

Maurizio Ferrera

**L'anima atletica
della democrazia liberale**

INTRODUZIONE

Franca D'Agostini discute nel suo bel saggio questioni rilevanti e delicate per la politica contemporanea e per il funzionamento della democrazia in generale. L'autrice propone, specificamente, due tesi che sono di estremo interesse per la scienza politica. La prima è che la verità è un essenziale bene politico: «conoscere il mondo in modo veritiero e [...] scambiarsi informazioni al riguardo in modo veridico sono condizioni socialmente istitutive con cui la politica [...] ha a che fare in vario modo» (p. 9). La seconda tesi è che, in quanto bene politico, la verità deve essere tutelata attraverso un insieme specifico di *diritti atletici*: norme che consentano ai cittadini accesso alla verità, con particolare riferimento all'area dell'informazione, della scienza e della cultura.

Sottoscrivo senz'altro la prima tesi e l'obiettivo generale della seconda. Concordo sul fatto che la sfera politica debba tutelare la verità; soprattutto in democrazia la verità deve operare come regola costitutiva del discorso e del processo politico; la discussione sui diritti atletici aiuta a cogliere e sottolineare l'importanza di entrambi i punti. Nutro però qualche perplessità sulla realizzabilità e l'efficacia di questa nuova classe di diritti e ritengo utile allargare la riflessione verso altri possibili accorgimenti. Più precisamente, mi sembra che per affermare e difendere il bene verità nella sfera politica si potrebbero considerare anche queste strategie: 1) rafforzare la dimensione propriamente *atletica* di alcuni diritti di cittadinanza già vigenti; 2) rafforzare o creare ex novo *istituzioni* atletiche, intese come strutture per la produzione di conoscenza politicamente rilevante ispirate dalla "funzione V" come norma concettuale (ri-

fiuto di asserzioni e credenze false) ed epistemologica (ricerca di verità come scopo istituzionale); 3) creare incentivi che riaccordino sistematicamente le istituzioni atletiche a quelle politiche, al limite vincolando le seconde a essere ricettive (*responsive*) e rispondenti (*accountable*) rispetto alle prime. Nei prossimi paragrafi della presente nota illustrerò queste mie posizioni.

1. IL BENE VERITÀ E LE TRE DIMENSIONI DELLA POLITICA

Per D'Agostini la verità è un bene politico sia in senso normativo sia in senso realistico. A uno scienziato politico è il secondo senso quello che interessa. Citando Grice e Lewis (ma la lista di possibili autori è lunga) D'Agostini sottolinea che la verità è condizione necessaria per ogni forma di interazione sociale, in particolare quelle di tipo cooperativo, le quali presuppongono un certo grado di reciproca fiducia e di accordo su "come stanno le cose". La verità in questione non è ovviamente di natura metafisica. Più semplicemente, connota il rapporto di adeguatezza fra le nostre credenze e il mondo che ci circonda, il quale esiste indipendentemente da noi e dunque vincola e limita in qualche modo ciò che possiamo dire e pensare. Si tratta di una giustificazione ineccepibile, ma minimale. Credo sia possibile procedere oltre, connettendo la nozione di verità alle tre dimensioni più salienti della sfera politica e ai beni che esse tipicamente producono.

La prima dimensione è quella del *problem solving*: secondo molte definizioni, la missione principale della politica è la soluzione dei problemi collettivi tramite decisioni vincolanti sovrane (Sartori 2007). Quali questioni diventino "problemi"; quali problemi diventino "collettivi"; come si giunga a quali "soluzioni" e "decisioni": su questi interrogativi si sono scritte intere librerie. Eccettuata qualche corrente ipercostruttivista, deliberativista o neopragmatista, le teorie democratiche *mainstream* riconoscono che sulla dimensione dei problemi collettivi il richiamo alla verità è fondamentale: non si può prescindere dal ricorso ad asserzioni e credenze basate su dati di fatto e a imputazioni causali di tipo empirico. La logica che prevale sulla dimensione del *problem solving* è tipicamente consequenzialista: per ogni problema (comunque definito) si identificano le possibili soluzioni, si valutano le loro conseguenze attese e si sceglie la soluzione più adeguata. La logica delle conseguenze presuppone la capacità di identificare correttamente come stanno le cose (nella prospettiva di un realismo *lite*, ovviamente), di connettere causalmente gli stati del mondo attraverso procedure "oggettive". L'oggettività non coincide con la verità, certamente non con la

verità intesa in senso corrispondentista. Ma essa richiama *naturaliter* la nozione di verità come norma delle asserzioni e delle credenze. Se un esperto di politiche pubbliche sostiene che per creare occupazione occorre cambiare alcune regole del mercato del lavoro, sta esprimendo la propria convinzione che quella tesi sia vera. Forzando un po' il punto, possiamo dire che quell'esperto non solo "crede", ma ritiene di "sapere", e dunque di poter sostenere il confronto con uditori che gli chiedano "come lo sai" – uditori che a loro volta si richiamano alla funzione circospettiva e scettica della funzione V. Da questo confronto può ben scaturire la conclusione che la convinzione/conoscenza dell'esperto sia falsa, e in tal caso essa va rigettata o rivista anche da parte dell'esperto (che in quanto tale non può incaponirsi a difendere asserzioni non vere).

Ovviamente, non è compito della sfera politica produrre verità di conoscenza utili per la risoluzione dei problemi collettivi. Il compito spetta alla sfera scientifica o in senso lato intellettuale, per la quale la funzione V è carica di normatività (la verità come scopo della ricerca). Quale relazione c'è fra la sfera della politica e la sfera della scienza? Come è noto, questa domanda è stata tematizzata e discussa in maniera limpidissima già da Max Weber negli anni Venti del secolo scorso (Weber 1994). La discussione weberiana è nota soprattutto per le distinzioni e i confini che lo studioso tedesco ha tracciato fra scienza e politica come autonome sfere di valore guidate da logiche proprie e autonome. In realtà la parte più importante del ragionamento di Weber riguarda il *nesso* che deve instaurarsi fra le due sfere e la giustificazione squisitamente *politica* della crucialità di tale nesso. Nella misura in cui la scienza (spontaneamente o su richiesta) produce e mette a disposizione conoscenza conforme ai requisiti di V, la sfera politica non può non tenerne conto. Non è un'obbligazione etica, ma, appunto, *politica*: come custode ultima dell'ordine, del monopolio coercitivo, della "tenuta" complessiva della comunità, la sfera politica si trova costitutivamente a giocare col fuoco. Se sceglie il falso, può scatenare incendi distruttivi, e mettere a repentaglio il bene politico per eccellenza: la sopravvivenza del sistema-comunità. Rileggendola attraverso le lenti della letteratura politologica sulla produttività (o produzione politica), la lezione weberiana permette di collocare a pieno diritto il bene verità all'interno dei beni politici, appunto. Non solo i *policy goods* (le soluzioni adeguate ai problemi collettivi) ma soprattutto i *systems goods*: il mantenimento della comunità politica in quanto tale, della *polity*, e il suo adattamento dinamico all'ambiente esterno¹.

¹La tematizzazione classica è quella di Almond e Powell 1982.

La seconda dimensione saliente della sfera politica riguarda il consenso e in ultima analisi la legittimità. L'alimentazione della fiducia, del sostegno diffuso da parte dei cittadini, è una delle funzioni più importanti della cosiddetta produzione politica. Una funzione che i governanti assolvono attraverso un accorto utilizzo di risorse economiche, simboliche e coercitive e una corretta gestione dello scambio politico, ossia il processo tramite il quale gli attori sociali offrono sostegni – tipicamente durante le elezioni – a chi occupa ruoli di autorità (o aspira a occuparli), aspettandosi benefici concentrati (per se medesimi) ma anche benefici diffusi – *in primis* i beni politici, appunto. In democrazia la correttezza dello scambio e la sua legittimità dipendono da tre elementi: ricettività (*responsiveness*), rispondenza (*accountability*) e responsabilità. Che relazione c'è fra questi tre elementi e il bene verità? Il tema è complesso e dunque mi limito ad alcuni schizzi.

Ho prima accennato agli accostamenti costruttivisti e deliberativi. Per questi, ciò che conta nella presa delle decisioni pubbliche è essenzialmente la *giustificazione* tramite ragioni delle posizioni (delle domande dal basso e delle risposte dall'alto), il raggiungimento di accordi sopra ciò che è giustificato fare o non fare, sulla base di procedure che consentano eguale partecipazione ed eguale rispetto di tutti i partecipanti. I valori da promuovere sono quelli classici della tradizione pragmatista: utilità sociale, solidarietà, senso di comune appartenenza. L'aggiunta dei deliberativisti contemporanei riguarda semmai l'attenzione nei confronti di quei requisiti procedurali che consentano di approssimare i principi della cosiddetta etica del discorso (Habermas). In questa prospettiva, oggettività e soprattutto verità contano relativamente poco. Chi dice “è vero” a proposito di enunciati che circolano nel discorso pubblico in realtà vuol dire “è giustificato”, è ragionevole: non ha senso aspettarsi o pretendere altro. Secondo la battuta di Richard Rorty (che si dice minimalista, quietista, ironista in tema di verità, ma che forse è un vero e proprio eliminativista), in qualsiasi contesto discussivo l'espressione “è vero” non sarebbe altro che una pacca sulla spalla dell'enunciato etichettato come “vero”: insomma un semplice complimento retorico (Rorty 2001).

Concordo con D'Agostini sul fatto che questa concezione iperdeflazionista della verità in democrazia sia inaccettabile, come minimo per le considerazioni logiche, e di natura “trascendentale”, esposte dalla stessa autrice. Come potrebbe svolgersi la cooperazione sociale fra cittadini, ordinata da diritti/doveri, senza la “mutua obbligazione al vero” di groziana memoria? La sfera politica non controlla l'intera gamma di interazioni in un dato campo

sociale. Tuttavia, nei settori di attività da essa controllati, la verità (nel senso *lite* sopra accennato) appare senz'altro come un bene o metabene imprescindibile, e la sua salvaguardia come una funzione saliente e in parte autonoma della politica. Senza verità, la qualità e l'effettività della conformità sociale sarebbero significativamente compromesse.

La funzione V è imprescindibile anche sull'asse verticale, quello ove si esprimono domande dal basso e si promettono/adottano risposte dall'alto. Il criterio della ragionevolezza, il requisito della buona giustificazione delle domande e delle promesse è importante, ma insufficiente come bussola di valutazione e selezione, sia sul piano della ricettività (il dovere di "tenere in conto" le istanze degli elettori) sia su quello della rispondenza (*accountability*: il dovere di dar conto agli elettori di ciò che si fa, in relazione alle promesse fatte). Jon Elster ha ragione quando dice che l'ipocrisia (dare alle istanze di parte una presentazione/rappresentazione ispirata dal codice delle "buone ragioni" e della preoccupazione per il bene comune) svolge un ruolo di civilizzazione della politica (Elster 2005). Ma a me sembra che questo sia un argomento storico più che teorico. Descrive una trasformazione epocale che ha emancipato lo scambio politico dal mero confronto fra interessi bruti e lo ha reso innanzitutto pacifico e poi democratico, gradualmente più ragionevole e più ospitale rispetto al punto di vista dello "spettatore imparziale" come filtro per avanzare pretese di parte. Ma la traiettoria di sviluppo mediata dall'ipocrisia è stata storicamente tortuosa e spesso accompagnata da momenti bui. Invece di addomesticare gli interessi bruti, a volte l'ipocrisia ha operato come strumento di manipolazione del consenso e alimentato dinamiche di falsa legittimazione dell'autorità: ossia forme di giustificazione del potere basate su motivazioni non vere, non in linea rispetto alla situazione di fatto (Stoppino 2001). Pensiamo ai fenomeni di falsa coscienza (marxismo), di potere ideologico (Mannheim), di autorità inibitoria (Fromm) e così via.

Se desideriamo alimentare la civilizzazione politica spingendola verso nuovi traguardi, nell'ormai ampia famiglia delle democrazie stabili e consolidate possiamo procedere oltre l'ipocrisia. L'enfasi va spostata sulle virtù atletiche (veridicità, sincerità, precisione, fiducia e rispetto reciproco) come requisiti d'accesso al confronto politico, sia sull'asse orizzontale – in particolare nella sfera del discorso pubblico – sia su quello verticale dello scambio politico. Ma l'obiettivo deve essere più ambizioso: trasformare il richiamo alla verità in standard irrinunciabile e condiviso della formula democratica. L'effettiva presenza di una produzione politica che ascolta tale richiamo e anzi s'impe-

gna attivamente per salvaguardare il bene verità va insomma considerata una componente centrale della cosiddetta “qualità democratica” e dunque come un rilevante tema per il dibattito già sviluppatosi intorno a questa nozione (Diamond e Morlino 2009).

Lavorare per questo obiettivo ambizioso (o almeno per incentivare e difendere le virtù atletiche) appare oggi particolarmente urgente se consideriamo i recenti sviluppi di alcune democrazie consolidate (Gli Stati Uniti di Trump *in primis*), riassunti in espressioni ormai di uso giornalistico come *post-truth politics*, *fake news* e consimili. La letteratura politologica dibatte queste tendenze essenzialmente sotto le lenti del populismo. Ma è in atto una trasformazione più profonda, connessa a quella “esplosione informativa e comunicativa” di cui parla D’Agostini. Tale esplosione da un lato ha enormemente ampliato le fonti di conoscenza e il loro accesso da parte del grande pubblico, ma dall’altro «lascia ampio spazio al rischio di scambiare il falso con il vero» (p. 17). A dispetto dei suoi apparenti effetti di *empowerment* democratico, questa esplosione (unitamente alla ascesa della “videocrazia” discussa da Sartori [1999]) ha in realtà (ri)messo al centro della politica i leader. Dietro al fumo della partecipazione dal basso e della democrazia diretta, ciò che sta avvenendo è un depotenziamento di fatto della voce degli attori sociali e dei singoli elettori e la loro trasformazione da *attori* in *spettatori*. In un libro recente e intrigante, John Green parla di una transizione dalla democrazia vocale alla democrazia oculare, fortemente impregnata di plebiscitarismo (Green 2010). Anche per la vista (*gaze*, secondo Green) la funzione V ha la sua importanza. Ma l’efficacia regolativa del bene verità riguarda tipicamente la voce (*voice*), ossia il linguaggio, il ragionamento. Nella democrazia oculare i vincoli della ricettività e della rispondenza (soprattutto nei loro aspetti atletici) s’indeboliscono fortemente, il rischio di manipolazione e falsa legittimazione aumentano. Le conseguenze di questi sviluppi riguardano non solo la ricettività e la rispondenza dei leader, ma anche il terzo elemento che presiede al buon funzionamento della politica (democratica) e in particolare allo svolgimento della sua missione costitutiva di *polity maintenance*: la responsabilità.

Spesso collassata all’interno della nozione di accountability, la responsabilità è in realtà un concetto più ampio, che funge da cornice all’interno della quale operano le logiche e i vincoli della ricettività e della rispondenza. Di fronte all’incessante e poco prevedibile flusso di sfide e problemi, i leader non devono solo tenere in conto e dar conto, ma devono “guidare”. È, di nuovo, la lezione weberiana sull’etica della responsabilità dei politici di pro-

fessione, basata sul bilanciamento fra etica delle conseguenze ed etica dei principi. Senza principi (cioè almeno un po' di "convinzione") non si cambia la realtà, ma se ne diventa schiavi. La terza dimensione della sfera politica (che riguarda specificamente l'ambito della responsabilità) è quella che io chiamo *valuing*: la scelta dei valori e la loro "infusione" in seno all'intero sistema sociale.

Qual è il legame fra responsabilità e verità? Sull'importanza della funzione V per la logica delle conseguenze ho già detto più sopra. Aggiungo qualche breve osservazione sulla rilevanza del bene verità anche per la logica dei principi, per il *valuing*. D'Agostini ricorda che il concetto di verità segna tradizionalmente una connessione strutturale fra etica e conoscenza «essendo rilevante sia dal punto di vista logico e cognitivo che da quello politico e morale». Tale connessione meriterebbe più approfondimenti, ma in linea di principio sono d'accordo con l'autrice. Seppure in nota, D'Agostini si schiera nettamente a favore del cosiddetto intellettualismo etico (o, più precisamente ancora, utilitarismo socratico): un approccio antirelativistico e antidecisionista, secondo cui i valori cognitivi e i valori etici s'intersecano necessariamente, entrambi radicati, in ultima analisi, nel concetto di verità. Sull'importanza dell'intellettualismo etico e le sue promesse nella sfera politica ho già avuto modo di dialogare proprio con Franca D'Agostini sulle pagine della rivista *Il Mulino* (Ferrera 2014; Ferrera e D'Agostini 2014). Mi limito qui a un'unica ulteriore considerazione. Per l'utilitarismo socratico, l'interdipendenza fra valori cognitivi e valori etici trova il suo fondamento nella "comunanza d'interessi" fra gli uomini. In cima a questi interessi non può non esserci la verità, almeno come «condizione negativa [...] [ossia] ciò senza il quale nessuna vita associata è realizzabile» (p. 32). La vita associata è a sua volta possibile solo tramite la politica: la sfera preposta alla coltivazione della "comunanza" e dell'integrazione, attraverso l'esercizio responsabile del potere. Il cerchio così si chiude: il bene verità è condizione necessaria (anche se non sufficiente, da sola) per l'equilibrio politico (*a fortiori* in democrazia) e la sua chiave di volta, ossia la responsabilità.

Per il politico di professione, il dovere di non scegliere il falso (di non decidere scientemente sulla base di credenze false) non coincide, si badi bene, con il dovere di dire sempre il vero. Di fronte all'opinione pubblica. Ci sono occasioni in cui le autorità di governo devono seguire logiche "nascoste" al fine di tutelare ordine e sicurezza. La logica della Ragion di Stato (o ragion politica, come è stata più neutralmente ribattezzata) può in varie circostanze

autorizzare l'occultamento della verità e persino l'uso della menzogna: il vecchio tema del potere occulto, degli *arcana imperii*. Nelle contemporanee "case di vetro" democratiche i margini di tollerabilità della menzogna si sono molto ristretti. Ma l'opzione di tirar giù le tende, per così dire, ossia di non rendere tutto pubblico o addirittura di servirsi di asserzioni non veritiere resta comunque disponibile come *extrema ratio* per la salvaguardia dei *systems goods*.

2. DIRITTI ALETICI, POTERI, GARANZIE

Ma veniamo alla proposta pratica di D'Agostini, quella che riguarda i diritti atletici. Mi sembra che tale proposta possa essere intesa in forma debole oppure forte. Nel primo caso, il richiamo è ai diritti soggettivi come basi di legittimazione delle pretese di un individuo rispetto ad altri. Un diritto atletico sarebbe in questa accezione una regola normativa che titola un attore sociale a pretendere giustamente verità dagli altri attori sociali (asse orizzontale) e dalle autorità politiche (asse verticale). Valori, principi e norme creano di per se stesse deontologie sociali capaci di orientare i comportamenti, fornendo ragioni per agire slegate dal semplice autointeresse e fondate su logiche di "appropriatezza" (chi sono io? Quale ruolo sociale ricopro? Quali sono i comportamenti appropriati per svolgere tale ruolo?). In questa accezione debole, non ho alcuna difficoltà a sottoscrivere la proposta di D'Agostini e la sua lista di diritti atletici, intesi come impegni normativi formalizzati, magari sotto forma di qualche dichiarazione solenne o "Carta".

Il problema sorge se passiamo all'accezione forte: i diritti come poteri *garantiti*, dove per garanzia si intende un sostegno specifico alle pretese, ossia l'*enforcement* autoritativo. È questo sostegno che trasforma la conformità da fatto normativo a fatto *politico* in senso stretto, ossia in conformità generalizzata, istituzionalizzata, disciplinata dalla presenza di sanzioni materiali e dunque effettiva. L'accezione forte sposta l'enfasi dalla titolarità della pretesa di A alla *compliance* di B. Chi è B nel caso dei diritti atletici? Quali sono esattamente i suoi doveri di conformità? È possibile associare qualche forma di *enforcement* autoritativo a questa classe di diritti/doveri? Mi sembra che le risposte cambino a seconda dei sei diritti discussi da D'Agostini.

Il diritto a essere riconosciuti come fonte affidabile di verità può per esempio ambire, a mio modo di vedere, allo *status* di potere garantito, in quanto aggiudicabile e sanzionabile (in ultima analisi) in seno all'arena giurisdizionale: D'Agostini menziona espressamente il tema dell'ingiustizia testimoniale, della

discriminazione atletica. Qui la controparte è costituita da qualsiasi soggetto che discrimini o screditi l'affidabilità del titolare del diritto, producendo danno atletico, e l'*enforcement* è quello classico del giusto processo. La questione si complica nei casi di discriminazione indiretta. Ma quest'ultima non è una caratteristica distintiva, specifica o particolarmente diffusa dell'ambito atletico. Nell'ultimo trentennio, il diritto antidiscriminatorio si è molto articolato, accrescendo la propria effettività anche sul fronte delle discriminazioni indirette.

Il diritto a essere informati in modo veridico è un po' più ambiguo. Se la pretesa è diretta verso altri attori sociali per difendersi dall'inganno, si può ricadere nella logica del caso precedente – e di fatto così è già nella sfera del diritto privato. Se invece la pretesa è diretta – come opportunamente propone D'A-gostini – nei confronti delle autorità politiche, si entra nel terreno della *accountability*: il dovere di dar conto ai cittadini circa le ragioni delle decisioni pubbliche e del loro legame con promesse, preferenze, principi e norme costituzionali. I regimi democratici hanno già inventato e adottato diritti che titolano e strumenti che abilitano i cittadini a chiedere verità (accesso agli atti e trasparenza; difensori civici; interrogazioni e interpellazioni, commissioni di inchiesta e così via). I poteri conferiti da questi diritti sono, sì, garantiti, ma il loro oggetto è l'attivazione dello strumento, che può anche non condurre all'acquisizione della verità. La presenza degli strumenti non ha per esempio impedito l'emergere di quelle tendenze analetiche più sopra menzionate (*post truth politics*, neoplebiscitarismo e populismo). Per contrastare i rischi manipolatori della democrazia oculare, Green propone un interessante ragionamento sul principio del “candore” (*candor*): «The norm that prescribes that conditions under which a leader appears in public be not entirely under the control of the leader himself».

Immaginiamo che i leader siano vincolati a partecipare a dibattiti pubblici aperti e contraddittori (dal vivo e senza un format prestabilito a uso e consumo del leader) in cui un qualche pubblico – magari esperto – possa rivolgere qualsiasi domanda pertinente rispetto al tema, con l'obbligo di risposta da parte dei leader. Si creerebbe una situazione discussiva politicamente rilevante e programmaticamente costruita con finalità atletiche: perché dici questo? Quali sono i fatti e gli argomenti a suffragio delle tue affermazioni? Come lo sai? E così via. La letteratura sulla *accountability* democratica (compresa quella di ispirazione deliberativa, in questo caso) contiene altre numerose proposte che muovono in questa direzione².

²Per esempio Goodin 2008.

Consideriamo ora il diritto a essere nelle condizioni di giudicare e cercare la verità. Innanzitutto: qual è in questo caso il potere capacitante? Difficile individuarne uno autonomo e specifico, tanto è vero che D'Agostini rimanda subito al diritto di ricevere un'istruzione scolastica e più in generale una formazione culturale adeguata. Qui bisogna semmai interrogarsi su quali dimensioni e aspetti della scuola, esattamente, mettano in condizione di giudicare e cercare la verità. Il tema è al centro di interessanti dibattiti e ricerche anche fra gli psicologi politici. In un recente saggio, Dan Kahan e i suoi collaboratori dell'Università di Yale hanno mostrato che la risorsa capacitante per la ricerca della verità e il pensiero critico è la "curiosità scientifica", l'interesse e la disponibilità a informarsi per gusto personale su un ampio spettro di temi (Kahan 2016). Chi è curioso ha meno probabilità di farsi ingannare, di indulgere in ragionamenti "motivati", quelli che selezionano le informazioni che rafforzano i propri assunti e convinzioni di partenza, scartando o screditando quelle scomode (il voto sulla Brexit è stato l'esito di un'adozione in massa di questo tipo di ragionamenti). Secondo Kahan, tutti gli individui e soprattutto gli adolescenti sono esposti alla sindrome del dualismo cognitivo: avere due opinioni contemporaneamente, anche di segno opposto. Le cause di questo stato mentale "quantico" sono misteriose, ma segnalano che le persone si rapportano ai fatti in modo diverso e spesso contraddittorio. I curiosi hanno meno probabilità di essere dualisti cognitivi e hanno la capacità di calibrare il collasso della funzione d'onda cognitiva in modo, potremmo dire, più atletico. In base a queste indicazioni, il diritto a essere messi in condizione di giudicare e cercare la verità può essere realizzato rafforzando la componente atletica del tradizionale diritto all'istruzione, facendo in modo che questa enfatizzi e trasmetta competenze di pensiero critico e curiosità scientifica (un tassello di quel "progetto pedagogico" a sostegno di una cultura della verità di cui parla D'Agostini alla fine del suo saggio).

Gli altri tre diritti della lista D'Agostini (il diritto di vivere in una società che favorisca e salvaguardi ove necessario l'acquisizione della verità; il diritto di vivere in una cultura e una società in cui viene riconosciuta l'importanza della verità in positivo e in negativo per la vita privata e pubblica degli agenti sociali; il diritto di disporre di istituzioni atletiche affidabili) non possono che essere di natura "aspirazionale". Difficile se non impossibile individuare le controparti e i loro doveri di conformità; impossibile immaginare qui forme di *enforcement*. Queste aspirazioni devono indirizzarsi verso la pratica della democrazia, incanalarsi all'interno dei circuiti di scambio politico. Devono in

altre parole dar luogo specifiche “domande” e/o sostegni che premano sui leader (sociali e politici) affinché 1) creino istituzioni atletiche; 2) s’impegnino a essere ricettivi rispetto alle verità di conoscenza da esse prodotte e 3) si vincolino a dar conto anche a esse delle proprie decisioni in chiave di *accountability*. Le istituzioni atletiche in senso stretto sono quelle che presiedono alla affidabilità e serietà della pratica scientifica, tramite regole, codici deontologici, incentivi, riconoscimenti e così via. Ma possiamo usare questa nozione anche in senso più ampio, a indicare quegli apparati atletici a sostegno dell’azione di governo: istituzioni volte a *speaking truth to power* – secondo la nota formulazione di Aaron Wildavsky (1979) – programmaticamente preposte alla produzione di conoscenza “vera” e utile (utile perché vera, in senso *lite*) per la politica. In alcuni paesi OCSE è già una realtà non solo la disponibilità di istituzioni atletiche in questo senso, ma anche il loro ruolo istituzionalizzato nel processo di formazione, monitoraggio e valutazione delle politiche pubbliche (Ferrera, Galanti, Hemerijck 2017). Per fare solo un esempio: in Olanda esiste un Consiglio Scientifico per le attività di governo (WRR) che produce conoscenza esperta su tutte le principali questioni di politica economica e sociale. Tale produzione nasce da scelte autonome dell’istituto, ma può anche essere formalmente richiesta da governo o parlamento. Entrambi sono a loro volta vincolati per legge a tenere in conto i rapporti prodotti (poniamo, sulla riforma del welfare) e a rispondere per iscritto in modo pubblico alle indicazioni di *policy* proposte dallo WRR, eventualmente spiegando perché tali proposte non sono realizzabili. Un esempio quasi da manuale di ricettività e rispondenza atletica, con ricadute benefiche sul piano della responsabilità.

3. VERITÀ E LIBERALISMO: UNA CONCLUSIONE

Vorrei chiudere con alcune telegrafiche considerazioni sul “paradosso” del pensiero politico liberale a cui D’Agostini dedica qualche cenno nel suo saggio. Citando Aristotele, l’autrice sottolinea la natura bifronte della nozione di verità: è impossibile conoscere la verità del mondo in maniera completa o anche solo adeguata; è altrettanto impossibile non conoscerla del tutto. La prima impossibilità è essenzialmente connessa a vincoli e difficoltà epistemiche; la seconda a vincoli pratici: come potremmo capirci e interagire in modo consapevole e razionale se non «affidandoci al legame col mondo che esprimiamo con il predicato “è vero”» (p. 13)? Il pensiero liberale ha

fatto proprie tanto la fragilità quanto l'inesorabilità della nozione di verità. Da un lato, quella liberale è una società "aperta": il pluralismo e soprattutto la libertà di pensiero e di ricerca sono considerati argini essenziali contro il dogmatismo, il rischio che credenze false «si incardinino, diventando ideologie deviate e distruttive». Dall'altro lato, la società liberale è programmaticamente orientata alla verità: non pensa che *anything goes*, che tutto possa andar bene, non indulge all'iperscetticismo. Tutela invece le richieste di verità, il confronto critico, il dubbio nella sua versione socratica. Il liberalismo è arte della separazione, del bilanciamento, dell'equilibrio riflessivo. Il suo progetto è quello di consentire agli individui l'autodeterminazione consapevole, basata sulla libertà di giudizio; e, dal punto di vista politico e istituzionale, quello di garantire e tutelare gli spazi collettivi ove tale libera autodeterminazione sia possibile. Le aree dell'informazione, della cultura e della scienza sono cruciali in questa prospettiva. In un contesto non (o poco) liberale, il rischio è, come correttamente osserva D'Agostini, «che il dibattito pubblico oscilli fra assunzioni non provate, falsità acriticamente accettate, verità parziali che vengono catturate e diffuse allo scopo di veicolare credenze totalmente false» (p. 28). Torniamo così al tema della verità come bene politico in funzione costitutiva e regolativa. Il quale a sua volta ci suggerisce che la liberaldemocrazia non è meglio dei fondamentalismi perché conferisce autorità o precedenza automatica alle credenze "vere" (i liberaldemocratici riconoscono anzi che le verità in senso pesante, non *lite*, sono controverse e sempre potenzialmente divisive). È superiore perché ritiene sia vero – fattualmente e politicamente – che senza apertura atletica non possano darsi le condizioni necessarie per una convivenza civile basata sulla libertà e l'autodeterminazione.

BIBLIOGRAFIA

- Almond G. e Powell G. (1982), "Evaluating political goods and productivity", *International Political Science Review*, vol. 3, n. 2, pp. 173-181
- Diamond L. e Morlino L. (2009, a cura di), *Assessing the Quality of Democracy*, Baltimore, Johns Hopkins University Press
- Elster J. (2005), *Argomentare e negoziare*, Milano, Bruno Mondadori
- Ferrera M. (2014), "L'Europa in trappola. come uscirne?", *Il Mulino*, n. 1, pp. 63-76
- Ferrera M. e D'Agostini F. (2014), "Sull'Europa in trappola (confronto). Dibattito fra F. D'Agostini e M. Ferrera", *Il Mulino*, n. 3, pp. 467-473

- Ferrera M., Galanti M.T. e Hemerijck A. (2017), *La ricerca strategica al servizio delle politiche economiche e sociali. Il ruolo dell'Inapp alla luce delle esperienze europee*, Rapporto dell'Istituto Nazionale per l'Analisi delle Politiche Pubbliche
- Goodin R.E. (2008), *Innovating Democracy*, Oxford, Oxford University Press
- Greene J. (2010), *The Eyes of the People, Democracy in the Age of Spectatorship*, Oxford, Oxford University Press
- Kahan D. (2016), "Science curiosity and political information processing", *Yale Law & Economics Research*, Paper n. 561 ([https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2816803##](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2816803))
- Rorty R. (2001), *La filosofia dopo la filosofia*, Bari-Roma, Laterza
- Sartori G. (1999), *Homo Videns*, Bari-Roma, Laterza
- (2007), *Democrazia, cosa è*, Milano, Rizzoli
- Stoppino M. (2001), *Potere e teoria politica*, Milano, Giuffrè
- Weber M. (1994), *Il lavoro intellettuale come professione* [1918], tr. di A. Giolitti, Torino, Einaudi
- Wildavsky A.B. (1979), *Speaking Truth to Power. The Art and Craft of Policy Analysis*, New Brunswick, Transaction

