. Socialmente ed economicamente, questa varietà si manifesta nell'universale divisione del lavoro e nella "Legge Ferrea dell'Oligarchia" – la comprensione del fatto che, in ogni organizzazione o attività, pochi (generalmente i più abili e/o i più interessati) diventeranno leader, mentre la massa degli altri membri riempirà i ranghi dei seguaci. In entrambi i casi, si verifica lo stesso fenomeno - in ogni data attività il successo o la guida eccezionali sono raggiunti da quella che Jefferson ha chiamato "aristocrazia naturale" - coloro che sono più portati per quell'attività.

L'antichissima storia della diseguaglianza sembra indicare che tali varietà e diversità siano radicate nella natura biologica dell'uomo. Ma è precisamente tale conclusione sulla biologia e la natura umana a essere in assoluto la più irritante per i nostri egalitari. Persino per gli egalitari sarebbe difficile negare il dato storico, ma la loro risposta è che la colpa è della "cultura"; e poiché ovviamente sostengono che la cultura è un puro atto della volontà, ne consegue che l'obiettivo di cambiare la cultura e di inculcare l'uguaglianza nella società si mostra raggiungibile. In questo campo, gli egalitari si liberano da qualsiasi pretesa di scientificità; a loro piace poco dover riconoscere la biologia e la cultura come fattori mutualmente interagenti. La biologia deve essere tolta di mezzo rapidamente e completamente.

Riflettiamo su un esempio volutamente semi-frivolo. Supponiamo di osservare la nostra cultura e trovarvi un'asserzione comune del tipo: "le persone con i capelli rossi sono eccitabili." Ecco un giudizio di diseguaglianza, la conclusione che quelli con i capelli rossi come gruppo tendono a differire dal resto della popolazione. Supponiamo, quindi, che i sociologi egalitari studino il problema e trovino che quelli con i capelli rossi, effettivamente, tendano a essere più eccitabili degli altri in misura statisticamente significativa. Invece di ammettere la possibilità di un certo tipo di differenza biologica, l'egalitario aggiungerà rapidamente che la "cultura" è responsabile del fenomeno: lo "stereotipo" comunemente accettato secondo cui quelli con i capelli rossi sono eccitabili è stato inculcato in ogni bambino con i capelli rossi in giovane età e lui o lei ha semplicemente interiorizzato questi giudizi e si comporta nel modo in cui la società si aspetta che faccia. A quelli con i capelli rossi, in breve, è stato fatto il "lavaggio del cervello" dalla cultura dominante di quelli con i capelli non rossi.

Anche se non stiamo negando la possibilità che un simile processo possa avvenire, questa diffusa preoccupazione sembra decisamente improbabile se sottoposta a un'analisi razionale. Perché lo spauracchio "cultura" degli egalitari assume implicitamente che la "cultura" arrivi e si accumuli in modo aleatorio, senza riferimento ai fatti sociali. L'idea che "quelli con i capelli rossi sono eccitabili" non è nata dal nulla o per intervento divino; in che modo, dunque, l'idea si è prodotta ed ha guadagnato valenza generale? Uno degli strumenti preferiti dagli egalitari è di attribuire ogni simile dichiarazione d'identificazione di gruppo a oscure pulsioni psicologiche. Il pubblico aveva una necessità psicologica di accusare un certo gruppo sociale di eccitabilità e quelli con i capelli rossi sono stati scelti come capri espiatori. Ma perché sono stati scelti loro? Perché non i biondi o le brunette? Comincia a formarsi l'orribile sospetto che forse quelli con i capelli rossi sono stati scelti

perché erano e sono effettivamente più eccitabili e che, quindi, lo “stereotipo” della società è semplicemente una generale comprensione dei fatti della realtà. Certamente questa spiegazione rende conto maggiormente dei dati e dei processi in corso ed è inoltre una spiegazione molto più semplice. Considerata la cosa in maniera obiettiva, sembra essere una spiegazione molto più ragionevole dell’idea della cultura come spauracchio arbitrario e *ad hoc*. In caso affermativo, allora potremmo concludere che quelli con i capelli rossi sono biologicamente più eccitabili e che la propaganda riversata su di loro dagli egalitari che li invitano a essere meno eccitabili è un tentativo di indurli a violare la loro natura; quindi, è questa propaganda a posteriori che può essere più esattamente denominata “lavaggio del cervello”.

Questo non vuol dire, naturalmente, che la società non possa mai fare un errore e che i suoi giudizi sulle identità dei gruppi siano sempre radicati nei fatti. Ma a me pare che l’onere della prova spetti molto più agli egalitari che ai loro presunti “non illuminati” avversari.

Dal momento che gli egalitari cominciano con l’assioma *a priori* secondo cui tutte le persone, e quindi tutti i gruppi di persone, sono uniformi ed uguali, allora secondo loro segue che ciascuna e tutte le differenze di gruppo relative allo status, al prestigio, o all’autorevolezza nella società *devono* essere il risultato di ingiusta “oppressione” e irrazionale “discriminazione.” La prova statistica dell’“oppressione” di quelli con i capelli rossi procederebbe in una maniera fin troppo familiare nella vita politica americana; potrebbe essere mostrato, per esempio, che il loro reddito medio è più basso di quello degli altri, e inoltre che la percentuale di uomini d’affari, professori universitari, o parlamentari con i capelli rossi è più bassa della loro quota nella popolazione. La manifestazione più recente e significativa di questo tipo di pensiero per quote si è verificata nel movimento di McGovern alla Convention Democratica del 1972. Alcuni gruppi furono individuati come “oppressi” a causa di un numero di delegati alle convention precedenti al di sotto della loro quota percentuale nella popolazione complessiva. In particolare, vennero designati come oppressi le donne, i giovani, i neri, i chicanos (o il cosiddetto Terzo Mondo); di conseguenza, il Partito Democratico, sotto la guida del pensiero egalitario per quote, ignorò le scelte dei votanti per imporre la dovuta quota di rappresentanza di questi gruppi particolari.

In alcuni casi, il distintivo dell’“oppressione” era una costruzione quasi ridicola. Che i giovani dai 18 ai 25 anni fossero “sottorappresentati” poteva essere facilmente posto nella giusta prospettiva attraverso una *reductio ad absurdum*, certamente un qualche appassionato riformatore macgoverniano avrebbe potuto alzarsi per sottolineare la grave “sottorappresentazione” dei cinquenni alla convention e sollecitare che il blocco dei cinquenni ottenesse immediatamente quanto dovuto. È un’acquisizione biologica e sociale di semplice buonsenso rendersi conto che i giovani guadagnano il loro spazio nella società attraverso un processo di apprendistato; i giovani fanno meno e hanno meno esperienza degli adulti maturi, cosicché dovrebbe essere chiaro perché tendono ad avere minor status e autorità dei loro vecchi. Ma accettare questo significherebbe indurre nella dottrina egalitaria qualche dubbio sostanziale; di più, sarebbe un’offesa al culto della gioventù che è stato a lungo un grave problema della cultura americana. E così i giovani sono stati debitamente indicati come “classe oppressa,” e l’imposizione della loro quota è stata concepita come semplice riparazione per la loro precedente condizione di sfruttati.⁷

Un altro gruppo recentemente scoperto come “classe oppressa” sono le donne, e il fatto che i delegati politici maschi siano stati abitualmente molto più del 50 per cento è oggi ritenuto un segno evidente dell’oppressione femminile. I delegati alle convention politiche provengono dai ranghi degli attivisti di partito, e poiché le donne non sono mai state politicamente attive quanto gli uomini, il loro numero è sempre stato comprensibilmente più basso. Ma, a fronte di questo argomento, le forze in espansione del movimento per la “liberazione delle donne” in America fanno di nuovo

⁷ Gli egalitari, fra i loro altri impegni, sono stati attivamente occupati nel “correggere” la lingua inglese. L’uso della parola “ragazza,” per esempio, è ora considerato una grave diminuzione e degradazione della gioventù femminile che implica la sua naturale sottomissione agli adulti. Di conseguenza, gli egalitari di sinistra ora si riferiscono alle ragazze virtualmente di ogni età come “donne,” e possiamo aspettarci fiduciosi di leggere delle attività di “una donna di cinque anni.”

ricorso all'argomento talismano del "lavaggio del cervello" da parte della nostra "cultura." Perché i paladini della liberazione delle donne difficilmente possono negare il fatto che ogni cultura e civiltà nella storia, dalle più semplici alle più complesse, è stata dominata dai maschi. (Nella disperazione, i paladini della liberazione ultimamente stanno ricorrendo a fantasie circa il potente impero delle amazzoni.) La loro risposta, ancora una volta, è che da tempo memorabile una cultura dominata dal maschio ha lavato il cervello alle femmine oppresse per confinarle alla cura dei figli, alla casa e alle questioni domestiche. La missione dei liberatori è di realizzare una rivoluzione nella condizione femminile per pura volontà, attraverso una "crescita della consapevolezza." Se la maggior parte delle donne continua a dedicarsi alle occupazioni domestiche, ciò rivela soltanto una "falsa coscienza" che dev'essere estirpata.

Naturalmente, una risposta trascurata è che, se effettivamente gli uomini sono riusciti a dominare ogni cultura, questa in sé è una dimostrazione di "superiorità" maschile; infatti, se tutti i generi sono uguali, com'è che la dominazione maschile è emersa in ogni circostanza? Ma, oltre a questo problema, è la biologia in sé che viene rabbiosamente negata e gettata da parte. Il grido è che non ci sono, non possono esserci, non devono esserci differenze biologiche fra i sessi; tutte le differenze storiche o presenti devono essere dovute al lavaggio del cervello culturale. Nella sua brillante confutazione di Kate Millett, paladina della liberazione delle donne, Irving Howe descrive parecchie importanti differenze biologiche fra i sessi, differenze abbastanza importanti da produrre effetti sociali durevoli. Queste sono: (1) "la peculiare esperienza femminile della maternità", compreso ciò che l'antropologo Malinowski chiama un "collegamento intimo e integrale con il bambino... cui sono associati effetti fisiologici e forti emozioni"; (2) "le componenti ormonali dei nostri corpi, che variano non solo fra i sessi ma fra età differenti all'interno dei sessi"; (3) "le diverse possibilità relative al lavoro, generate da quantità differenti di muscolatura e di controllo del corpo"; e (4) "le conseguenze psicologiche delle differenti posizioni e delle possibilità sessuali," in particolare la "distinzione fondamentale fra i ruoli sessuali attivo e passivo" come biologicamente determinati negli uomini e nelle donne.⁸

Howe continua citando l'ammissione della dottoressa Eleanor Maccoby nel suo studio sull'intelligenza femminile, secondo cui

è del tutto possibile che vi siano fattori genetici che differenzino i due sessi e pesino sulle loro prestazioni intellettuali... Per esempio, ci sono buone ragioni per credere che i ragazzi siano congenitamente più aggressivi delle ragazze – e intendo il termine aggressivo nel senso più vasto, non solo poiché implica il combattimento, ma poiché implica anche la dominanza e l'iniziativa – e se questa qualità sta alla base dello sviluppo successivo del pensiero analitico, allora i ragazzi hanno un vantaggio che le ragazze... troveranno difficile da superare.

La dottoressa Maccoby aggiunge che "se proviamo a suddividere l'addestramento dei bambini fra maschi e femmine, potremmo scoprire che le femmine ne hanno bisogno mentre i maschi no."⁹ Il sociologo Arnold W. Green sottolinea il frequente manifestarsi di ciò che gli egualitari denunciano come "ruoli sessuali stereotipati" anche in comunità originariamente dedicate all'uguaglianza assoluta. Quindi, cita le note sui kibbutzim israeliani:

Il fenomeno è mondiale: le donne sono concentrate in campi che richiedono, separatamente o in associazione, abilità casalinga, pazienza e routine, destrezza manuale, fascino, contatto con i bambini. La generalizzazione regge anche nei kibbutz israeliani, con il loro fermo ideale dell'uguaglianza sessuale. Una "regressione" a una separazione del "lavoro da donne" dal "lavoro da uomini" è avvenuta nella divisione del lavoro, in direzione di una situazione simile a quella che vige altrove. Il kibbutz è dominato dai maschi e dagli atteggiamenti maschili tradizionali, per la soddisfazione di entrambi i sessi.¹⁰

⁸ Irving Howe, "The Middle-Class Mind of Kate Millett," *Harper's* (dicembre, 1970): 125–26.

⁹ *Ibid.*, p. 126.

¹⁰ Arnold W. Green, *Sociology* (6a ed., New York: McGraw-Hill, 1972), p. 305. Green cita lo studio di A.I. Rabin, "The Sexes: Ideology and Reality in the Israeli Kibbutz," in G.H. Seward and R.G. Williamson, eds., *Sex Roles in Changing Society* (New York: Random House, 1970), pp. 285–307.

Irving Howe correttamente percepisce che alla radice del movimento di liberazione della donna c'è il rancore contro la stessa esistenza delle donne come entità distinta:

Perché ciò che sembra disturbare la signorina Millett non è soltanto l'ingiustizia che le donne hanno sofferto o le discriminazioni a cui continuano a essere soggette. Quello che la disturba soprattutto... è l'esistenza stessa delle donne. La signorina Millett non gradisce la distinzione psicobiologica delle donne, e non andrà oltre l'ammissione – che scelta c'è, del resto? – delle differenze inevitabili dell'anatomia. Ella odia il rifiuto perverso della maggior parte delle donne di riconoscere la grandezza della loro umiliazione, la vergognosa dipendenza che mostrano verso gli uomini (non molto indipendenti), l'exasperante piacere che ottengono persino dalla preparazione del pranzo per il “capo del gruppo” e dal pulire i nasi dei loro mocciosi. Infuriandosi contro l'idea che tali ruoli e atteggiamenti siano biologicamente determinati, poiché il pensiero stesso della biologia le appare come un modo per ridurre per sempre le donne a una condizione di subordinazione, ella attribuisce tuttavia alla “cultura” una gamma così sconvolgente di abitudini, oltraggi e malvagità che questa viene a sembrare una forza più irremovibile e minacciosa della stessa biologia.¹¹

In una acuta critica del movimento di liberazione delle donne, Joan Didion intuisce che la sua radice è una ribellione non solo contro la biologia ma anche contro la “vera e propria organizzazione della natura” in sé:

Se la necessità per la tradizionale riproduzione della specie sembra ingiusta per le donne, allora oltrepassiamo, per mezzo della tecnologia, l'“organizzazione stessa della natura,” l'oppressione, come la vide Shulamith Firestone, “che risale la storia fino allo stesso regno animale.” Io accetto l'universo, concesse infine Margaret Fuller: Shulamith Firestone, no.¹²

Al che si è tentati di parafrasare l'ammonimento di Carlyle: “Oddio, signora, sarebbe meglio.”

Un'altra crescente ribellione contro le norme sessuali di origine biologica, così come contro la diversità naturale, è stato il recente aumento di proclami a favore della bisessualità da parte degli intellettuali di sinistra. Si ritiene che evitare la “rigida, stereotipata” eterosessualità e adottare una indiscriminata bisessualità possa ampliare la coscienza, eliminare le distinzioni “artificiali” fra i sessi e rendere tutte le persone semplicemente e unisessualmente “umane.” Ancora una volta, si presume che il lavaggio del cervello da parte di una cultura dominante (in questo caso, quella eterosessuale) abbia oppresso una minoranza omosessuale e bloccato l'uniformità e l'uguaglianza insite nella bisessualità. Altrimenti ogni individuo potrebbe raggiungere la sua più completa “umanità” nella “perversione polimorfa” così cara ai cuori dei principali filosofi sociali della Nuova Sinistra come Norman O. Brown e Herbert Marcuse.

Che la biologia si erga come una roccia di fronte alle fantasie egalitarie è stato sempre più chiaro negli ultimi anni. Le ricerche del biochimico Roger J. Williams hanno ripetutamente enfatizzato la grande gamma di diversità individuali nell'intero organismo umano. Così:

Gli individui differiscono l'uno dall'altro anche nei più minuscoli dettagli dell'anatomia e della chimica e fisica del corpo; impronte digitali e dei piedi; struttura dei capelli a livello microscopico; distribuzione dei peli sul corpo, creste e “lune” sulle unghie delle mani e dei piedi; spessore della pelle, suo colore, sua tendenza a produrre delle bolle; distribuzione delle terminazioni nervose sulla superficie del corpo; dimensione e forma delle orecchie, dei canali uditivi, o canali semicircolari; lunghezza delle dita; carattere delle onde cerebrali (piccoli impulsi elettrici emanati dal cervello); numero esatto dei muscoli nel corpo; azione cardiaca; resistenza dei vasi sanguigni; gruppi sanguigni; tasso di coagulazione del sangue – e avanti così quasi *ad infinitum*. Oggi sappiamo molto su come funzioni l'ereditarietà e come sia non solo possibile ma certo che ogni essere umano possiede per ereditarietà un mosaico eccezionalmente complesso, composto di migliaia di oggetti, specifico per lui solo.¹³

¹¹ Howe, “The Middle-Class Mind of Kate Millett,” p. 124.

¹² Joan Didion, “The Women's Movement,” *New York Times Review of Books* (July 30, 1972), p. 1.

¹³ Roger J. Williams, *Free and Unequal* (Austin: University of Texas Press, 1953), pp. 17, 23. Vedi anche Williams *Biochemical Individuality* (New York: John Wiley, 1963) e *You are Extraordinary* (New York: Random House, 1967).

Anche la base genetica della disuguaglianza nell'intelligenza è diventata sempre più evidente, malgrado l'abuso emotivo riversato su tali studi da colleghi scienziati così come dal pubblico. Fra i modi in cui è stata raggiunta questa conclusione vi sono gli studi su gemelli identici cresciuti in ambienti opposti; ed il professor Richard Herrnstein ha recentemente stimato che l'80 per cento delle differenze nell'intelligenza umana è di origine genetica. Herrnstein conclude che qualsiasi tentativo politico di fornire un'uguaglianza ambientale per tutti i cittadini potrà soltanto intensificare il grado di differenze socio-economiche causate dalla variabilità genetica.¹⁴

La rivolta egalitaria contro la realtà biologica, per quanto significativa, è soltanto un sottoinsieme di una ribellione più profonda: contro la struttura ontologica della realtà in sé, contro la "stessa organizzazione della natura"; contro l'universo come tale. Al cuore della sinistra egalitaria c'è la credenza patologica che non esista una struttura della realtà; che tutto il mondo sia una *tabula rasa* che può essere modificata in qualsiasi momento in qualsiasi direzione voluta per mezzo del semplice esercizio della volontà umana – in breve, che la realtà possa immediatamente essere trasformata dal mero desiderio o dal capriccio degli esseri umani. È senza dubbio questo tipo di pensiero infantile alla base dell'appassionata posizione di Herbert Marcuse a favore della negazione completa dell'attuale struttura della realtà e per la sua trasformazione in ciò che egli ritiene sia il suo vero potenziale.

Da nessun'altra parte l'attacco della sinistra alla realtà ontologica è più evidente che nei sogni utopistici su come sarà la futura società socialista. Nel futuro socialista di Charles Fourier, secondo Ludwig von Mises,

tutte le bestie nocive saranno scomparse, e al loro posto ci saranno animali che aiuteranno l'uomo nel suo lavoro – o persino faranno il lavoro al posto suo. Un anticastro si occuperà della pesca; un antibalena sposterà le navi in porto; un antiippopotamo rimorchierà le barche sul fiume. Anziché il leone ci sarà un antileone, uno destriero di meravigliosa velocità, sulla cui groppa il cavaliere si siederà confortevolmente quanto in un carro ben ammortizzato. "Sarà un piacere vivere in un mondo con tali servitori."¹⁵

Ancora, secondo Fourier, gli oceani stessi conterranno limonata piuttosto che acqua salata.¹⁶

Fantasie similmente irragionevoli sono alla radice dell'utopia marxista del comunismo. Liberata dai presunti confini della specializzazione e della divisione del lavoro (il cuore di ogni produzione oltre il livello più primitivo e quindi di ogni società civilizzata), ogni persona nell'utopia comunista svilupperebbe completamente tutti i suoi poteri in ogni direzione.¹⁷ Come Engels scrisse nel suo *Anti-Dühring*, il comunismo darà a "ciascun individuo l'occasione di sviluppare ed esercitare tutte le sue facoltà, fisiche e mentali, in ogni direzione."¹⁸ E Lenin guardava nel 1920 all'"abolizione della divisione del lavoro fra i popoli... l'educazione, istruzione e addestramento del popolo con uno *sviluppo totale* e un *addestramento totale*, il popolo *in grado di fare tutto*. Il comunismo sta marciando e deve marciare verso questo obiettivo e *lo raggiungerà*."¹⁹

Nella sua tagliente critica della visione comunista, Alexander Gray accusa:

Che ciascun individuo debba avere l'opportunità di sviluppare tutte le sue facoltà, fisiche e mentali, in ogni direzione, è un sogno che rallegrerà la visione soltanto dei semplici, dimentichi delle restrizioni imposte dagli angusti limiti della vita umana. Perché la vita è una serie di atti di scelta e ogni scelta è allo stesso tempo una rinuncia.

¹⁴ Richard Herrnstein, "IQ," *Atlantic Monthly* (settembre, 1971).

¹⁵ Ludwig von Mises, *Socialism: An Economic and Sociological Analysis* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1951), pp. 163–64.

¹⁶ Ludwig von Mises, *Human Action* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1949), p. 71. Mises cita il primo e il quarto volume delle *Opere Complete* di Fourier.

¹⁷ Sull'utopia comunista e sulla divisione del lavoro, vedi Murray N. Rothbard, *Freedom, Inequality, Primitivism, and the Division of Labor* (cap. 16, presente volume).

¹⁸ Citato in Alexander Gray, *The Socialist Tradition* (London: Longmans, Green, 1947), p. 328.

¹⁹ Il corsivo è di Lenin. V.I. Lenin, *Left-Wing Communism: An Infantile Disorder* (New York: International Publishers, 1940), p. 34.

Anche l'abitante del futuro regno delle fate di Engels dovrà decidere prima o poi se desidera essere arcivescovo di Canterbury o ammiraglio della flotta navale, se deve cercare di eccellere come violinista o come pugile, se deve scegliere di conoscere tutto sulla letteratura cinese o sulle pagine nascoste della vita di uno sgombro.²⁰

Naturalmente un modo per provare a risolvere questo dilemma è di fantasticare che l'Uomo Nuovo Comunista del futuro sarà un superuomo, sovrumano nelle sue capacità di trascendere la natura. William Godwin pensava che, una volta che la proprietà privata fosse stata abolita, l'uomo sarebbe diventato immortale. Il teorico marxista Karl Kautsky asserì che nella futura società comunista, "sorgerà un nuovo tipo di uomo...un superuomo...un uomo potenziato." E Leon Trotsky profetizzò che sotto il comunismo

l'uomo diventerà incomparabilmente più forte, più saggio, più bello. Il suo corpo più armonioso, i suoi movimenti più ritmici, la sua voce più musicale.... La media umana aumenterà al livello di un Aristotele, un Goethe, un Marx. Sopra queste altre altezze nuovi picchi appariranno.²¹

Abbiamo cominciato considerando l'opinione comune secondo cui gli egalitari, malgrado un po' di scarsa praticità, hanno l'etica e l'idealismo morale dalla loro parte. Finiamo concludendo che gli egalitari, anche se intelligenti come individui, negano la base stessa dell'intelligenza umana e della ragione umana: l'identificazione della struttura ontologica della realtà, delle leggi della natura umana e dell'universo. Così facendo, gli egalitari agiscono come bambini terribilmente viziati, che negano la struttura della realtà in nome della rapida materializzazione delle loro irragionevoli fantasie. Non solo viziati ma anche molto pericolosi; perché il potere delle idee è tale che gli egalitari hanno buone probabilità di distruggere lo stesso universo che desiderano negare e trascendere, e di far crollare quell'universo sulle nostre teste. Dal momento che la loro metodologia e i loro obiettivi negano la struttura stessa dell'umanità e dell'universo, gli egalitari sono profondamente antiumani; e, pertanto, anche la loro ideologia e le loro attività possono essere considerate profondamente malvagie. Gli egalitari *non* hanno l'etica dalla loro parte a meno che si voglia sostenere che la distruzione della civiltà, e perfino della razza umana in sé, possa essere premiata con la corona d'alloro di un'elevata e lodevole moralità.

Traduzione di Piero Vernaglione

²⁰ Gray, *The Socialist Tradition*, p. 328.

²¹ Citato in Mises, *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*, p. 164.