

Dubbi, credenze e regole ragionevoli

di Raffaele Caterina

Ettore Gliozzi

LEGALITÀ E POPULISMO

I LIMITI DELLE CONCEZIONI
SCETTICHE DEL DIRITTO
E DELLA DEMOCRAZIA

pp. VI-138, € 14,
Giuffrè, Milano 2011

Qualche anno fa, Diego Marconi (nel libro *Per la verità. Relativismo e filosofia*, Einaudi, 2007) ha svolto una critica tanto del relativismo sui fatti che del relativismo sui valori, evidenziando la difficoltà di fare a meno della verità. Marconi sottolineava, però, che a suo giudizio "le tesi filosofiche hanno di rado implicazioni politiche dirette": "perciò ho cercato di evitare di aver l'aria di voler stabilire chi, tra il relativista e l'antirelativista, è il vero amico della democrazia liberale, il vero critico del potere, il vero avversario dell'autoritarismo o del totalitarismo". Proprio su questo tema, si concentra invece il libro di Ettore Gliozzi, *Legalità e populismo. I limiti delle concezioni scettiche del diritto e della democrazia*. Gliozzi sostiene infatti l'incompatibilità con la democrazia costituzionale delle teorie scettiche del diritto e della democrazia, cioè di quelle teorie che sostengono "l'inesistenza della ragion pratica, intendendo per 'ragione pratica' la possibilità di giustificare con credenze vere le scelte pratiche e quindi anche le scelte normative".

Uno dei meriti del libro è quello di presentare le tesi scettiche nella loro varietà ma anche nella loro sostanziale convergenza. Troviamo così, da un lato, una linea di pensiero che va da Nietzsche ai filosofi postmoderni, che nega sia la possibilità di conoscere oggettivamente il mondo che di giustificare razionalmente le azioni umane. Dall'altro, una linea, che va da Weber al positivismo giuridico del Novecento, che recupera un ruolo alla ragione rispetto alla conoscenza dei fatti, ma ritiene impossibile trovare una giustificazione razionale dei giudizi di valore, e proclama perciò, in polemica con il giusnaturalismo, un atteggiamento avalutativo. Le due linee convergono nel fondare una concezione scettica della sovranità: ogni norma è prodotto di un atto di volontà, e la volontà umana è sempre arbitraria, non potendo trovare una genuina giustificazione razionale.

Una democrazia costituzionale impone a tutti i cittadini, quando anche sono maggioranza, di rispettare i principi costituzionali di eguaglianza e libertà; e implica che a criteri di razionalità e alla ricerca della verità si ispirino tanto il dibattito pubblico che precede l'emanazione delle leggi, quanto il controllo di costituzionalità delle leggi emanate. Le concezioni scettiche, ritenendo che il diritto si basi sempre su irrazionali giudizi di valore, e che dunque spetti al potere sovrano

stabilire arbitrariamente ciò che in ogni società deve essere considerato giusto o ingiusto, sono invece compatibili con una democrazia populista, in cui un'illimitata sovranità popolare è la fonte ultima di legittimazione di ogni principio di giustizia, e la democrazia altro non è se non una procedura formale volta a consentire alla sovranità popolare (vale a dire alla maggioranza dei cittadini) di imporsi senza alcun limite.

Il liberalismo scettico ha creduto di reagire ai totalitarismi negando l'esistenza di una verità obiettiva che possa essere imposta a tutti. Tuttavia, la tutela di una sfera di libertà individuale, sottratta al potere coercitivo dello stato, implica che le proposte normative possano essere sottoposte a un vaglio volto a valutare se esse hanno un fondamento veritiero o quanto meno ragionevole, prima da parte degli altri cittadini e poi da parte della corte costituzionale. Se davvero tutte le proposte si equivalgono, essendo egualmente arbitrarie, non esiste alcuna ragione per cui la maggioranza dei cittadini non debba, ad esempio, imporre a tutti una legge fondata sulle proprie convinzioni religiose.

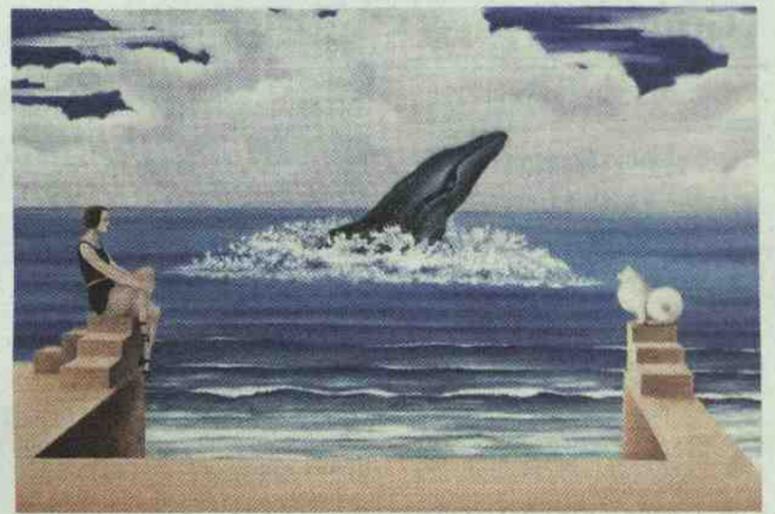
Se il costante bersaglio polemico del libro è la democrazia populista, in realtà tra le righe si indovina un altro possibile esito delle tesi scettiche, che potremmo definire come aristocrazia decisionista (in cui a decidere in maniera sostanzialmente arbitraria sono i giudici). A questo esito non portano solo le teorie postmoderne, che negano la possibilità di una critica razionale dell'interpretazione, ricostruita come un mero processo di decisione, ma anche il metodo formalista, ispirato al principio avalutativo, che lascia al legislatore sovrano la scelta dei valori, ma rivendica alla scienza giuridica lo studio del diritto come fatto. Infatti, un'interpretazione formalistica, che rinuncia a presumere che il legislatore abbia operato sulla base della ragion pratica nell'analisi dei fatti e nell'identificazione di fini raggiungibili, e che sottrae all'interprete la guida della ragion pratica nel momento in cui deve colmare le lacune e chiarire le ambiguità della legge, è necessariamente arbitraria. Se si concepisce realmente il diritto come un insieme di comandi arbitrari, anche la loro interpretazione diventa inevitabilmente altrettanto arbitraria.

L'idea fondamentale del libro è dunque che le democrazie costituzionali non possono sopravvivere al "diffondersi della sfiducia nella possibilità di giustificare con credenze vere le scelte di principi etici, politici e legislativi". La critica alle tesi scettiche deve allora muovere dalla contestazione di questo assunto. Tale critica è svolta da Gliozzi fondandosi largamente su argomentazioni legate al senso comune.

Lo scetticismo radicale circa la nostra capacità di conoscere il

mondo, se svolto coerentemente, è difficilmente confutabile, ma ancor meno convincente. Esso implica infatti il rifiuto della distinzione tra dubbi ragionevoli e dubbi irragionevoli: così io non potrei dire di sapere che la mia mano ha cinque dita perché potrei essere affetto fin dalla nascita da allucinazioni che mi fanno vedere un dito in più. Se dunque non si nega che possiamo conoscere i fatti, o almeno distinguere tra credenze ragionevoli e credenze irragionevoli, il principale ostacolo a riconoscere un ruolo alla ragion pratica è la legge di Hume, secondo cui da ciò che vi è non si può mai ricavare ciò che vi deve essere. Tuttavia, noi traiamo continuamente dalle nostre conoscenze regole di comportamento; così accade, ad esempio, per le regole di diligenza, che presuppongono la conoscenza delle conseguenze di fatto delle nostre azioni; così accade nelle scienze pratiche, come la medicina, che ricavano regole di comportamento da conoscenze scientifiche. Si può dunque distinguere tra regole di comportamento (e leggi) razionali e irrazionali, a seconda se muovono da credenze ragionevoli rispetto al mondo, mirano a fini raggiungibili, pongono comandi o divieti idonei al raggiungimento di questi fini.

Fino a questo punto il discorso si muove su un piano, per così dire, di razionalità tecnica del diritto (cioè di razionalità dato un certo fine, di cui la ragion pratica dovrebbe vagliare soltanto la



Alle scalette

raggiungibilità). Vale la pena sottolineare l'importanza di questo risultato, giacché non di rado le divergenze riguardano più l'idoneità degli strumenti apprestati dal diritto che gli stessi fini ultimi perseguiti. Tuttavia Gliozzi sostiene la possibilità anche di un dibattito razionale sui valori, che egli identifica semplicemente come i "fini desiderati".

Il positivismo giuridico e la filosofia ermeneutica postmoderna si confrontano e si contrappongono, spesso traendo legittimazione dalle reciproche critiche; eppure, essi muovono da premesse non dissimili per quanto riguarda i limiti della ragion pratica. Chi non condivide tali premesse è presentato alternativamente come un naif o un autoritario. Il libro di Ettore Gliozzi pone in luce i molti punti di con-

tatto, nelle premesse e nelle conclusioni, tra positivismo giuridico e teorie postmoderne, e in contrapposizione a entrambi difende in modo lucido e appassionato un approccio giusrazionalista. Le genealogie intellettuali non sono indispensabili per comprendere il libro; forse non dispiacerebbe all'autore che si ricordi che in un'opera giovanile Norberto Bobbio, citando Thibaut, esprimeva l'esigenza che la legislazione positiva "non sia l'opera dell'irrazionale, dell'arbitrio, o dell'interesse personale, ma bensì della ragione filosofica, o anche solo della comune e sana ragione" (*L'analogia nella logica del diritto*, Giuffrè, 2006).

raffaele.caterina@unito.it

R. Caterina insegna diritto privato all'Università di Torino

Babele. Osservatorio sulla proliferazione semantica

Qualunquismo, s. m. Il termine è italiano e novecentesco. Il suffisso "unque", d'altra parte, ove applicato ai pronomi relativi, ne estende e accresce il significato. E "unque", una volta fuso con "qual", forma sempre un aggettivo. Il sostantivo "qualunquismo" nasce tuttavia dal movimento politico-antipolitico sorto a partire dal settimanale "L'Uomo Qualunque", fondato a Roma il 27 dicembre 1944 dal commediografo Guglielmo Giannini. Tutto ciò che è antipolitico è del resto un manifestarsi subdolo e degradato della politica. Sgusciato dal fascismo in agonia e intenzionato a combinarsi con un paraliberalismo incolto, il qualunquismo (affiancato da gruppi clandestini fascio-terroristi, come i Far, Fasci d'azione rivoluzionaria) era ovviamente privo di un omogeneo progetto politico, ma non esitò, con temporaneo successo, a rivolgersi al cosiddetto "uomo della strada", ovvero all'"uomo qualunque". Quest'ultimo, sentendosi emarginato dagli antifascisti, non aveva nulla a che fare con l'"uomo comune" americano. Finita al Sud la guerra, e venuto meno il vasto impianto microburocratico del regime fascista, era piuttosto segnato dai problemi della vita quotidiana e da quell'identità piccolo-borghesuccia di massa che i politici italiani stavano, secondo Giannini, affossando. Il qualunquismo condannava, del resto, in nome della "gente", il professionismo politico. Tra antidemocrazia e pseudoantipolitica, si dichiarava favorevole al potere di tecnici qualificati nell'amministrazione dello stato. Il suo modello non era però *The managerial revolution* di James Burnham, tradotto da Mondadori nel 1947. Giannini e i suoi seguaci non erano in grado di capirci nulla. Era l'assetto burototalitario del regime fascista degli anni trenta. Divenuto partito politico nel 1946 (contraddicendo così la natura antipartitica originaria), nello stesso anno, esprimendo rappresentanti incapaci, ebbe un certo

successo alle elezioni per la costituente (5,3 per cento dei voti e 30 seggi, laddove la Dc ebbe 207 seggi, lo Psiup 115, il Pci 104). Facilmente riconoscibile come "di destra", si ritenne estraneo alla sinistra e alla destra. Nel 1948 si sciolse per l'emergere di contrasti interni - l'antipolitica è ben più endoconflittuale della peggior politica - e per la nascita, ormai tollerata, del Msi, che rubò, nel Mezzogiorno, buona parte dello spazio politico-antipolitico dell'Uq. Molti membri del quale confluirono, oltre che nel Msi, nel Partito nazionale monarchico e nel Pli.

Felice Platone, all'inizio del 1946, lo aveva definito, su "Rinascita", espressione di una demagogia senza scrupoli e simile a quella del fascismo. L'Uq non fu però mai al servizio del potere e si presentò come protesta di una minoranza meridionale, quella cui il regime fascista aveva dato, onde ricavarne consenso, posti burocratici che comportavano non alti stipendi, ma anche pochissimo lavoro. Quei posti si temeva ora che andassero perduti. Il che non accadde spesso. Non mancarono in seguito movimenti affini, come in Francia, tra il 1953 e il 1956, il poujadismo (56 seggi nel 1956), partito del libraio Poujade, contrario al fisco per i commercianti e razzista. Di questo movimento ha fatto parte Le Pen. Gli americani, che condannano l'elitismo degli europei (politici colti, intellettuali, preti), fanno l'elogio dell'uomo comune (sempre un individuo però, mai una categoria), figura non sempre apprezzata dagli europei. In Italia, il termine è stato comunque sempre usato: a proposito del fascismo da parte di alcuni storici, del culto della tecnica da Pasolini e come alter ego della politica da Montanelli. È infine riapparso per definire aspetti del berlusconismo e persino gli strilli aprogettuali (senza cultura politica più che antipolitici) di Grillo e dei grillini.

BRUNO BONGIOVANNI