

24 febbraio 2010

Focus tematico su: **Potere senza giustizia?**

(D'Alessandro, Genghini)

1. Alla luce della ricerca che state conducendo, provate a tematizzare in modo schematico il rapporto tra potere e giustizia, individuando i termini essenziali del problema e suggerendo un'ipotesi per una loro possibile articolazione
2. Indicate, con una motivazione essenziale, due o tre opere, scelte fra quelle prese in esame nell'ultimo anno, che a vostro giudizio, offrono un contributo particolarmente rilevante a questo tema

Dottorando: Nevio Genghini (ciclo XXII)

1. Potere

Il pensiero moderno considera tradizionalmente il potere – inteso come la capacità di indurre altri ad agire – alla stregua di un fenomeno inquietante, per qualche aspetto “demoniaco”. Non a caso i contributi più significativi al riguardo, salvo poche eccezioni, oscillano tra due estremi: da un lato l'anarchismo, dall'altro il liberalismo. Nel primo caso la diffidenza nei confronti del potere arriva fino a progettare la sua abolizione, cioè ad immaginare una società “libertà dal dominio”. Nel secondo caso, più modestamente, ci si contenta di “addomesticarlo”, ovvero di limitare a priori le sue intrusioni nella sfera dell'arbitrio individuale. L'anarchico non vuole obbedire, in ultima istanza, che a se stesso: perciò concepisce necessariamente il potere come un fenomeno transitorio e si batte per affrettarne il tramonto. Il liberale, per contro, non si fa illusioni: la coercizione politica è l'amaro ma inevitabile rimedio alle tendenze centrifughe e disgregatrici che allignano nel “legno storto” dell'umanità. E' già tanto che un cittadino possa riconoscersi come il coautore delle procedure che autorizzano altri a pretendere la sua obbedienza. La questione decisiva, pertanto, è la seguente: a quali condizioni io posso accettare la severa disciplina che rende possibile una vita pubblica ordinata, senza perciò compromettere la mia autonomia? La risposta della

tradizione liberale suona più o meno così: a condizione che i vantaggi e gli oneri della cooperazione sociale vengano istituzionalmente ripartiti secondo un criterio che tutti i diretti interessati, nella fase costituente dell'associazione politica, abbiano potuto discutere, vagliare, e infine approvare.

Giustizia

Rimane aperta, tuttavia, una delicata questione: come dobbiamo intendere il prodigioso accordo che, mentre riconosce l'ineluttabile ed il necessario (la coercizione politica), al contempo ne fissa i limiti? Che genere di patto inaugura una società giusta? Alla base di un ordine politico "decente" c'è soltanto un consenso *effettivo*, o anche un consenso *ideale*? Se vale il primo corno del dilemma, allora ogni costituzione prefigura una sorta di dittatura giuridica dei morti sui vivi. E' evidente, infatti, che le decisioni dei padri della patria impegnano tutte le generazioni a venire, dal momento che queste non possono più "sciogliere" quel che i primi hanno "legato". Il secondo corno del dilemma ci mostra la faccenda sotto ben altra luce. I costituenti hanno riconosciuto i principi di giustizia come una sorta di arredo primitivo della vita pubblica che da sempre è sotto gli occhi di tutti. In altre parole, essi hanno dato "forza di legge" a intuizioni morali (concernenti la dignità inviolabile della persona umana) che si trovano, per così dire, non già alla fine, bensì all'inizio di qualunque attività di negoziazione e di deliberazione pratica. Così una semplice riflessione sul processo costituente prova che lo spettro degli interessi umani è sorprendentemente più complesso e profondo del resoconto che di esso danno, abitualmente, le teorie liberali. Infatti, io ho sia interessi "immediati", sia interessi "a lunga scadenza". Quanto ai primi, non devo far altro che consultare me stesso: nessuno può sapere meglio di me quale sia il mio utile. Quanto ai secondi, sono invece costretto ad entrare in dialogo con gli altri, poiché non trovo in me sufficienti notizie in ordine alla loro adeguata soddisfazione. Questo interesse ad una comprensione "illuminata" degli interessi a lunga scadenza porta in luce, nel bel mezzo del politico – un fenomeno a tutta prima rigorosamente "orizzontale" – una capacità di auto-trascendenza dell'essere umano che non si accorda con la cifra contrattualistica di tanta parte della riflessione odierna sulla giustizia.

Come si potrebbe articolare il loro rapporto?

Il principale articolo di fede del razionalismo moderno asseriva l'esistenza di un'armonia prestabilita tra il progresso storico e l'avanzamento morale del genere umano. Oggi quella fede è tramontata: il corso del mondo non offre alcuna garanzia alla nostra sete di giustizia. Abbiamo imparato, da funeste esperienze collettive, che per essere dalla parte del bene non basta assecondare o affrettare l'ascesa di un qualche Dio "intramondano" (la scienza, la classe, la nazione, ecc.). Dunque la crisi delle "grandi narrazioni", abituate a intrecciare in un solo, glorioso racconto la storia del potere e la storia della giustizia, ci ha ricondotti al cospetto di un problema fondamentale: che cosa ci dobbiamo a vicenda, quali cittadini della medesima *polis*? Come posso fruire appieno della mia libertà individuale senza minacciare il diritto dell'altro uomo? Ma perché, poi, mi dovrebbe importare dell'altro? Solo per timore delle sue rappresaglie, quando cedessi alla tentazione di trattarlo come un semplice "mezzo"? Se partiamo dal timore (come fece Hobbes), allora è senz'altro possibile istituire una sfera della giustizia tra i membri di un'associazione politica: tale giustizia, peraltro, riguarderà solo i *potenti*. In altre parole, nelle relazioni interpersonali ognuno tenderà di massimizzare del proprio utile, e il suo diritto sarà pari al suo potere effettivo.

Questa visione della giustizia, esemplarmente esposta da Trasimaco nel I libro della *Repubblica*, riflette un atteggiamento scettico sul piano epistemologico e relativista su quello morale. Giusto è ciò che sta bene ai potenti. Ai potenti conviene opprimere i deboli e raggiungere un accordo per non essere oppressi a loro volta da altri potenti. Ma nella stessa *Repubblica* (libri VIII e IX) viene descritta la rovinosa dialettica nella quale incorre la visione menzionata. Possiamo facilmente adattarla, con pochi tocchi, alle presenti condizioni di una democrazia liberale. Poiché nessun essere umano e nessun gruppo sociale è assolutamente potente, né assolutamente impotente, la vita politica è destinata a soffrire la continua ed estenuante contrattazione fra gruppi e individui che cercano di strumentalizzarsi a vicenda. In un clima del genere, i cittadini smettono di curarsi delle istituzioni e le istituzioni vedono progressivamente cadere il loro prestigio. La logica mercantile esce dal suo legittimo dominio e inizia a "colonizzare" tutte le relazioni sociali. Allora, senza troppi patemi, si comincia a vendere anche l'amore e l'onore, gli appalti e le sentenze dei tribunali. A quel punto, paradossalmente, è lo stesso mercato ad entrare in crisi. L'efficienza del mercato, infatti, dipende dalla presenza di beni, servizi e atteggiamenti che sono prodotti al di fuori del mercato, all'interno di reti di interlocuzione governate dal principio della *gratuità* non meno che dal principio dello scambio (la famiglia, la vita associativa, i tribunali, la scuola,

l'università). Per esempio, il mercato ha bisogno della certezza del diritto, e quindi di giudici che non si vendono e non si comprano. Ma la certezza del diritto non dipende solo dalla probità dei giudici. Che cosa potrebbe fare un giudice onesto in un sistema nel quale non ci fossero testimoni onesti, e nel quale l'obbligo nei confronti della verità non fosse inscritto nella coscienza di una larga maggioranza dei cittadini?

Detto in termini più generali: una democrazia liberale non può fare a meno di una certa "infrastruttura psichica", caratterizzata da un minimo di dedizione alla verità e al bene comune. Chi auspica l'alleanza tra democrazia e relativismo etico (Kelsen, Rorty) non ha ben compreso il fondamentale principio di conservazione della società aperta. Là dove vige una nozione relativistica del "giusto", i cittadini subiscono indifesi l'interminabile negoziato fra i diversi interessi organizzati, un negoziato che – dopo brevi pause – è destinato a riaprirsi non appena uno dei gruppi sociali ritenga di poter ottenere per sé condizioni migliori. E' quasi superfluo osservare che un contesto così disgregato è tradizionalmente l'ideale brodo di coltura delle svolte autoritarie: la sfrenata competizione tra gli attori sociali può favorire l'ascesa politica di un gruppo dotato di una forte coesione interna, o di un capo in grado di suscitare in settori cospicui della popolazione accesi sentimenti di fedeltà personale.

Come si può scongiurare questa parabola? Riconoscendo il presupposto non convenzionale dello stato di diritto. Questo presupposto è una sorta di *background understanding*, una cognizione dell'essere umano restia a lasciarsi tradurre in una proposizione giuridica, tanto meno a convertirsi nella norma fondamentale dell'ordinamento: eppure senza questo meta-enunciato di natura etico-antropologica (che ho in precedenza ricavato da un'analisi *interna* del processo costituente) la democrazia moderna non è in grado di collegare persuasivamente, in un solo ideale politico, il rispetto della libertà individuale e il dovere della solidarietà sociale. Il meta-enunciato in questione può essere così riassunto: *la persona è, in pari tempo, individuo e comunità*. In altre parole, l'affermazione della giustizia verso gli altri corrisponde al mio interesse retamente inteso, poiché nella relazione con gli altri scopro non solo il mondo dei valori, ma *la mia stessa esistenza come valore incondizionato*. Una tesi siffatta, incastonata nel fusto teorico dello stato di diritto, ci porta al di là dell'opposizione tra concezioni pragmatiche e concezioni metafisiche della giustizia. Pur essendo il distillato di una specifica esperienza del divino, quel meta-enunciato ha un "suono" ragionevole anche per un orecchio religiosamente stonato. Esso ci rammenta un dato incontestabile della condizione umana: la libertà della persona viene messa in movimento dall'esperienza del dono di sé, ricevuto ed offerto. E' il dono che apre la soggettività verso l'esterno e la mette sulla via dell'auto-responsabilità.