

## EPISTEMOLOGIA MODERNA E BENE COMUNE: DAL RELATIVISMO CULTURALE ALLA DEMOCRAZIA SUSSIDIARIA

DOI: 10.7413/18281567059

**di Paolo Musso**

Università degli Studi dell'Insubria, Varese – Como

### **Modern epistemology and common good: from cultural relativism to subsidiary democracy**

#### *Abstract*

Although this is not usually recognized, modern epistemology, especially in the version of Thomas Kuhn, has provided the conceptual basis of modern cultural relativism. So, an analysis of its paradoxical history can help us to better understand this problem, which is crucial for our democracies, and to find a possible solution, which does not consist in an abstract “dialogue among cultures” aimed to find inexistent “common values”, but in the concrete collaboration among existent people committed to construct social structures inspired to different values but aimed to contribute to the common good in a subsidiary way.

**Keywords:** epistemology, relativism, democracy, common good, subsidiarity.

### **1. La paradossale lezione dell'epistemologia moderna**

A prima vista potrebbe sembrare che con la politica l'epistemologia c'entri poco o nulla. In realtà essa ha a che vedere (e molto) con la nascita di quello che è probabilmente il problema fondamentale della filosofia politica contemporanea, il relativismo culturale; mentre d'altra parte la lezione che si può trarre dalla sua paradossale vicenda può, come vedremo, aiutarci a individuare una soluzione<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Per una trattazione sistematica di tali questioni si veda Paolo Musso, *Forme dell'epistemologia contemporanea. Tra realismo e antirealismo*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2004. Per una trattazione più sintetica, ma inserita nel più ampio contesto di una discussione a tutto campo della modernità e delle sue radici, si veda Paolo Musso,

Tutto ebbe inizio con il celeberrimo Circolo di Vienna, sorto nel 1922 attorno a Moritz Schlick, da cui nacque il movimento del neopositivismo o positivismo logico, così chiamato perché combinava le classiche tesi scientiste e materialiste del positivismo ottocentesco di Auguste Comte con l'analisi del linguaggio indicata come via maestra alla soluzione (o piuttosto alla dissoluzione, mostrandone l'insensatezza) dei problemi filosofici e con il massiccio uso (e spesso abuso) della logica matematica, alla quale pretendeva di ridurre la ragione, in modo da dare un aspetto di "scientificità" alla propria filosofia.

I neopositivisti non erano relativisti nel senso stretto del termine, giacché accettavano il concetto di verità (com'era inevitabile in una filosofia basata sulla logica, in cui esso è centrale), tuttavia lo intendevano in modo molto restrittivo: infatti in base al celeberrimo "principio di verifica", per il quale «il senso di una proposizione è il metodo della sua verifica», erano considerate verificabili solo le proposizioni assolutamente semplici aventi come oggetto fatti empirici altrettanto semplici, oppure le congiunzioni di proposizioni di tale tipo. Di conseguenza, i concetti teorici diventavano fittizi, giacché non erano altro che una "descrizione abbreviata" di una serie di fatti empirici. In tal modo essi intendevano mettere fuori gioco una volta per tutte la metafisica, dichiarandola non soltanto falsa, ma addirittura insensata, dato che le sue proposizioni non possono evidentemente ridursi a una somma di enunciati empirici. Tuttavia così finivano per distruggere anche la scienza, dato che neanche le proposizioni teoriche delle scienze naturali possono essere ridotte a una semplice somma di proposizioni empiriche, come Karl Popper ebbe buon gioco a dimostrare<sup>2</sup>.

Ciononostante, Popper condivideva molti degli assunti fondamentali dei neopositivisti, tra cui in particolare la riduzione della ragione alla logica, anche se, a differenza di loro, ne vide l'insufficienza, in quanto la pura logica era incapace di spiegare l'aspetto creativo della scienza: nondimeno, anziché cercare un'idea di ragione meno riduttiva, Popper mantenne l'identificazione tra ragione e logica, traendone la conseguenza che l'unico momento razionale del metodo scientifico era dunque quello della deduzione delle conseguenze osservative dalle teorie, mentre l'ideazione di quest'ultime era da considerarsi frutto di un'intuizione irrazionale, analoga alla

---

*La scienza e l'idea di ragione. Scienza, filosofia e religione da Galileo ai buchi neri e oltre*, Mimesis, Milano - Udine, 2011.

<sup>2</sup> Cfr. Karl Popper, *Logik der Forschung*, Springer, Vienna, 1934 (trad. it. *Logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino, 1970).

creazione artistica. Inoltre l'aver mantenuto un approccio unicamente logico-formale lo indusse ad affermare che le leggi di natura non possono mai essere verificate, perché a tal fine sarebbe necessario controllarle per un numero infinito di casi<sup>3</sup>; mentre è sempre possibile falsificarle, giacché per questo basta un solo controesempio. Purtroppo però, come egli stesso riconobbe, neanche la falsificazione è mai assoluta, perché in ogni esperimento sono sempre coinvolte molte altre teorie oltre a quella che vogliamo controllare (perlomeno quelle che descrivono il funzionamento degli strumenti e le condizioni al contorno), per cui se troviamo un risultato diverso da quello previsto sappiamo solo *che* una delle nostre teorie è sbagliata, ma non *quale*. Ciò sarebbe possibile solo se sapessimo che le altre teorie coinvolte sono vere, ma questo è precisamente ciò che la teoria di Popper esclude. Così il falsificazionismo finì sostanzialmente per autodistruggersi, trasformandosi in qualcosa di molto simile al relativismo epistemologico, che di lì a poco si sarebbe affermato in tutto il mondo.

Infatti, in parte proprio a causa delle contestazioni popperiane e in parte per un severo processo di autocritica interna, a partire dalla metà degli anni Trenta il neopositivismo subì una profonda evoluzione, che nel tempo portò alla nascita della filosofia analitica, che è oggi la corrente filosofica di gran lunga prevalente nel mondo anglosassone, ma ha profondamente influenzato anche il resto del mondo, a causa della leadership politica ed economica degli Stati Uniti, che tende inevitabilmente a diventare anche leadership culturale. Purtroppo però tale autocritica, per quanto spietata e radicale come poche altre nella storia della filosofia, non toccò la questione di fondo, ovvero la concezione “chiusa” della ragione. Infatti, pur rinunciando alla pretesa originaria di ridurla integralmente alla sola logica formale, nella filosofia analitica contemporanea ha sempre dominato incontrastata un'idea di ragione intesa come *conformità a regole* anziché alla realtà. Ma una concezione di questo tipo impedisce alla ragione stessa di aver parte nella scoperta di qualcosa di realmente nuovo, che richieda un metodo a sua volta nuovo e quindi, per definizione, diverso da quelli già codificati. Non per niente, nel libro più importante ed influente dell'epistemologia degli

---

<sup>3</sup> Idea semplicistica ed erronea (e anch'essa, nonostante le apparenze, sostanzialmente mutuata dal neopositivismo), giacché nella scienza reale le teorie non vengono affatto verificate controllando un infinito numero di volte le loro conseguenze già note, ma piuttosto trovando, anche una sola volta, qualche conseguenza nuova. Per comprendere questo però è necessario fare anche considerazioni di contenuto e non limitarsi a considerare la pura forma logica delle teorie.

ultimi cinquant'anni, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche* di Thomas Kuhn<sup>4</sup>, viene esplicitamente proclamata l'impossibilità di una discussione razionale durante le rivoluzioni scientifiche, che sarebbero determinate da fattori psicologici e sociali e causerebbero dei *cambi di paradigma* (cioè del quadro concettuale complessivo) che renderebbero le rispettive teorie reciprocamente *incommensurabili* (anzi, secondo un altro dei più influenti filosofi analitici del Novecento, Willard Van Orman Quine, esse sarebbero addirittura reciprocamente *intraducibili*). Inoltre, anche all'interno di un paradigma la verità è sempre e soltanto relativa ai principi del paradigma stesso, che però, come abbiamo appena visto, non vengono stabiliti su base razionale: quindi *tutta* la scienza risulta essere, a ben vedere, una mera convenzione, determinata dai rapporti sociali e quindi, ultimamente, da chi detiene il potere.

Esistono anche forme di relativismo epistemologico meno estreme<sup>5</sup>, ma nessuna è in grado di spiegare un fatto tanto banale quanto decisivo: come sia possibile che la scienza *funzioni* (e per di più con la precisione straordinaria che ha oggi raggiunto) se è semplicemente un costrutto convenzionale senza alcun rapporto con la realtà<sup>6</sup>. Ma tutti questi strani problemi sparirebbero all'istante se si riconoscesse semplicemente che a confrontarsi non sono i sistemi concettuali, ma le persone in carne ed ossa («*hic homo intelligit*», come diceva San Tommaso d'Aquino<sup>7</sup>); e che le persone in carne ed ossa sono in grado di stabilire la verità di una proposizione o di una teoria non solo deducendola logicamente da altri principi, ma anche *cogliendo direttamente la sua corrispondenza con la realtà*, in una maniera intuitiva e non formalizzabile, che tuttavia non per

---

<sup>4</sup> Thomas Kuhn, *The structure of scientific revolutions*, Chicago University Press, 1962 (trad. it. *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino, 1969).

<sup>5</sup> Per esempio quella di Bas Van Fraassen, per il quale solo le proposizioni teoriche sono convenzionali, ma non quelle osservative (anche se poi la distinzione si dimostra difficilmente sostenibile: cfr. Paolo Musso, *Forme dell'epistemologia contemporanea*, cit., pp. 147-158).

<sup>6</sup> E infatti non per nulla questi autori raramente si confrontano con la scienza reale, preferendo sostituirvi un'immagine "addomesticata" da essi stessi creata in base ai propri principi (quelle che i neopositivisti chiamavano "ricostruzioni razionali"; ma la pratica purtroppo è sopravvissuta al termine).

<sup>7</sup> La citazione non è casuale: c'è infatti, nella tendenza dell'epistemologia moderna a considerare la ragione come uno schema astratto che trascende (e in certo senso fonda) la ragione individuale, qualcosa che ricorda molto da vicino la tesi averroista dell'unità dell'intelletto umano (e, guarda caso, proprio gli averroisti furono i peggiori nemici di Galileo, il fondatore del metodo scientifico moderno).

questo cessa di essere razionale, almeno fino a prova contraria, che fino ad oggi non è stata fornita da nessuno (a meno che per “prova contraria” non si intenda il puro pregiudizio ideologico)<sup>8</sup>.

## 2. Dal relativismo epistemologico al relativismo culturale

Come dato di fatto, diversi filosofi della scienza hanno preso esplicitamente posizione riguardo alla politica a partire dalle proprie tesi epistemologiche. Ricordiamo almeno: Popper, con *La società aperta e i suoi nemici*<sup>9</sup>, un vero *best-seller* che ha esercitato una profonda influenza sul pensiero liberale contemporaneo; Paul Feyerabend, anche se si è limitato al problema del rapporto tra scienza e democrazia; e Richard Rorty, le cui tesi relativistiche in Italia sono state riprese da Gianni Vattimo. Tuttavia, più ancora che l’influenza diretta, è stata determinante quella indiretta, esercitata attraverso la mediazione della cultura.

Il relativismo culturale odierno è stato infatti profondamente influenzato dal relativismo epistemologico<sup>10</sup>, come del resto è naturale: da un parte infatti la scienza rappresenta oggi “la” forma di conoscenza per eccellenza, a cui tutte le altre tendono a conformarsi; dall’altra, una volta eliminato ogni riferimento alla realtà e ridotto ogni problema scientifico a una pura questione di coerenza argomentativa, la scienza finisce per perdere la propria specificità, diventando un discorso come tutti gli altri, per cui quel che si dice al suo proposito può essere immediatamente applicato anche a qualsiasi altro discorso<sup>11</sup>. D’altra parte, mentre in campo scientifico il metodo sperimentale galileiano continua a guidare la ricerca con straordinaria efficacia, rendendo nei fatti lettera morta le

---

<sup>8</sup> In compenso è possibile fornire delle prove *a favore* dell’esistenza di tale capacità intuitiva della ragione, oggi in genere chiamata (con termine peraltro piuttosto equivoco) *intenzionalità*. Oltre al già citato Paolo Musso, *La scienza e l’idea di ragione*, si vedano per esempio: Evandro Agazzi, *Operazionalità e intenzionalità: l’anello mancante dell’intelligenza artificiale*, in Maria Cristina Amoretti (ed.), *Natura umana, natura artificiale*, Franco Angeli, Milano, 2010, pp. 63-77; Paolo Musso, *Maths, God and the immortality of the soul*, in Evandro Agazzi (ed.), *Science, metaphysics, religion*, Franco Angeli, Milano, 2014, pp. 201-218.

<sup>9</sup> Karl Popper, *The open society and its enemies*, Routledge, London, 1943 (trad. it. *La società aperta e i suoi nemici*, Armando, Roma, 1977).

<sup>10</sup> Anche Papa Benedetto XVI ha più volte identificato l’origine del relativismo contemporaneo nell’idea positivista di ragione, in particolare nei famosissimi discorsi all’Università di Regensburg e al Bundestag di Berlino (Benedetto XVI, *Fede, ragione e università. Ricordi e riflessioni e Discorso al Parlamento Federale tedesco*, in Marta Cartabia, Andrea Simoncini (eds.), *La legge di re Salomone. Ragione e diritto nei discorsi di Benedetto XVI*, Rizzoli, Milano, 2013, pp. 203-215 e 244-251).

<sup>11</sup> Benché questi rappresentino entrambi dei gravi errori concettuali, ma questo è un altro discorso: *di fatto* le cose stanno così e in questa analisi è con i dati di fatto che intendo confrontarmi, perché le scelte politiche sono determinate dalle cose così come sono e non da come dovrebbero essere.

tesi relativistiche<sup>12</sup>, in altre parti della cultura, dove non esiste un criterio di verità così forte e oggettivo, queste hanno potuto esercitare un'influenza ben più profonda.

Per esempio<sup>13</sup>, la filosofia della mente contemporanea, quasi completamente di derivazione analitica, ha condizionato pesantemente la ricerca in campo psicologico, non solo introducendovi un generale (e pesantissimo) pregiudizio materialistico, ma anche attraverso tesi più specifiche, come per esempio il comportamentismo, di stretta osservanza neopositivista, e il funzionalismo, originariamente proposto dall'epistemologo Hilary Putnam, prima di essere ripreso (in forma leggermente modificata) da Jerry Fodor. E lo stesso è accaduto nel campo delle scienze cognitive, dell'intelligenza artificiale, dell'economia, e perfino dell'archeologia, che, a quanto sostiene uno dei più eminenti esperti del settore, Giorgio Buccellati<sup>14</sup>, è stata influenzata molto negativamente dal relativismo epistemologico, in particolare da quello popperiano. Tuttavia l'influenza più decisiva è stata quella esercitata nel campo delle scienze sociali, dove Quine e più ancora Kuhn hanno fornito non solo le categorie concettuali di riferimento, ma addirittura una terminologia che è diventata rapidamente popolare anche tra la gente comune. Tutto ciò ha creato una mentalità diffusa fortemente orientata in senso relativistico, che poi inevitabilmente si è riverberata anche sulla concezione della politica.

### **3. Relativismo e politica: l'ineliminabile necessità del consenso e il volto oscuro della legge**

Il relativismo può essere visto come una particolare risposta al seguente problema: se conoscere la verità è possibile, perché esistono credenze contrastanti? Il realismo risponde che giungere alla verità si può, ma a patto di usare un metodo adeguato (e, almeno per certi tipi di verità, anche avere la giusta disposizione morale): l'esistenza di credenze incompatibili si spiega perciò col fatto che alcune di esse sono sbagliate, perché, per varie ragioni, alcuni non hanno seguito il metodo corretto, e la soluzione sta nell'insegnar loro a farlo. Il relativismo invece più che risolvere il problema lo *dissolve* (in perfetto stile neopositivista), affermando che la verità è irraggiungibile e pertanto le

---

<sup>12</sup> Perfino quando vengono fatte proprie dagli scienziati, che quando sono al lavoro sono costretti a rinnegarle nei fatti (anche se magari continuano a sostenerle nelle interviste e nei libri di divulgazione), pena il non riuscire a scoprire più nulla.

<sup>13</sup> Cfr. Sergio Filippo Magni, *Il relativismo etico. Analisi e teorie nel pensiero contemporaneo*, Il Mulino, Bologna, 2010; Nicola Vassallo (ed.), *Filosofie delle scienze*, Einaudi, Torino, 2003, capp. 3, 9, 10, 11.

<sup>14</sup> Scopritore della città urrita di Urkesh e principale studioso dell'antica Mesopotamia.

credenze non sono in se stesse né giuste né sbagliate, ma mere espressioni di opinioni soggettive: quindi la soluzione sta nel prendere atto che la loro pluralità è inevitabile e che bisogna semplicemente conviverci.

Se ciò vale per il relativismo in generale, quello moderno presenta in più la caratteristica distintiva di sostenere che la rinuncia alla verità non solo è inevitabile, ma altresì auspicabile, perché favorisce la tolleranza, mentre la pretesa di conoscere la verità induce a volerla imporre agli altri con la forza<sup>15</sup>. Se si unisce tutto ciò al fatto che negli ultimi decenni la crescente scristianizzazione e l'avvento della globalizzazione hanno dato vita nei paesi occidentali a una società sempre più multiculturale, in cui la pluralità delle credenze sembra un fatto acquisito e irreversibile, si può capire perché il relativismo stia conoscendo un successo sempre maggiore.

A dispetto delle sue buone intenzioni, tuttavia, il relativismo presenta un'intrinseca tendenza (rafforzata, in quello contemporaneo, dalla sua pretesa "scientificità") a rovesciarsi nel suo opposto, che Benedetto XVI ha chiamato, con espressione tanto paradossale quanto precisa, «dittatura del relativismo». Infatti, se si ritiene assodato<sup>16</sup> che un confronto razionale è possibile solo all'interno di uno stesso quadro concettuale o paradigma, è praticamente inevitabile concluderne che l'unico modo di far coesistere culture differenti all'interno di una stessa società è *relegare tutte le differenze nella sfera del "privato" e basare la sfera pubblica sui soli "valori comuni"*. Questo è ciò che potremmo chiamare "modello francese", giacché fu proposto (o, più esattamente, imposto) per la prima volta dai giacobini ed è ancor oggi la soluzione adottata dalla Francia: tale modello è anche quello a cui si ispira la maggioranza dei paesi europei, anche se con sfumature diverse e non sempre così drastiche come nella versione originale.

Il problema è che tali valori comuni risultano in pratica così difficili da individuare, che si produce un continuo "gioco al ribasso" che li rende sempre più generici, astratti e poveri di contenuto reale – e quindi quanto di *meno* "comune" si possa immaginare, nel senso che nessuno può realmente *riconoscersi* in essi. Inoltre, la fastidiosa coscienza dell'estrema precarietà di tale approccio (che,

---

<sup>15</sup> Contrariamente a ciò che in genere si crede, questa non è affatto una caratteristica rivendicata da tutte le forme di relativismo: basti pensare a quello dei Sofisti, che anziché alla tolleranza conduceva alla tesi che «giustizia è l'utile del più forte». In effetti il problema della tolleranza si è imposto come centrale nel pensiero europeo solo a partire dalla terribile esperienza delle guerre di religione del Seicento.

<sup>16</sup> Cioè *vero*: quindi il relativismo è contraddittorio. Ma ciò è noto da sempre e non ha mai cambiato nulla, quindi non vale la pena insisterci troppo: non è con questo tipo di argomenti che si convince la gente.

per quanto sepolta sotto tonnellate di rimozioni, non si riesce mai a cancellare del tutto) tende a generare una crescente intolleranza verso tutte le identità reali, che appaiono (e in effetti sono) una minaccia mortale per l'affermazione di questa fittizia "identità comune". Così alla fine, a dispetto delle buone intenzioni originarie, per dare un minimo di forma alla società non restano che le vie della propaganda e dell'imposizione – come *infatti* sta accadendo, attraverso il dilagare da un lato del *politically correct*, che sta assumendo tutte le caratteristiche di una vera e propria ideologia, e dall'altro della burocrazia, che sta assumendo tutte le caratteristiche di un vero e proprio totalitarismo, come aveva già intuito e descritto con estrema precisione quasi quarant'anni fa Vaclav Havel: «A differenza della dittatura "classica", [...] il sistema post-totalitario è invece ossessionato dal bisogno di legare ogni cosa con un regolamento. La vita in esso è percorsa da una rete di ordinanze, avvisi, direttive, norme, disposizioni e regole (non per niente lo si definisce un sistema *burocratico*). [...] Nulla induce a pensare che la democrazia occidentale – cioè la democrazia di tipo parlamentare tradizionale – possa offrire una via d'uscita più profonda. Si potrebbe anzi dire che quanto più grande è in essa, rispetto al nostro mondo, lo spazio per le intenzioni reali della vita, tanto meglio essa nasconde all'uomo la situazione di crisi e più profondamente ve lo immerge»<sup>17</sup>.

Cionondimeno, non tutte le forme del relativismo contemporaneo sono intolleranti, mentre d'altro canto non tutte le risposte che sono state date ad esso sono valide: anzi, molte non hanno fatto altro che favorirlo, perché (esattamente come molti tentativi di risposta al relativismo epistemologico, a cominciare da quello popperiano) ne condividono, senza rendersene conto, il presupposto fondamentale, ovvero l'idea "chiusa" di ragione.

Tuttavia prima di affrontare questo problema cruciale dobbiamo chiarire un equivoco tanto grave quanto diffuso. Quasi sempre, infatti, sia i suoi sostenitori che i suoi critici tendono a pensare, con Kelsen, che «il relativismo è quella concezione del mondo che l'idea democratica suppone»<sup>18</sup>, giacché l'unica cosa che per essa fa testo è il consenso della maggioranza. Tuttavia tale idea è tanto sbagliata quanto fuorviante: basta infatti riflettere un attimo per rendersi conto che in realtà non si

---

<sup>17</sup> Václav Havel, *Il potere dei senza potere*, La Casa di Matriona - Itaca, Milano - Castel Bolognese, 2013, pp. 99-125. Havel chiama "post-totalitario" il sistema comunista del suo tempo non perché non lo consideri totalitario, ma precisamente per queste sue caratteristiche peculiari, che ne rappresentano un'evoluzione (o, più esattamente, un'ulteriore involuzione) e lo rendono perciò diverso dai totalitarismi "classici".

<sup>18</sup> Hans Kelsen, *Essenza e valore della democrazia*, in *La democrazia*, Il Mulino, Bologna, 1984, p. 141.



dà *mai* politica senza consenso. Il consenso, cioè, non è semplicemente la misura del *successo* dell'azione politica, ma è parte costitutiva della sua stessa *definizione*, poiché il bene proprio della politica, a differenza di quello proprio della filosofia e delle scienze, è un bene che deve essere *prodotto* e non semplicemente riconosciuto e inoltre, a differenza del bene proprio della morale, è un bene la cui produzione non dipende soltanto da me, ma anche dagli altri. Di conseguenza, perché la politica possa concretamente produrre il bene comune non basta *avere* ragione, ma occorre altresì *riuscire a farsela dare*. La differenza tra le diverse forme istituzionali sta solo ed esclusivamente nell'individuazione del *soggetto* (la maggioranza, un gruppo ristretto, uno solo?) il cui consenso è richiesto perché una qualsiasi opinione possa tradursi in legge. Non a caso, il più antico e illustre critico del relativismo, Platone, il quale riteneva che lo Stato dovesse essere organizzato ad immagine e somiglianza delle Idee eterne, perfette e immutabili, preferiva la monarchia e l'aristocrazia non perché fossero per natura più portate a far ciò rispetto alla democrazia, ma solo perché riteneva più facile convertire alla sua filosofia i pochi piuttosto che i molti. È vero infatti che in un sistema in cui la successione al potere è determinata dall'alto risulta più facile garantire la *stabilità* dei principi, ma non la loro *giustizia*, che è invece ciò che sta realmente a cuore a ogni vero antirelativista. E infatti Platone fu anche uno dei critici più severi delle forme degenerate di tali regimi (l'oligarchia e la tirannide), mostrando, in pagine giustamente celebri, che se la democrazia è il peggiore dei sistemi politici quando funzionano correttamente, rappresenta però il minore dei mali quando invece tralignano.

D'altra parte, come la storia è lì a dimostrare, alla lunga il volere della maggioranza finisce *sempre* per imporsi in *qualsiasi* sistema: l'unica differenza è che in democrazia può farlo direttamente, attraverso il voto, mentre negli altri sistemi deve passare attraverso la mediazione dei cambiamenti culturali, che spesso non vengono recepiti con rapidità sufficiente dal potere costituito, il che rende più probabile che per adeguare la politica alla mutata realtà sociale sia necessario un cambio di regime imposto con la forza. E per quanto anche la democrazia rappresentativa (che nelle attuali società complesse appare senza alternative<sup>19</sup>) possa portare, come proprio la storia italiana

---

<sup>19</sup> Basti pensare che la democrazia diretta aveva dei grossi problemi a funzionare già in una realtà infinitamente più piccola e più semplice come quella dell'Atene di Pericle. E non sarà certo Internet a cambiare la situazione, perché il problema non è come far sì che i cittadini possano esprimere il loro voto in tempo reale, ma come far sì che sappiano di che cosa si sta parlando, il che nella maggior parte dei casi è semplicemente impossibile a causa della complessità dei problemi. Le ben note difficoltà del Movimento 5 Stelle a far funzionare tale meccanismo con un numero di

tristemente dimostra, alla creazione di vere e proprie “oligarchie di fatto”, che possono a volte essere perfino *più* refrattarie al cambiamento di quelle di diritto, nell’insieme è indubitabile che il metodo democratico abbia *enormemente* ridotto il ricorso alla violenza politica.

Ma c’è di più. La legge stessa, infatti, se considerata dal punto di vista dei suoi effetti concreti, al netto di ogni retorica edificante, non è altro che l’imposizione del punto di vista di alcuni a tutti, in primo luogo a quelli che non lo condividono, costringendoli così a vivere diversamente da come vorrebbero. Ciò è inevitabile, altrimenti si cadrebbe nell’anarchia, in cui il ricorso alla violenza sarebbe generale e senza regole, e quindi puramente distruttivo: resta però che il “monopolio della violenza” da parte dello Stato permette sì di *razionalizzarne* l’uso, ma non di *eliminarlo* del tutto, neanche in democrazia. Tuttavia il sistema democratico presenta almeno il vantaggio di imporre (per definizione) il punto di vista della maggioranza, il che negli altri sistemi *può* certamente accadere, ma anche no. Ora, questo non è di per sé sufficiente a garantire il bene comune, perché la maggioranza può fare scelte sbagliate e perché il punto di vista delle minoranze potrebbe venire sacrificato eccessivamente. Tuttavia gli altri regimi danno ancor meno garanzie di evitare tali inconvenienti, mentre d’altro canto il fatto che la maggioranza delle persone non sia costretta a vivere in modo difforme dalle proprie convinzioni, indipendentemente dalla loro intrinseca giustizia, è *di per se stesso* un fattore importante, ancorché non esaustivo, del bene comune.

Quindi, ciò che la democrazia realmente produce è un relativismo *pratico* (peraltro intrinseco alla politica in quanto tale e quindi inevitabile in qualsiasi sistema, anche se in democrazia ciò è più manifesto), che però non implica affatto anche l’accettazione del relativismo *teorico*, giacché la sua reale giustificazione non è che la verità non è importante, ma che la libertà e la pace sociale lo sono di più. Insomma, contare le teste come metodo per prendere decisioni avrà i suoi limiti, ma è pur sempre meglio che tagliarle: e solo chi non ha mai considerato seriamente che cosa significhi *davvero* tagliar la testa alla gente (e soprattutto che questa è l’unica alternativa al contarle) può considerare banale o insoddisfacente un simile argomento.

---

partecipanti che, nonostante gli ottimistici proclami dei leader, di fatto non supera i 40.000 sono la miglior dimostrazione della totale utopicità di tale idea.

#### 4. Il “teorema di Böckenförde” e il paradosso delle democrazie

Riassumendo, possiamo dunque dire, con Churchill, che «la democrazia è il peggiore dei sistemi politici, ad eccezione di tutti gli altri» e dunque rappresenta di per se stessa un fattore importante del bene comune, anche se non è in grado di garantire che esso venga realmente raggiunto, cosa che peraltro non è garantita neanche da nessun altro sistema politico. Tale conclusione, che potrebbe apparire disperante, è invece da considerarsi una buona, anzi *ottima* notizia, giacché significa, per parafrasare l'Eliot dei *Cori della rocca*, che non esistono sistemi così perfetti da rendere inutile agli uomini esser buoni. Resta tuttavia il problema di come far cooperare all'interno di un sistema democratico uomini che intendono l'esser buoni in modi tanto diversi da apparire spesso inconciliabili. Infatti, come recita il cosiddetto “teorema di Böckenförde”: «*Lo Stato liberale, secolarizzato, vive di presupposti che esso di per sé non può garantire*. Questo è il grande rischio che per amore della libertà lo Stato deve affrontare. Come stato liberale, esso da una parte può sussistere soltanto se la libertà che concede ai suoi cittadini si regola a partire dall'interno, dalla sostanza morale del singolo e dall'omogeneità della società. D'altra parte, esso non può cercare di garantire queste forze regolatrici interne da solo, ossia con i mezzi della costrizione giuridica e del comando autoritario, senza perciò rinunciare alla sua natura liberale»<sup>20</sup>. I vari tentativi di risolvere tale dilemma hanno fin qui seguito essenzialmente due strade, entrambe però inadeguate alla situazione attuale.

La prima è stata quella del giusnaturalismo, ovvero il tentativo di rintracciare determinati principi e valori che possano essere accettati da tutti sulla base della sola ragione. Tuttavia la storia ha dimostrato che questo sistema ha funzionato solo fino a quando vi è stata una tradizione culturale condivisa – quella cristiana – nei cui valori si riconoscevano tutti, anche quelli che ne rifiutavano i presupposti religiosi, mentre oggi viene perlopiù considerato «una dottrina cattolica piuttosto singolare, su cui non varrebbe la pena discutere»<sup>21</sup>, come ha riconosciuto soltanto pochi anni fa qualcuno che non può certo essere sospettato di volerne sminuire il valore, ovvero Benedetto XVI.

---

<sup>20</sup> Ernst-Wolfgang Böckenförde, *La nascita dello stato moderno come processo di secolarizzazione*, in *Diritto e secolarizzazione. Dallo Stato moderno all'Europa unita*, Laterza, Roma - Bari, 2007, p. 52 (il corsivo è nel testo originale).

<sup>21</sup> Benedetto XVI, *Discorso al Parlamento Federale tedesco*, cot., p. 248.

Questo è infatti innanzitutto un *dato di fatto* e, comunque lo si voglia spiegare,<sup>22</sup> non si può non tenerne conto, altrimenti qualunque discorso al proposito diventa fatalmente velleitario. Con ciò non voglio dire che si debba rinunciare ad invitare tutti ad un uso corretto della ragione: anzi, per esprimerci ancora con le parole del Papa emerito, nella «drammatica situazione» attuale questo è più che mai «necessario» ed «urgente»<sup>23</sup>. Bisogna però essere realisticamente coscienti che *di fatto* oggi tale appello è destinato a restare perlopiù inascoltato e che la ricostruzione di un sistema di valori condiviso (se pure mai sarà possibile) richiederà in ogni caso un lavoro culturale lungo e difficile, che verosimilmente andrà calibrato sulla scala dei secoli, non degli anni o dei decenni, così come ci son voluti secoli per giungere alla sua attuale dissoluzione. Di conseguenza, riproporre oggi l'approccio giusnaturalistico come *concreta soluzione* ai problemi politici conduce inevitabilmente a un doppio vicolo cieco: o la proposta di un sistema di valori destinato ad essere respinto dai più, il che porta di fatto all'irrelevanza; oppure la ricerca di “valori comuni” a tutte le differenti posizioni culturali, il che porta di fatto a convergere con il relativismo<sup>24</sup>.

L'altro approccio, più recente, è quello dei cosiddetti “valori non negoziabili”, paradigmaticamente adottato negli ultimi anni dalla Chiesa cattolica italiana, ma che di per sé potrebbe essere fatto proprio da qualsiasi gruppo sociale sufficientemente omogeneo, sia religioso che laico, per cui si rinuncia a identificarsi a priori con una parte politica, ma si concede di volta in volta il proprio appoggio a chi è più disposto a difendere alcuni valori ritenuti irrinunciabili. A prima vista può sembrare un metodo più realistico, però a ben vedere presenta i medesimi difetti del precedente: da un lato, infatti, si rischia di cadere di nuovo in un “gioco al ribasso” per l'individuazione di tali valori<sup>25</sup>; dall'altro, ci si pone in un'ottica puramente difensiva e “rivendicativa”, che sul breve

---

<sup>22</sup> Il cristianesimo lo spiega con quel fatto, misterioso eppure difficilmente negabile (visto che ne facciamo continuamente esperienza), chiamato peccato originale, dal quale la nostra ragione risulta indebolita, sicché senza l'aiuto della fede spesso non riesce a realizzare tutte le sue potenzialità. Eppure, sorprendentemente, tale problema non è stato quasi mai preso in seria considerazione dal pensiero politico cattolico.

<sup>23</sup> Cfr. Benedetto XVI, *Discorso al Parlamento Federale tedesco*, cit., p. 249.

<sup>24</sup> Non basta infatti sostenere che in questo caso si stanno cercando valori comuni *oggettivi* e non semplici opinioni concordanti, perché la difficoltà di trovarli è identica, sicché anche così si produce un continuo “gioco al ribasso” che finisce *di fatto* per svuotare il concetto di ogni significato – o quantomeno di ogni significato *rilevante*.

<sup>25</sup> Nel caso della Chiesa italiana degli ultimi decenni si è finito di fatto per identificarli con la sola difesa della famiglia e della scuola cattolica, il che come criterio di giudizio sulla politica nel suo insieme sembra davvero troppo poco, senza contare poi che, se isolata dal contesto, anche la difesa della famiglia finisce per diventare astratta e velleitaria. Per esempio, è innegabile che in Italia le famiglie siano sottoposte a un regime fiscale particolarmente iniquo:

periodo può anche consentire di ottenere una tutela legislativa dei suddetti valori anche quando in realtà non sono condivisi dalla maggioranza, ma una vittoria ottenuta su basi così precarie non può che essere effimera e alla lunga si finirà inevitabilmente per pagarla con gli interessi.

## 5. Il bene comune nella società multiculturale

Come se ne esce? È proprio qui che torna utile la lezione dell'epistemologia moderna. Infatti è facile vedere che anche alla base dei tentativi di risposta di cui sopra c'è un'idea di ragione essenzialmente deduttiva, che è la stessa che ha *prodotto* il relativismo culturale e non può quindi sperare di sconfiggerlo. Vediamo dunque cosa succede se neghiamo in radice tale presupposto e accettiamo invece quello opposto, che cioè la ragione *non* si riduce alla logica e, soprattutto, che a dialogare non sono "le culture", ma gli esseri umani in carne ed ossa, i quali sono in grado di *riconoscere* la verità e il bene quando li vedono, *senza bisogno di dedurli da alcun "principio"* e anzi perfino andando *contro* i principi che avevano fin lì accettato (e magari che *continuano* ciononostante ad accettare: perché gli esseri umani, a differenza dei sistemi concettuali, possono anche essere incoerenti, e non sempre questo è un male).

1) In primo luogo non è più necessario escludere le differenze culturali dal dibattito pubblico: ciascuno potrà infatti avanzare proposte ispirate ai *propri* valori (anziché agli inesistenti "valori comuni"), giacché sarà sempre possibile valutare le prime a prescindere dai secondi<sup>26</sup>. Si ha qui

---

cionondimeno, non ha molto senso chiedere di correggere solo questo aspetto, visto che ciò non sarà di alcuna utilità a chi nel frattempo si sarà ritrovato disoccupato perché l'impresa in cui lavorava è fallita a causa dell'eccesso di tasse e di burocrazia. Sarebbe invece necessaria una battaglia contro il fisco iniquo *in generale*: eppure non ricordo che la CEI abbia mai parlato dell'oppressione fiscal-burocratica delle imprese italiane come di un problema realmente grave. Più in generale, sembra che gran parte del mondo cattolico abbia dimenticato che oltre un certo limite, che in Italia è stato superato ormai da tempo (diciamo almeno dal 1997, con l'introduzione ad opera del Governo Prodi dell'IRAP, che tassava certi costi come se fossero guadagni, un'idea talmente perversa che probabilmente non sarebbe venuta in mente neanche allo Sceriffo di Nottingham), l'oppressione fiscale cessa di essere un problema meramente economico e comincia a diventare una forma di esproprio e quindi di oppressione politica in senso stretto, cioè di totalitarismo, come afferma il principio di sussidiarietà, che però in questi ultimi anni è stato quasi sempre invocato in difesa della sola libertà di insegnamento, mentre esso si riferisce alla libertà di iniziativa dei cittadini in generale, quindi anche (e in certo senso innanzitutto) alla libertà di impresa.

<sup>26</sup> Non a caso, anche i pochi successi recentemente ottenuti nella difesa degli stessi "valori non negoziabili" si devono a strategie argomentative di questo genere, che fanno appello direttamente al senso morale degli interlocutori ponendoli di fronte a questioni molto concrete, come per esempio nel caso della parziale revisione della legge sull'aborto negli USA, dove si è fatto leva «su un dato scientifico: il feto abortito percepisce il dolore» (Tommaso Scandroglio, <http://www.lanuovabq.it/it/articoli-le-vittorie-pro-lifenegli-usae-la-resa-italiana-6748.htm>) e in Spagna, dove «hanno mostrato, coi fatti, che le donne subiscono forti restrizioni del loro diritto alla maternità e sono riusciti a mettersi in contatto con la gente che aveva difficoltà», creando «opere che aiutano le [persone] reali e non quelle disegnate dall'ideologia» (Fernando De Haro, <http://www.ilsussidiario.net/News/Editoriale/2013/12/24/La-Spagna-cancella-l->

un'interessante analogia con il *vero* metodo scientifico, in cui le ipotesi si giudicano per il loro valore intrinseco, attestato dai risultati che hanno saputo produrre, indipendentemente dalla particolare visione del mondo che le ha ispirate. Naturalmente questo non esclude che si possa poi arrivare anche a discutere dei valori in sé: tuttavia è consigliabile che ciò non costituisca il punto di partenza ma quello di arrivo, giacché riconoscere l'eventuale positività (non in astratto, ma *per la propria vita, e quindi per la vita di tutti*) di una proposta concreta è assai più facile e a sua volta aiuterà a capire e ad apprezzare meglio i valori da cui deriva ("l'albero si riconosce dai frutti").

2) Un tale approccio permette altresì di valorizzare, anche da parte di chi non ne condivide i fondamenti teorici, quelle correnti del pensiero contemporaneo che propugnano un *relativismo "mite"*, per il quale si persegue il bene comune attraverso la ricerca di un "ragionevole compromesso" tra le diverse identità culturali (per dirla ancora con Benedetto XVI<sup>27</sup>) e non invece attraverso la loro omologazione. E infatti non per nulla proprio Benedetto XVI ha mosso un primo quanto fondamentale passo in tal senso con i già citati discorsi "politici" e, in particolare, con il suo celebre dialogo con Jürgen Habermas<sup>28</sup>.

3) Infine, se a dialogare non sono le culture, ma gli uomini in carne ed ossa, anche il concetto stesso di dialogo cambia profondamente. È infatti esperienza comune che per capirsi davvero, più ancora di ciò che si dice, è importante ciò che si fa: diventa quindi essenziale non solo avanzare proposte teoriche basate sui propri valori, ma anche *costruire opere* che di tali valori (e della loro rilevanza per il bene comune) costituiscano un'esemplificazione pratica. Inoltre è altrettanto essenziale che lo Stato ne riconosca l'importanza, sia per la costruzione concreta del bene comune che per la stessa dialettica democratica, come ha sempre sostenuto il principio di sussidiarietà della dottrina sociale cattolica.

---

[aborto-e-Zapatero-/2/454482/](http://aborto-e-Zapatero-/2/454482/)). Anche nel caso del referendum sulla fecondazione artificiale (l'unico fin qui vinto dai pro-life italiani) più che su "principi" e "valori" si era insistito su domande dirette del tipo: «Vi pare giusto che la vita diventi una merce?»; «Vi pare giusto che un bambino non possa conoscere i suoi genitori biologici?».

<sup>27</sup> «Essere sobri, attuare ciò che è possibile e non reclamare col cuore in fiamme l'impossibile è sempre stato difficile: la voce della ragione non è mai così forte come il grido irrazionale. [...] Non l'assenza di compromesso, ma il compromesso stesso è la vera morale della politica» (Joseph Ratzinger, *Aspetti biblici del tema fede e politica*, in *Chiesa, ecumenismo e politica. Nuovi saggi di ecclesiologia*, Edizioni Paoline, Torino, 1987, p. 144).

<sup>28</sup> Altri autori che possono essere valorizzati da questo punto di vista, nonostante per altri aspetti siano certamente criticabili, sono per esempio, solo per stare a quelli già citati, Popper, Lakatos e Feyerabend, ma in fondo anche lo stesso Kelsen (cfr. Massimo Luciani, *Sulla dottrina della democrazia in Benedetto XVI*, in Marta Cartabia, Andrea Simoncini (eds.), *La legge di re Salomone*, cit., pp. 98-115).

È interessante notare come la concezione della democrazia qui delineata sia assai vicina a quella degli Stati Uniti. Anche la separazione tra Stato e Chiese, che a uno sguardo superficiale può apparire perfino più radicale della nostra, in realtà negli USA (non per nulla fondati da profughi delle guerre di religione europee) è stata voluta per difendere le seconde dalle ingerenze del primo e non viceversa, come è da noi<sup>29</sup>: e infatti nessuno trova strano o inappropriato che gli esponenti delle diverse comunità religiose e culturali si presentino nell'arena pubblica senza rinunciare alla propria identità, anzi spesso ostentandola orgogliosamente, dato che è chiaro a tutti che alla fine il giudizio politico si baserà comunque sul concreto contributo al bene comune che a partire da essa uno sarà stato capace di dare. Anche la diversa propensione dei cittadini americani a sostenere le opere sociali in prima persona non nasce solo da una diversa concezione dell'economia, ma anche da una precisa visione culturale, che fin dalle origini<sup>30</sup> ha visto in ciò il più efficace contrappeso al rischio di deriva autoritaria che rappresenta la perenne tentazione del potere politico, qualunque forma assuma. Il vero limite del “modello americano” è che esso è stato spesso distorto dalle tendenze fondamentaliste innegabilmente presenti, anch'esse fin dalle origini, almeno in una certa parte del puritanesimo a stelle e strisce. Tuttavia mi pare altrettanto innegabile che esso nell'insieme sia riuscito a contenere tali tendenze entro limiti accettabili e al contempo abbia avuto molto più successo del nostro nel promuovere l'integrazione culturale, pur in presenza di un *melting pot* ben più accentuato<sup>31</sup>.

Naturalmente il fatto che le persone abbiano in sé la capacità di riconoscere il bene non significa che lo faranno sempre e infallibilmente. Quindi non solo si deve accettare come fisiologica l'esistenza in ogni momento di un certo numero di leggi ingiuste, ma bisogna anzi guardarsi accuratamente dal tentar di sradicare completamente il male dalla società, pretesa non solo

---

<sup>29</sup> Cfr. Massimo Borghesi, *Critica della teologia politica. Da Agostino a Peterson: la fine dell'era costantiniana*, Marietti, Genova - Milano, 2013, pp. 50-52 e Joseph Ratzinger, *Chiesa, ecumenismo e politica*, cit., p. 201, nota 11.

<sup>30</sup> Cfr. Alexis De Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Charles Gosselin, Paris, 1835-1840 (trad. it. *La democrazia in America*, Rizzoli, Milano, 1999).

<sup>31</sup> Con questo naturalmente non voglio negare l'esistenza al suo interno dei gravi problemi razziali e di emarginazione sociale di cui tutti siamo a conoscenza: ma ciò che è caratteristico degli USA è che anche chi protesta contro tali ingiustizie in genere lo fa *in nome* del “modello americano” e dei suoi valori e non contro di essi. In altre parole, mentre da noi il sostanziale fallimento delle politiche di integrazione ispirate al “modello francese” sta producendo sempre più spesso la messa in discussione dell'attuale assetto del sistema sociale da parte dei gruppi che si sentono esclusi (l'esempio più eclatante, ma non l'unico, è la concessione da parte del governo britannico di tribunali basati sulla *sharia* per giudicare le questioni legate al diritto di famiglia per i musulmani che ne facciano richiesta), in America invece chi protesta lo fa per chiederne la piena realizzazione.

irrealistica, ma anche estremamente pericolosa in quanto regolarmente foriera di mali peggiori di quelli che si vorrebbero eliminare, come la storia ha più volte tragicamente dimostrato. Ciò dovrebbe risultare particolarmente chiaro proprio ai cristiani, dato che Cristo stesso ci ha ammonito di non tentare di separare il grano dal loglio durante la crescita per non rischiare di rovinare entrambi: ciononostante, tale tentazione è esistita in passato e almeno in parte perdura tuttora. Per superarla definitivamente è importante non solo criticarne i fondamenti teorici<sup>32</sup>, ma soprattutto imparare a vedere *in positivo* tale limite intrinseco della politica, che è solo un aspetto della più generale dialettica tra “già e non ancora” inerente all’affermazione storica del Regno di Dio. Come ha detto Papa Francesco nel suo famoso dialogo con Eugenio Scalfari: «Io non parlerei, nemmeno per chi crede, di verità “assoluta”, nel senso che assoluto è ciò che è slegato, ciò che è privo di ogni relazione. Ora, la verità, secondo la fede cristiana, è l’amore di Dio per noi in Gesù Cristo. Dunque, la verità è una relazione! Tant’è vero che anche ciascuno di noi la coglie, la verità, e la esprime a partire da sé: dalla sua storia e cultura, dalla situazione in cui vive, ecc. Ciò non significa che la verità sia variabile e soggettiva, tutt’altro. Ma significa che essa si dà a noi sempre e solo come un cammino e una vita»<sup>33</sup>. In questa prospettiva (che credo possa costituire un punto di riferimento per tutti e non solo per i cristiani) l’accettazione dell’imperfezione della società non va più vista come la mera tolleranza passiva di un male inevitabile, che però in fondo non ci riguarda, ma piuttosto come una provocazione a migliorare innanzitutto noi stessi, prima e più che la società e le leggi, in modo da testimoniare più efficacemente a tutti la verità in cui crediamo e che in fondo tutti attendono, la quale, se accolta, produrrà spontaneamente *anche* il miglioramento della società e delle leggi, come è già accaduto una volta in passato, alle origini della civiltà europea.

---

<sup>32</sup> Un contributo molto importante in tal senso è venuto recentemente dal già citato libro di Massimo Borghesi *Critica della teologia politica*, che sottolinea giustamente l’importanza della svolta impressa al proposito da Benedetto XVI, in particolare dal suo dialogo con Habermas.

<sup>33</sup> Francesco, *Lettera a Eugenio Scalfari*, “La Repubblica”, 11/09/2013, p. 1.





Sesto San Giovanni (MI)  
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.  
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.  
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.