

Anno LI, n. 215
gennaio-aprile 2016
ISSN 2035-5866
Nuova serie

Ideologie o nuove religioni civili: l'ultima sfida per il liberalismo politico

Editoriale. Liberalismo 2.0?
Beatrice Magni

Glyn Morgan

Liberalism, Nationalism, and
Post-Brexit Europe

Josef Hien

L'ordoliberalismo e la ricerca
della sacralità

Gabriele Giacomini

Democrazia o tecnocrazia?
Considerazioni cognitive e sperimentali
sulla praticabilità dei sistemi politici

libertà

Biblioteca della libertà

- 3 *Editoriale. Liberalismo 2.0?*
Beatrice Magni

Ideologie o nuove religioni civili: l'ultima sfida per il liberalismo politico

- 7 Liberalism, nationalism, and post-Brexit Europe
Glyn Morgan
- 27 L'ordoliberalismo e la ricerca della sacralità
Josef Hien
- 41 Democrazia o tecnocrazia? Considerazioni cognitive e sperimentali sulla
praticabilità dei sistemi politici
Gabriele Giacomini
- 73 Abstracts
- 75 Biographical notes



Direzione, redazione e amministrazione
Biblioteca della libertà
Via Ponza 4 • 10121 Torino
Telefono 011 5591611
segreteria@centroeinaudi.it

<http://www.centroeinaudi.it>

Autorizzazione del Tribunale di Torino
n. 3606 del 30 dicembre 1985
Quadrimestrale
Direttore responsabile: Salvatore Carrubba
Condirettori: Maurizio Ferrera e Beatrice Magni
© Copyright 2016 by Centro di Ricerca e Documentazione Luigi Einaudi

Beatrice Magni

Editoriale.
Liberalismo 2.0?

L'interrogativo sollevato dall'articolo di Glyn Morgan sul dilemma Brexit ("Liberalism, Nationalism, and Post-Brexit Europe") è forse il miglior punto di partenza per illustrare i temi affrontati in questo numero: perché – si chiede Morgan – le persone dovrebbero prendere le distanze da ciò che è davvero importante per loro quando si tratta di valutare e decidere questioni che le riguardano? Il recente dilemma della *membership* politica posto dal caso britannico aiuta a riconoscere, per un verso, in modo lucido e illuminato i limiti della tradizione politica liberale di fronte alla sfida europea dell'integrazione e, per un altro, riafferma le potenzialità della riflessione liberale stessa, che non deve, seguendo le parole dell'autore, «restare muta di fronte al piano "faragista" di un'Europa fatta di stati sovrani».

Ma cosa significa riconoscere la problematicità del cosiddetto "faragismo"? Piuttosto che cercare di svalutarlo, puntando sulla sua presunta irrazionalità, o anche su un'irragionevolezza tutta da dimostrare (non dispiaccia a Rawls), Morgan si concentra sul tradimento britannico di una idea cooperativa di società – farraginosamente costruita, è vero, dai Trattati europei nelle loro plurime versioni – e su una concezione di nazionalità che – pur non smentendo il requisito di ragionevolezza – avrebbe invece del tutto smarrito quello di inclusività. Se la politica tende, e deve tendere, alla condivisione di criteri per la valutazione di interessi e bisogni, cosa fare quando le parti sono portatrici di interessi e bisogni distinti (cioè, quasi sempre)? La verifica degli interessi e dei bisogni, dal punto di vista del bene pubblico, richiede che le scelte pubbliche vadano sempre necessariamente affidate alla maggioranza? Non sarebbe forse più giusto anteporre all'interesse per il proprio vantaggio parziale l'interesse per la qualità dell'interazione e dei rapporti

sociali? Come innestare l'economia in tessuti sociali sempre nuovi e sempre più conflittuali?

Queste sono solo alcune delle questioni esaminate in questo numero, il cui filo rosso tesse una tela senza fine e paradossalmente proprio in questi giorni dimenticata e trascurata: la tela della cittadinanza.

La questione britannica del “*leave or remain*” potrebbe infatti essere anche così riformulata: l'esigenza di trovare un punto di vista comune su ciò che è giusto è sufficiente per produrre un senso di appartenenza? Per produrre, in altri termini, un nuovo civismo? La mossa inglese si presta a essere letta come la prova estrema di un'adesione selettiva, di una lealtà da sempre condizionata a principi costitutivi che devono essere la misura di riferimento per valutare le prestazioni pubbliche: la mia predisposizione a vincolarmi (e a ridurre conseguentemente le mie pretese), in altre parole, è limitata e dipende dai costi che pago. Ma potrebbe anche essere – la “buona cittadinanza” rivendicata con Brexit – il tradimento fatale del civismo *à la* Lincoln, di quella *politeia* che si configura, in ultima istanza, come l'impegno per i cittadini a provare a essere all'altezza precisamente dei loro principi costitutivi. Un impegno e un processo senza fine, appunto.

Sui principi costitutivi si sofferma a lungo anche Joseph Hien (*L'ordoliberalismo e la ricerca della sacralità*), che nel suo articolo esamina il nesso tra religione e ordoliberalismo, un'analisi tanto più preziosa quanto più il cosiddetto “ordoliberalismo” si pone (anzi, si impone) non solo come teoria economica, ma anche come teoria della società. Il pensiero ordoliberalesco, che invoca tanto istituzioni forti, capaci di limitare l'azzardo morale, quanto una solida base morale ed etica per la società e l'economia, viene considerato alla stregua di una nuova ideologia, che avrebbe un legame non soltanto storico, ma più propriamente concettuale e determinante, con il protestantesimo: l'ordoliberalismo è diventato una religione civile adottando l'economia sociale di mercato come mito fondativo, e ordoliberalismo e economia sociale di mercato sarebbero infine diventati un meccanismo di trasposizione, che veicola nel presente i valori e gli assunti individualistici del protestantesimo. Capire il prezzo e gli onerosi costi di questa trasposizione è il principale proposito dell'intervento di Hien.

Da ultimo, Gabriele Giacomini, nel suo intervento dal titolo *Democrazia o tecnocrazia? Considerazioni cognitive e sperimentali sulla praticabilità dei regimi politici*, esamina la tensione tra il valore normativo di un confronto ragionato in democrazia e le condizioni concrete che devono realizzare questo processo. Giacomini esamina i limiti della dimensione dialogico-argomentativa democratica, e le sue possibili soluzioni, o i suoi potenziali sviluppi, arrivando a proporre l'idea di democrazia dialogica imperfetta, ovvero una democrazia in cui la validità delle regole e dei

principi di condotta devono essere prodotti attraverso una procedura di scelta che mira alla ricerca del consenso razionale degli agenti coinvolti, ricerca che tuttavia si può realizzare solo in maniera limitata, parziale e imperfetta.

I tre contributi, con stile, voci e metodo differenti, sono accomunati da una medesima urgenza, che riprende il filo della tela iniziale: l'urgenza di rimettere al primo posto l'idea di cittadinanza, una nozione che non ci si può più permettere di considerare come evanescente, né remota, ma, che, al contrario, qui e oggi impone di rivedere, analiticamente e criticamente, gli interessi e le caratteristiche connesse a questo *status*. Le teorie normative di riforma sociale devono andare di pari passo con una società che, per quanto possibile, minimizzi sofferenza e crudeltà e, per quanto possibile, massimizzi il rispetto e la tutela dei diritti.

Il *liberalismo 2.0* chiede che le ragioni a favore di una nuova teoria della cittadinanza, per una volta, non si accontentino di restar ragioni, ma si convertano anche in motivazioni.

Glyn Morgan

**Liberalism, nationalism, and
post-Brexit Europe**

The recent decision of the British electorate to leave the European Union (EU) – the so-called Brexit decision – poses problems not merely for the EU, but also for globalization and transnational political institutions. The Leave Campaign was fought under the banner of “Take Back Control,” which suggested that only as national citizens of a fully sovereign state could people control their lives. The alternative was to remain the plaything of impersonal global forces – international trade patterns, borderless migratory flows, the movement of global capital etc. – and high-handed international bureaucracies like the International Monetary Fund (IMF), the European Central Bank (ECB), and the European Commission. For many Europeans, not merely in Britain, the EU has proven spectacularly unsuccessful in showing that it acts on their behalf and in their interests. The failure to resolve the interminable Eurozone Crisis has done little to add luster to the EU’s reputation.

In Britain, the political ideology behind the campaign to Leave the EU is a particular form of nationalism that might be termed – after the leader of the United Kingdom Independent Party (UKIP), Nigel Farage – “Faragism.” Simply stated, this political ideology makes three claims: (i) that control requires full national sovereignty; (ii) that the most important form of control is control over immigration; and (iii) – a consequence of (i) and (ii) – that the EU must be abolished in favor of a Europe of sovereign nation-states. Given the June 23rd Brexit referendum decision, Faragism appears to have emerged triumphant (d’Antona 2016). But it’s important to recognize that this political ideology still has some important battles to fight. For one thing, the British government is yet to decide between so-called “Hard Brexit” (i.e. leaving the Single Market and closing its borders to European workers) and “Soft Brexit” (i.e. remaining in the Single Market but

keeping its borders open to European workers). Domestic political struggles over this issue will likely last for years. (Not surprisingly, Faragists seek “Hard Brexit,” even if they fear that the Government will betray them and choose “Soft Brexit.”) For another thing, Faragism has international ambitions. This is a political ideology that now exists in similar forms in most European countries (Aisch 2016). Faragist political parties – whether the *Front National* in France, the *Lega Nord* in Italy, the *Partij voor de Vrijheid* in the Netherlands – hope to march their countries out through the same exit door as UKIP.¹

For some pessimistic observers, Faragism represents a more general global antipathy to the ideas of liberal-democracy (Mounck 2016a). Taking Brexit and Trump as their data points, some scholars now believe that nationalism – of which Faragism is a species – is gaining the upper hand over liberal democratic values. As Stephen Walt puts it: “many people in many places care more about national identities, historic enmities, territorial symbols, and traditional cultural values than they care about ‘freedom’ as liberals define it (Walt 2016).” At the very least, so this line of thought goes, we must abandon the idea that the liberal democratic era represents “the end of history.” This was the thesis of Francis Fukuyama, who in the early 1990s argued that liberal democracy had vanquished all rival ideologies (including communism) and was destined to form the basis of the global order (Fukuyama 2006). For Fukuyama, the only question that now remained was *when* not if a country was to become liberal-democratic. Many scholars now fear that liberal democracy has failed to deliver the material well-being and equality of respect that Fukuyama had earlier envisaged (Stanley and Lee 2014). In the wake of this failure, nationalist political ideologies like Faragism are taking over.

While this paper will argue that Faragism poses much less of a threat to liberal-democracy than many critics suggest, it is certainly true to say that Faragism poses a threat to the project of European Integration. The nature of the difficulty here was amply on display during the Brexit campaign: proponents of European integration lack a political ideology that has the appeal of Faragism. Political theorists haven’t been of much help here, because the normative literature on European integration tends to focus more or less exclusively on the EU’s alleged democratic deficiencies rather than engage with the fundamental questions of political membership raised by Faragism. The liberal political tradition certainly

¹ Thus in the wake of the Brexit decision, Marine Le Pen announced: “A new Europe will emerge [...]. For all patriots, for anyone who loves liberty, today is a day of joy. It is not that Europe is dead but that the European Union is teetering, and the nations are being reborn.” “Marine Le Pen Prepares for a Frexit”, *New Yorker*, June 29, 2016.

doesn't have much to contribute here. For while its assumptions tend towards a moral universalism (all individuals are free and equals, the natural equality of mankind etc.); in practice it has accepted – often without much reflection – a world divided into a plurality of particular nation-states each with relatively closed boundaries (Song 2012). Some liberal theorists – including both John Stuart Mill and John Rawls – have argued that liberal-democracy presupposes a nation-state; and neither the multi-national state nor the world state are desirable (Mill 1861; Rawls 2005; Rawls and Van Parijs 2003; Morgan 2008). Anyone seeking to draw argumentative inspiration against Faragism from the Millian and Rawlsian corpora will come away with very slim pickings.

To acknowledge that the liberal political tradition does not have much to say in defense of the project of European integration does not mean that liberals must remain mute in the face of Faragist plans for a Europe of sovereign nation-states. This paper aims to show that even if Faragism is broadly consistent with the essentials of a liberal-democratic regime, its proposals are deeply problematic given the current situation in Britain and Europe today. The argument of the paper proceeds in four sections. Section One offers an account of Faragism, which suggests that this political ideology is less irrational than many of its critics suggest. Section Two takes issue with the Faragist claim that a sovereign Britain would have more *control* over its affairs than Britain now has as a member of the EU. Section Three argues that the form of Brexit that Faragists advocate – so-called “Hard Brexit,” which would entail leaving the Single Market and excluding European migrants – is not only undesirable but unjust, not least because it would deprive many people currently living in Britain of fair and equal treatment. And Section Four considers a number of options that the EU might pursue to minimize the chance that Brexit will lead to a more general European disintegration.

1. THE RATIONALITY AND REASONABLENESS OF FARAGISM

Political ideologies typically contain two elements: (i) a set of values or principles used to evaluate political action, policies and institutions; and two, a causal theory about the way the world works. Viewed in this light, Faragism constitutes a political ideology – in much the same way as liberalism and socialism constitute political ideologies. For Faragism, the primary political value is national sovereignty, which they wish to restore by taking it back from Brussels. Some supporters justify this aim as an end in itself – a nation worthy of the name must be sovereign, a familiar claim of nationalists from Mazzini onwards; while others justify

it in terms of how badly run Brussels is (Hannan 2016). Faragists' secondary political value is the nation understood in terms of its historical members, which is to say a nation unsullied by new immigrants with different customs and values. This defense of the nation can take an ethnic or even racist dimension.² But it would be overlook the appeal of a nation merely understood as a people with, what the Labour MP Frank Field calls "a common set of memories and shared experiences (Field 2016)." Field fears that the Labour Party has lost out to UKIP among the white working class, because UKIP were willing to fight elections based on the threat that large-scale immigration posed to these common memories and experiences (Morgan 2016).

In addition to these animating political values, Faragism – much like any political ideology – has a causal theory about the way the world works. Typically, this theory isn't very detailed or sophisticated. For Faragists, their theory boils down to the claim that national sovereignty is necessary for control over the issues that matter; and that a nation with sovereignty will have more control than a nation that lacks sovereignty. I want to leave aside (until Section Two) the plausibility of this causal theory. For the moment, I want to consider two common criticisms of Faragism – one, that it is irrational; and two, that it is unreasonable, which is to say that it lies outside the bounds of liberal-democratic norms.

So far as the alleged irrationality of Faragism, the recent essay by Zach Beauchamp (2016) can serve as a fairly typical example. Beauchamp's charge of irrationality focuses as much on the alleged motivations of UKIP supporters as the ideology itself. He sees evidence of irrationality in the fact that many voters blamed immigrants for their troubles, even while the empirical evidence suggests that immigrants tend to cluster in areas where there is low unemployment and a relatively low level of support for Brexit. These observations lead Beauchamp to dismiss economic explanations for Brexit in favour of the claim that Brexit voters were motivated by irrational xenophobia. "Data shows," as he puts it, "that Britain wasn't suffering from harmful economic effects from too many new immigrants. What Britain *was* suffering from too much of, however, was xenophobia – fear and hatred of immigrants. Bigotry on the basis of national origin (Beauchamp 2016)." Given the claim that xenophobia is irrational; then Brexit voters and Faragism in general are also irrational.

² UKIP, in contrast to the *Front National* and *Lega Nord*, is generally careful to avoid any accusations that they understand the nation in ethnic or racist terms. This is partly done to make the party more respectable than the even more right-wing and racist British National Party and English Defense League.

One obvious difficulty with this line of argument is that it fails to distinguish between the rationality of voters and the rationality of a political ideology; and even in the case of the former, it is not obvious that there was anything irrational in the votes of the pro-Brexit majority. As Weber noted, individuals have both material interests and ideal interests; and rational action can apply to both. It is no less rational to act (or vote) in support of one's ideal interests – which might include anything from the triumph of one's national culture to seeing a particular conception of fairness prevail in the world – than it is to act (or vote) in support of one's material or economic interests. Thus when Beauchamp argues that Brexit voters were irrational merely because they were not acting out of their economic interest – a common argument made by economists who express puzzlement why voters don't always support free trade policies – he is ignoring the role of ideal interests, which can take a more or less benign form. Yet even when he does recognize that people can have ideal interests, Beauchamp seems to draw the line at the ideal interests that (he contends) motivated Brexit voters. In his interpretation, Brexit voters “made an unjustifiable and irrational decision, grounded in fear of people who spoke different languages or whose skin was darker than theirs.” The answer to such people is “to figure out how better to make the case for the fundamental human right to migrate,” which (although he doesn't put it this way) is to substitute, what he assumes is, a rational ideal interest (a fundamental human right to migrate) for, what he assumes is, an irrational ideal interest (xenophobia).

Even if we were to accept Beauchamp's invidious characterization of the Brexit voters' ideal interests as xenophobia, it is difficult to accept his conclusion that xenophobia is irrational. Some people dislike foreigners and if they act (or vote) on the basis of that dislike, then they are acting rationally, even if not wisely, humanely, or justly. His own concluding remarks make it clear that he considers xenophobia to be unjustified and wrong, while a human right to migrate isn't. Brexit voters – and Faragism as a political ideology – stand accused of not recognizing this alleged human right. A difficulty here, of course, is that the idea of a human right to migrate is deeply controversial and no major political party in Western Europe supports such a right. It's implausible to claim that anyone who rejects this right is *ipso facto* irrational.

Rather than seeking to skewer Faragism on the point of its alleged irrationality, a more important consideration is whether Faragism is “reasonable.” By reasonable I have in mind something like Rawls's use of the term (Rawls 2005), which is to say a political ideology that “does not reject the essentials of a democratic regime.” For Rawls, ideologies that reject these laws and values can be termed unreasonable; these ideologies lie beyond the bounds of liberal toleration and must be contained

“so that they do not undermine the unity and justice of society” (Rawls 2005, xvii). Does Faragism violate this *requirement of reasonableness*? In order to assess this question, we need to return to the three component elements of Faragism: (i) national self-determination; (ii) anti-immigration; and (iii) EU disintegration. On the face of it, none of these ideas are obviously unreasonable in the sense of being fundamentally incompatible with “the essentials of a democratic regime.” National self-determination has an impeccable liberal heritage (Mill 1867); and there is no necessary reason why a liberal-democratic state has to relinquish or share its sovereignty with a transnational political authority. The same point holds true for restrictions on migration. The topic of immigration has itself rarely figured prominently in the classic texts of liberal political theory, which have always been – and still largely remain – state-centric (Miller 2016, 14-15). That is thankfully no longer the case. There is now a rich literature debating the topic. But for our purposes, the important point to recognize is that this is a debate that takes place *within* the liberal-democratic tradition. This is no less true of EU disintegration. Some liberal theorists have argued that liberal values support European integration; while others – including Rawls himself – think the opposite (Rawls and Van Parijs 2003).

Given the apparent compatibility of Faragism with liberal-democratic norms, it is all the more surprising that some commentators have seen in the Brexit vote a signal that “the core institutions of liberal democracy can no longer be taken for granted” (Mounck 2016b). There are certainly similarities between the concerns that animate Brexit voters and those that animate Donald Trump’s supporters. The two most important issues for Brexit voters, according to exit polls were, national sovereignty (49 per cent of Leave Voters) and immigration (33 per cent of Leave voters) (Ashcroft 2016). But this does not mean, as Yascha Mounck has argued, that the Brexit vote should be seen as a part of a broader turn against liberal democracy and towards authoritarian populism. Faragism cannot be equated with the unreasonable illiberal democracy of Erdogan and Putin. Faragism even lacks the authoritarian, law and order strains so prevalent in Trumpism. In short, there is much to criticize about Faragism, but there is nothing to support the sweeping claim that Faragism is unreasonable and lies outside the boundaries of liberal toleration.

2. SOVEREIGNTY, CONTROL AND BREXIT

The preceding section noted that political ideologies contain both a set of values and a causal theory. For Faragists, the central claim of their causal theory is that national sovereignty is necessary to “Take Back Control.” Or put another

way, the national sovereignty gained by exiting the EU will lead to some significant gain in control over at least some desirable political goods. This claim remains very much a live issue even after the Brexit vote, because the British government has yet to decide whether they will pursue Hard or Soft Brexit. Faragists are pushing for the former, on the grounds that only outside the Single Market can Britain control immigration, which they assume to be the most desirable political good. Indeed, Farage himself has said that it would be worth it to be poorer if it meant Britain could limit immigration (Farage 2014).

In order to make sense of these Faragist claims, we need to make some preliminary distinctions between a cluster of related concepts – sovereignty, control, autonomy, and the successful attainment of desired goals. Sovereignty is best thought of as a form of ultimate political authority. As Noel Malcolm (1991) puts it: a state is sovereign “when it possesses plenary and exclusive competence, a matter of enjoying full authority internally and not being subordinated to the authority of another state.” A sovereign state needs to be recognized as such by its own members and others in the international state system (Krasner 1999). Subordination takes place when other states refuse to recognize the sovereignty of another. A sovereign state can still retain recognitional sovereignty, even in the face of military defeats and loss of territorial integrity. Generally speaking, however, recognitional sovereignty requires a coercive apparatus of sufficient power to subjugate domestic malcontents and to ward off foreign aggressors (Jackson 1986).

Autonomy is best thought of as the capacity to choose between a variety of desirable options. A state is more or less autonomous depending on the extent to which (i) it can exercise this capacity itself – i.e. without the permission or cooperation of other states – and (ii) the range of desirable options it has available. Typically, a state is more autonomous, when it has more relative power than other states.

While the terms sovereignty and autonomy can be defined quite easily, the term control is much more ambiguous. Think here, for example, of the statement – “Person P is in control of the ship.” On one understanding of this term, “Person P is the person in ultimate authority, the Captain.” In this context, control is more or less a synonym for ultimate authority (or sovereignty). Let’s call this *sovereignty-control*. On another understanding of the term control, “Person P is able to steer the ship safely to its desired destination.” This is to say that control is more than a matter of authority; it is a matter of being capable of using that authority to achieve a desired goal or outcome. Let’s call this *capability-control*. Now it may be the case that the Captain of a ship can ignore the crew, the coastguard, and prior written instructions. Let’s call this *autonomy-control*. But more probably the Captain will need the cooperation of others (the crew, the coastguard etc.)

and will have to follow prior written instructions, including the Law of the Sea. Let's call this *cooperative-control*. Qua passengers on the ship, it is important to know whether *capability-control* is better achieved by way of *autonomy-control* or by way of *cooperative control*. In other words, if I want to arrive at my destination safely, is it better to allow the Captain full autonomy? Or is it better for the Captain to have to consult with the crew and to follow prior written instructions?

These four different forms of control – *sovereignty-control*, *autonomy-control*, *cooperative-control*, and *capability-control* – complicate the Faragist claim that British national sovereignty – i.e. Brexit – is necessary if Britain is to “Take Back Control.” This claim is only uncontroversial, if we have in mind *sovereignty-control*, which means nothing more than qua sovereign state Britain has ultimate authority and as such is in legal control of its own affairs (Evans-Prichard 2016, Tuck 2016). Faragists complain that qua member of the European Union, Britain lacks *sovereignty-control*. Those who fixate on sovereignty-control often seem to find it an insult that Britain has to defer in some areas and share competence in others to a supranational political body. But if it were merely formal legal authority that bothered them, they could exit the EU to achieve sovereignty control, while immediately applying to rejoin the European Economic Association – along with Norway, Switzerland, and Liechtenstein. The problem with EEA membership is that it seems to require much the same form of actual subordination – the acceptance of EU market regulations, for example – as membership in the EU itself. For this reason, many Faragists insist not on mere sovereignty-control, but on autonomy-control. They want to see Britain free of any formal legal subordination and free to enact more or less whatever policies its parliament chooses. If a majority wants to nationalize all its industries, including its banks and insurance companies, it should be free to do so (Tuck 2016). This is to seek not merely *sovereignty-control* but *autonomy-control*, not mere formal legal authority to x, but the actual capacity to x.

In order to achieve autonomy-control, it is necessary to free also free Britain from EU arrangements where Britain cooperates with other European powers to achieve a common goal. Since the Single European Act (1986), Britain has tolerated majority votes among European member states to facilitate the single market. Many Faragists find this form of, what can be described as, cooperative-control too constraining. When Faragists speak of full independence, they are seeking to replace *cooperative control* with *autonomy-control*. Like the Captain in our earlier example, Faragists believe that the ship of state can best be sailed without being locked into prior cooperative arrangements with other Europeans. *Autonomy-control*, as they see it, is the best way of attaining *capability-control* i.e. successfully securing desired goals or outcomes.

One difficulty with the Faragist effort to abandon *cooperative-control* in favor of *autonomy-control* is that it focuses exclusively on the constraints on autonomy that arise from antecedent political arrangements, such as Treaties. But it is not obvious that Britain would gain much in autonomy once freed from these constraints. Think back here to our earlier definition of autonomy – the capacity to choose between a variety of desirable options. In order to judge whether *autonomy control* is better than *cooperative control*, we need to know both how the range of desirable options will change once Britain can no longer call on the cooperation of other member states that is built into EU Treaties; and how successful Britain will be in exercising capacity-control. For many Faragists, an autonomous Britain can recreate these cooperative relationships on an *ad hoc* basis and doesn't need to rely upon prior Treaty arrangements. Some contend that Britain does not have to choose between Hard and Soft Brexit: it can join the EEA and (like Liechtenstein) both remain in the Single Market and regulate immigration (North 2016). But of course this ability to succeed in this aim – to achieve, what we called, *capability-control* – is only possible if other member states agree to allow it; and it is unlikely that they will.

A further difficulty with the Faragist celebration of autonomy control is that this form of control is merely instrumental to *capability-control* – the successful attainment of a desired goal. To mention our Sea Captain again: it is one thing to sail the ship autonomously – without any cooperation from the crew – it is another thing to sail the ship safely. This concern will be especially important for the passengers, who in all probability care about safety above all else. In this respect, states are not that different from ships: they may seek many different destinations, but unless they have successfully attained certain prerequisites – including in the case of states, a significant measure of security and wealth – those destinations will be out of reach. This point allows us to clarify the meaning of the Faragist slogan “Take back Control.” By retaining our national sovereignty – so the Faragist wants to say – we can exercise autonomy-control and in doing so achieve capability control. In short, we will have more options and we will be more successful in pursuing those options.

While these Faragist claims are now clearer, it is easier to spot problems in the chain of reasoning. National sovereignty will not necessarily give Britain more options. Indeed, the options available to Britain – concerning the Single Market/Immigration trade off, for example – will depend on the willingness of other European states to strike a bargain. Likewise, Britain's success in pursuing these options will also depend on other European states. On the face of it, the Faragist claim that national sovereignty will obviate the need for *cooperative-control* is simply wrong.

Britain has replaced one form of cooperation – that built-into antecedent Treaties, laws and institutions – with another form of cooperation that is uncertain and yet to be created. Faragists can only prefer the latter situation, because they exaggerate the constraints imposed by antecedent Treaties and underestimate the constraints likely to arise in the future as Britain pursues its own path to *capability-control*. The causal theory that leads Faragists to think that antecedent Treaties, such as those that define the EU, are obviously more constraining than those yet to be created is simply wrong. More damaging to the Faragist causal theory, there is good reason to think that *cooperative-control* – which is what Britain has as an EU member – is a better route to *capability-control* than the *autonomy-control* that Faragists hope to achieve through Brexit. I return to this topic in the final section of the paper. But first, I want to reexamine compatibility of Faragism with liberal-democratic norms.

3. THE HARM OF BREXIT

In Section One above, I argued that Faragism as a political ideology satisfies *the requirement of reasonableness*, which is to say that it is not incompatible with the essentials of a liberal-democratic society. The core elements of the ideology – national sovereignty, anti-immigration, and a Europe of nation-states – can be and have been defended by many liberal political theorists. Yet while Faragism is generally compatible with liberal-democratic norms, this is not to say that it is actually compatible given the specific make-up of British society today. The problem here can be traced to the conception of nationality that informs Faragism. While there is nothing necessarily illiberal about national self-determination, this holds true only when nationality is *imagined* (to use Benedict Anderson’s evocative term) in terms that are at odds with a significant minority of the population. The Faragist conception of nationality, even if it satisfies the requirement of reasonableness, fails, what might be termed, *the requirement of inclusivity*.

The roots of this problem can be traced to a curious feature of nationality. The concept of nationality is defined by a sense of intersubjective commonality, a sense of we-feeling. There is nothing controversial or illiberal about this feature of nationality. The difficulty arises when we inquire more closely into the content or symbols that provide the imagined substance of this we-feeling. The imagined substance of a nation can provide a we-feeling for some citizens, even a majority, but it can also serve as the basis for identifying and excluding a “they.” When the “they” are also citizens, a conception of nationality can turn some people into second class citizens.

To illustrate the exclusionary direction that nationality can take, it would be helpful to consider Mill's classic defense of national self-determination in the *Considerations of Representative Government* (Mill, 1867). The interesting part of the argument concerns Mill's definition of nationality:

A portion of mankind may be said to constitute a nationality if they are united among themselves by common sympathies which do not exist between them and any others. This feeling of nationality may have been generated by various causes. Sometimes it is the effect of identity of race and descent. Community of language and community of religion greatly contribute to it. Geographical limits are one of its causes. But the strongest of all is identity of political antecedents; the possession of a national history, and consequent community of recollections; collective pride and humiliation, pleasure and regret, connected with the same incidents in the past (Mill, 1867, Ch. 16, § 1).

Although Mill is talking here about the various different *causes* of the feeling of nationality, he might just as well have been talking about the various different way that nations have been imagined. Doubtless, some nations (the Japanese come to mind) think of themselves in terms of race and descent; while other nations (the United States and France, for example) think of themselves in terms a republican ideal of citizenship (which may or may not entail some commonality of language and customs). It makes a big difference how a nation is defined – or imagined – because the terms if the imagining will have the effect of including some citizens and excluding others. Ideally, a liberal-democratic nation-state will imagine nationality in ways that are both compatible with liberal-democracy and inclusive of all members of society. Nations fall short of this ideal, when they allow their nation to be imagined as, say, white and Christian, when many people in the society are neither.

In light of these remarks, I now want to consider how Faragism affects the idea of British nationality and citizenship. The Leave vote, as we have seen was animated by a concern for national sovereignty and by an opposition to immigration. Faragists sought a return to National Citizenship, while putting an end, at least within Britain, to any form of European Citizenship. On the face of it, this aim is broadly consistent with a requirement of inclusivity, because it makes no reference to ethnic or cultural qualifications for citizenship; it does not seek to make citizenship contingent on any comprehensive doctrine or way of life. But on closer inspection, there is a problem.

On the eve of the Brexit vote, Britain had roughly 3 million EU citizens residing there. Under EU law, every citizen of a European member state also has European citizenship, which includes the right to live and work anywhere in the EU

(Shaw 2007). Everyone, in short has a dual status citizenship: both national citizenship and – through their national citizenship – European citizenship. Under this arrangement, no European citizen can be discriminated against, even when living and working in a member state where he or she lacks national citizenship. Furthermore, after 5 years of documented residency, one can acquire the status of “permanent resident.” No one can be told “You don’t belong here; go back to your own country”, because in a sense European citizenship allows the response “This is Europe; this is my country. Qua European citizen, I have the same rights to live and work in Britain as you do in my national member state.” In this way, European citizenship disarms bigots. It establishes a basic civic equality.

After Brexit, all this changes. In post-Brexit Britain, the 3 million Europeans face the prospect of losing part of their dual status. For many Leave voters, the purpose of Brexit was to do away with European citizenship and replace it with National Citizenship. This move places the 3 million Europeans in Britain in a difficult position, for now in Britain – a place where many will have become deeply entrenched in their local communities and in their workplace – they lack both National Citizenship and European Citizenship (which to be abolished). The 3 million Europeans in Britain have experienced an injury to their status – a status-harm, as it were. In the new post-Brexit environment, they have no response to the bigot who tells them to go back to their own country. Not surprisingly, the Brexit vote has been followed by numerous reported cases of anti-immigrant hate crimes.³

If Faragism passes the general requirement of reasonableness, it cannot pass the requirement of inclusivity. The Faragist conception of nationality is too narrowly drawn and in abolishing European citizenship, it leaves too many people with deep roots in Britain without a status compatible with their desire to live and work in Britain as equal members of that society. The triumph of Faragism with the Brexit Leave vote has produced a situation where 3 million people, many long-term residents, will no longer be afforded the protections they once had as European citizens; they have been reduced in status to guest workers who can remain in Brit-

³ For documented evidence of the rise of hate crimes in post-Brexit Europe, see “Brexit: Surge in Anti-Immigrant Hate Crime” August 1 2016 (<http://www.independent.co.uk/news/uk/crime/brexit-hate-crime-racism-immigration-eu-referendum-result-what-it-means-eu-rospectic-areas-a7165056.html>). And for a very interesting and perceptive argument that Leave voters are culpable as “racists” for discounting the likelihood that Brexit would yield these sorts of crimes and other harms to Britain’s ethnic and racial non-nationals, see Bertram (2016).

ain not as a right but on the sufferance of others. The injury of the Brexit vote is not limited to these 3 million Europeans. The Brexit vote will likely deprive British citizens of European citizenship. People in Britain who thought of themselves as British and European have been deprived of half their political identity.

Now faced with these arguments, a Faragist might make a number of objections. First, they might argue that since Brexit was a democratic decision arrived at via a fair national referendum, the decision is *ipso facto* fair and must be accepted. Any adverse impact of Europeans resident in Britain, while unfortunate, cannot outweigh the result of the democratic process. This objection has, I think, no merit whatsoever. It confuses the legitimacy of a democratic process with the justice or fairness of an outcome. Merely because the democratic process was legitimate does not affect our judgements of the justice of the outcome. To think otherwise would mean that a democratic decision to torture, enslave or embark on genocidal conflict would also have to be counted as just.

Second, a Faragist might object that whatever the costs to Europeans resident in Britain, these costs are more than outweighed by the benefits to the British of taking back control of their national sovereignty. In a sense this objection suffers from the same problem as the preceding one. The costs to the Europeans resident in Europe are not of the same order as the alleged benefits to the British. The former involve fundamental claims of justice; the latter do not. Indeed, if the argument of the preceding section has any merit, the whole enterprise of taking back control is fundamentally misconceived.

A third objection that a Faragist might make challenges the standing of Europeans resident in Britain even make claims of justice. On this view, our political world is divided by political boundaries into two discrete realms: our co-nationals – to whom we owe special obligations – and foreigners – to whom we owe next to nothing. Europeans resident in Britain are foreigners – even if the EU has tried to persuade us otherwise – and we have no special obligations towards them. They have no stronger claims on us than Nigerians or South Sea Islanders; and while we might owe such people charity, we do not have to apologize for putting our interests above theirs. Furthermore, their decision to enter Britain to live and work was a choice, which they made voluntarily in an effort to better their economic conditions. If they find Britain post-Brexit inhospitable, then they are quite free to return home. This third objection is altogether more powerful and cuts to the heart of *the requirement of inclusivity* mentioned earlier. For the Faragist, national sovereignty entails the right not only to draw the boundaries of inclusivity around co-nationals, but to define who are those co-nationals. The Brexit vote has made it clear that co-nationals do not include Europeans resident in Europe.

There are, I think two different ways of responding to this argument, which essentially boils down to the Schmittian claim that politics is fundamentally defined by the friend and enemy distinction (Schmitt, 1996). Sovereignty allows a people to draw this distinction as they wish. One response is to simply deny the validity of political boundaries. This is the response of President Juncker, who, in the face of the refugee crisis, proclaimed that “Borders are the worst invention ever made by politicians (Juncker 2016).” The difficulty with this response, however, is that completely open borders would render impossible many of the core features of the modern democratic welfare state. A more plausible response is to challenge the claim that inclusivity can be defined merely as a majority would like. In the British case, Europeans resident in Britain have a very strong claim that even if they are not citizens, they are not foreigners either. It has to be remembered that Britain chose to enter the EU (or EEC, as it then was) in 1975. Since that date, Britain has been at the very forefront of the countries shaping the EU. The Single European Act of 1986, which expanded the scope of majority voting, was push forward by Margaret Thatcher; and the expansion of the EU in 2004 to include the Central and Eastern European countries was undertaken very much at the urging of Blair’s Labour Government. Furthermore, Britain was allowed the option in 2004 of delaying labor mobility from the new accession countries. It declined to take this option. Britain has obligations to Europeans resident in Britain, because Britain not only welcomed those Europeans but co-created the laws that made their residency possible. These residents, many of whom have been in Britain for twenty years or more, have now established longstanding ties to their new home and workplace. A sudden transformation in their status represents a profound setback to their interests and, for the reasons outlined here, is unjust.

4. CITIZENSHIP IN POST-BREXIT EUROPE

If the argument of the preceding section is correct, then the Faragist plans for “Hard Brexit” – exit from the Single Market as a condition of controlling immigration even from within Europe – are unjust in their treatment of Europeans resident in Britain, who will lose the status of European citizens (which will no longer exist in post-Brexit Britain) without acquiring British national citizenship. The question remains – what should the EU do in response to this situation? Clearly from a liberal perspective, the danger to avoid is that of contagion from Britain to the rest of Europe and the ensuing disintegration of the EU. Faragists speak blithely about a return to a Europe of Nation-States, but they assume

that such a return can be achieved in peaceful, orderly steps. It is just as likely that these peaceful, orderly steps will be violent and chaotic (Gillingham, 2015). More worrying still, the last time a Europe of Nation-States existed was in the interwar period 1919-1939, a period of economic and military catastrophe. Finally, there remains the challenge posed to a Europe of Nation-States of foreign pressure – whether from Russia, China, the United States or other great powers – and foreign disorder – whether from Turkey, the Balkans, or North Africa. Proponents of a Europe of Nation-States believe that these challenges can all be handled better by independent sovereign nation-states coming together on the basis of hastily put together and easily-exited coalitions.

If the EU wants to avoid the dangers of a Brexit-provoked disintegration, it has three options, which are not mutually exclusive. First, it can adopt an uncompromising position in the negotiations with the British government over access to the Single Market. Many Faragists want to enjoy all the benefits of access to the Single Market without accepting any immigration from Europe and without paying into the EU budget. It would be very unwise to allow the British Government to achieve this goal, because it would encourage other EU-sceptic countries to pursue a similar goal. More sensible Faragists recognize that the EU will not allow access to the Single Market without conditions and are willing to give up on access to the Single Market in the hope that Britain can still enjoy a relatively favorable trade position. The British are particularly eager to retain so-called passporting rights for their financial services, which make up such a significant proportion of the British economy. The EU should refuse to extend Britain any favours here. Banks should be required to move Head Offices to the Continent, before they have equal access to the various European financial markets. Along the same lines, the EU should exclude British universities and researchers from European research grants. The British have been hoping to buy access and remain as part of European consortiums as if Brexit had not happened. Furthermore, the EU should require the many important regulatory agencies based in Britain—including the European Medicines Agency and the European Banking Authority—to relocate to a EU country. In short, Britain needs to be made to pay an economic price for Brexit *pour decourager les autres*.

A second option – not inconsistent with the first – is to encourage British isolation and make no efforts to reintegrate Britain into European affairs. Britain has always been something of a reluctant member of the EU. It was late to the party and once there always vetoing new projects and dampening enthusiasm for more integration. Absent Britain, the more enthusiastic integrationist member states – including the three big powers now, France, Germany, and Italy – can move together

in a more federal direction without having to worry about the British. The danger of pursuing this option, however, is that a Britain outside Europe could still pose a threat to the integrationist project. Britain could become a very low tax and lightly regulated competitor, better able to attract large-scale foreign direct investment. If this isolationist option is to be pursued, it would need to be done in conjunction with option one. Britain cannot be allowed to undercut the EU.

A third option – which is inconsistent with the previous one and represents an alternative path – is for the EU to pursue a long-term project of re-integrating Britain. It must be remembered that 63 per cent of British adults did not vote for Brexit; the vote was split very closely 52-48 per cent. There remain a large number of voters who want a second referendum; that number will grow if Leave is seen to fail (hence option one). It is unlikely, however, that the EU could improve its popularity without employing both carrot and stick. The EU needs to reward those British voters who remain loyal to the EU.

One step in the right direction would be for the EU to move towards a European citizenship unmediated by a prior national citizenship. At the moment, people in Europe are offered only the status of being only hyphenated Europeans (French-European; German-European, Italian-European etc.) rather than Europeans as such. Brexit provides an opportunity here. 16 million Brits voted to remain in the EU. These people will now lose even their meagre hyphenated status and become, for the most part, reluctant national citizens of a country in the grip of Faragist nationalism. The EU can rescue their fallen state by offering them European citizenship – European passports unmediated by national citizenship, which will provide them with the right to live and work anywhere in Europe. Many British citizens will jump at the opportunity. Now one immediate problem with this proposal is that it offers the British an advantage not currently extended to other Europeans, including, most worryingly, those now living in Britain who are threatened with losing their right to live and work there. To address this problem, the offer of European citizenship could be made conditional on Britain offering current EU citizens full national citizenship in Britain. This will further encourage the pro-European British citizens to fight for the rights of current EU citizens. Any future British government that might wish to play fast and loose with current EU citizens resident in Britain will face the ire of the pro-European British eager to acquire EU citizenship.

More generally, it might be objected that this citizenship proposal rewards secessionists like Britain by offering them a desirable form of unmediated citizenship that is not extended to others. This objection can be met, however, by offering any current EU citizen unmediated European citizenship free of charge, but

charging the British, say €10,000, to acquire European Citizenship. This policy will not only provide the funds to finance the Citizenship Office, which will have to be created *de novo*, but will discourage countries from thinking that they can secede from Europe while enjoying the full benefits of membership. If €10,000 is too much for some people, they could be offered European citizenship for free in return for working on pro-EU projects, which could be arranged and overseen by the new Citizenship Office.

These three options are clearly not the only ones available. Faragist-inspired Brexit represents a mortal threat to the project of European integration. Liberals who have grown accustomed to a relatively stable broadly democratic European continent cannot afford complacency, if they want to avoid complete European disintegration. The EU has done a very poor job in managing recent crises, whether those involving the EMU or North African immigration. If it is to recover its popularity, it needs to rethink some basic assumptions concerning the processes of integration, which, in the past have relied heavily on functional spillovers and intergovernmental bargains. European citizenship has always been secondary to economic and legal integration. Brexit provides an occasion for re-thinking European citizenship, such that a citizen of Europe has tangible benefits guaranteed by the EU and unmediated by membership in a nation-state. If the EU plays its cards right, the British can be the guinea pigs to test this new form of citizenship.

5. REFERENCES

- Aisch G. (2016), "How far are Europe's political parties swinging to the right?", *New York Times*, May 22, http://www.nytimes.com/interactive/2016/05/22/world/europe/europe-right-wing-austria-hungary.html?_r=0
- Ashcroft L: (2016), "How the UK voted on Thursday and why", *Lord Ashcroft Polls*, <http://lordashcroftpolls.com/2016/06/how-the-united-kingdom-voted-and-why/>
- Beauchamp Z. (2016), "Brexit isn't about economics; it's about xenophobia," *Vox*, June 24, <http://www.vox.com/2016/6/23/12005814/brexit-eu-referendum-immigrants>
- d'Ancona M. (2016), "Brexit: How a Fringe Idea Took Hold of the Tory Party", *Guardian*, June 15, <http://www.theguardian.com/politics/2016/jun/15/brexit-how-a-fringe-idea-took-hold-tory-party>
- Bertram C. (2016), "Why it is not unfair to think of (nearly all) Brexiteers as racists", *Crooked Timber*, August 22, <http://crookedtimber.org/2016/08/22/why-it-is-not-unfair-to-think-of-nearly-all-brexiteers-as-racists/#more-40464>

- Evans Prichard A. (2016), “Brexit vote is about the supremacy of Parliament and nothing else: Why I am voting to leave the EU”, *Daily Telegraph*, June 13, <http://www.telegraph.co.uk/business/2016/06/12/brexit-vote-is-about-the-supremacy-of-parliament-and-nothing-els/>
- Farage N. (2014), “I’d rather be poorer with fewer migrants”, *Daily Telegraph*, January 7, <http://www.telegraph.co.uk/news/uknews/immigration/10555158/Id-rather-be-poorer-with-fewer-migrants-Farage-says.html>
- Field, Frank (2016), “Patriotism and the Left,” *The Socialist Case for Brexit*, <http://www.labourleave.org/wp-content/uploads/2016/05/The-Socialist-Case-for-Brexit-Booklet.pdf>
- Fukuyama F. (2006), *The End of History and the Last Man*, New York, Free Press
- Gillingham J. (2016), *The EU: An Obituary*, London, Verso
- Hannan D. (2016), *A Doomed Marriage: Why Britain Should leave the EU*, Devon, Notting Hill Editions
- Jackson R. (1986), *Quasi-Sovereignty*, Cambridge, Cambridge University Press
- Juncker J.-C. (2016), “Juncker slaps Austrian muftis”, *Alpbach Media*, August 22, <http://www.alpbach.org/alpbuzz/juncker-slaps-austrian-muftis-call-tighter-eu-borders/>
- Krasner S. (1999), *Sovereignty: Organized Hypocrisy*, Princeton, Princeton University Press
- Malcolm N. (1991), “Sense on sovereignty”, in Martin Holmes (ed.), *The Eurosceptical Reader*, London, Palgrave Books
- Mill J.S. (1867), “Considerations on representative government”, *Project Gutenberg*, <http://www.gutenberg.org/ebooks/5669>
- Miller D. (2016), *Strangers in our Midst*, Cambridge, Harvard University Press
- Morgan G. (2008), “John Rawls: Eurosceptic? European integration as a realistic utopia”, SSRN, <http://ssrn.com/abstract=1113223>
- (2016), “Liberals, socialists, and Brexit: The challenge for British labour”, *ABC Religion and Ethics*, June 22, <http://www.abc.net.au/religion/articles/2016/06/22/4486618.htm>
- Mounck Y. (2016a), “The week democracy died,” *Slate Magazine*, August 24, http://www.slate.com/articles/news_and_politics/cover_story/2016/08/the_week_democracy_died_how_brexit_nice_turkey_and_trump_are_all_connected.html
- (2016b), “Trumpism: A new era in world politics”, *Project Syndicate*, July 16, <https://www.project-syndicate.org/onpoint/trumpism-a-new-era-in-world-politics-by-ya-scha-mounck-1-2016-07>
- North R. (2016), “Brexit monographs”, *EU Referendum*, <http://eureferendum.com/documents/BrexitMonograph001.pdf>
- Rawls J. (2005), *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press
- Rawls J. and Van Parijs P. (2003), “Three letters on the law of peoples and the European Union”, *Revue de philosophie économique*, n. 7, pp. 7-20
- Schmitt C. (1996), *The Concept of the Political*, Chicago, University of Chicago Press

- Shaw J. (2007), *The Transformation of Citizenship in the European Union*, Cambridge, Cambridge University Press
- Song S. (2012), “The boundary problem in democratic theory: Why the demos should be bounded by the state”, *International Theory*, vol. 4, n. 1, pp. 39-68
- Stanley T. and Lee A. (2014), “It’s still not the end of history”, *Atlantic Magazine*, September, <http://www.theatlantic.com/politics/archive/2014/09/its-still-not-the-end-of-history-francis-fukuyama/379394/>
- Tuck R. (2016), “The left case for Brexit,” *Dissent Magazine*, June 6, https://www.dissentmagazine.org/online_articles/left-case-brexit
- Walt S. (2016), “The collapse of the liberal world order,” *Foreign Policy*, June 26

Josef Hien

**L'ordoliberalismo e la ricerca
della sacralità**

INTRODUZIONE

Perché è necessario approfondire l'indagine sul “nesso” tra religione e ordoliberalismo? Quindici anni dopo l'importante studio di Manow sulla *Tiefengrammatik* [grammatica profonda] protestante del pensiero ordoliberalo, le radici religiose dell'ordoliberalismo assumono nuova importanza. L'Unione Europea, nella morsa di una crisi che ha investito il settore bancario, il debito sovrano e l'euro, è giunta sull'orlo del collasso. Se non è all'origine delle misure di austerità, dell'approccio rigidamente normativo ai problemi economici e della condizionalità imposta dalla troika, certamente l'ordoliberalismo permea, tanto quanto gli orientamenti contrari, le contese verbali riguardanti la crisi in Germania come all'estero.

Le argomentazioni ordoliberali – avanzate principalmente dai governi, dalle banche centrali e dalle comunità epistemiche dei paesi del Nord Europa – evidenziano una *Tiefengrammatik* protestante che si scontra con le idee sull'economia, sullo Stato e sulla società prevalenti nei paesi del Sud Europa, di religione cattolica e ortodossa. E le contese verbali non sono meno importanti delle politiche di contrasto alla crisi, perché dividono i cittadini europei e alimentano gli estremismi, di sinistra e di destra.

Il presente articolo categorizza l'ordoliberalismo come ideologia e studia il ruolo della religione e del protestantesimo nel pensiero ordoliberalo. La tesi di fondo è che l'ordoliberalismo avesse bisogno del protestantesimo, soprattutto nel secondo dopoguerra, per costituire una base di valori che attirasse il consenso di ampie fasce della popolazione, dell'*élite* e dell'elettorato protestante. Dopo la costituzione di un'eredità forte quale l'economia sociale di mercato, i

riferimenti diretti al protestantesimo hanno lasciato spazio a una sorta di cripto-protestantesimo.

Il mito dell'economia sociale di mercato¹ è diventato la nuova *religione civile* ordolibérale, poiché esercitava quel richiamo emotivo e culturale necessario alle ideologie per tenere uniti i seguaci e legittimare le proprie posizioni a fronte della crisi della chiesa e delle religioni organizzate avutasi in Germania sul finire degli anni Sessanta. Tale "metamorfosi del sacro" (Emilio Gentile), inoltre, ha ampliato l'attrattiva della concezione ordolibérale dell'economia sociale di mercato ben oltre l'area protestante nella Germania del dopoguerra.

Oltre a evidenziare l'importanza dei valori (cripto)protestanti nell'ordoliberalismo attuale, il presente studio vuole approfondire l'indagine sulle radici religiose di ideologie all'apparenza laiche.

La prima parte illustra perché l'ordoliberalismo vada considerato un'ideologia e le conseguenti implicazioni ai fini dell'approccio metodologico qui adottato. A seguire, si esaminano le radici religiose del pensiero ordolibérale, tanto a livello storico quanto a livello concettuale. Si dimostra poi che l'ordoliberalismo è diventato una religione civile adottando l'economia sociale di mercato come mito fondativo. Si sostiene infine che l'ordoliberalismo e l'economia sociale di mercato siano diventati un meccanismo di trasposizione, che veicola nel presente i valori e gli assunti individualistici del protestantesimo.

TASSONOMIA E METODO

Le ideologie «sono insiemi di idee, credenze, opinioni, valori e atteggiamenti che generalmente accomunano gruppi identificabili e forniscono direttive e piani di azione per il *policy-making* pubblico, allo scopo di legittimare, giustificare, modificare o criticare l'assetto sociale e politico di uno Stato o di una comunità politica di altro tipo» (Freeden, 2004, 6). L'ordoliberalismo non presenta una complessità e una coerenza tali da poter essere considerato una filosofia, ma certamente si caratterizza per una portata e un'ambizione ad agire sul mondo reale più ampie rispetto alle teorie economiche. Come i filosofi, i pensatori ordoliberali hanno elaborato

¹ Lo definisco «mito» perché le politiche sociali contemplate nella prassi dell'economia sociale di mercato (il welfare tedesco) non hanno nulla a che vedere con i primi orientamenti ordoliberali. Il welfare tedesco è stato ricostruito dall'ala cattolico-sociale del Partito cristiano-democratico, vincendo la strenua resistenza di ordoliberali come Erhard, che in più occasioni minacciò di dimettersi (Manow, 2001a; Abelshausen, 1996; Hien, 2013; Bösch, 2001).

una visione che non si rivolge esclusivamente alle comunità epistemiche, ma vuole plasmare la gestione della vita politica. Basti pensare al coinvolgimento degli ordoliberali nelle politiche economiche degli anni Cinquanta nella Germania Ovest, alla contestazione della *governance* economica comunitaria negli anni Sessanta e ai tentativi di influenzare le politiche europee durante la crisi recente (Abelshausen, 1996a; Young, 2014; Nützenadel, 2005). Si potrebbe affermare che «la debolezza teorica [del pensiero ordolibera] ne garantisce la sopravvivenza politica» (Joerges and Rödl, 2005, 14).

Durante la crisi del debito europea, gli ordoliberali hanno operato una «de-contestazione», avanzando giudizi di valore come se fossero asserzioni di verità, anziché posizioni potenzialmente controverse, quello che è un altro tratto caratteristico delle ideologie (Freeden, 2013). Oltre alla ragione, ai valori e alle tesi condivise, uno dei collanti delle ideologie è il presupposto che la visione e i valori propugnati siano superiori agli altri. È per questo che le dispute ideologiche sono generalmente molto accese e di rado si risolvono in un cambiamento dei contenuti. Freeden ci ricorda che il «linguaggio delle ideologie» è formulato in termini di «asserzioni di verità» (Freeden, 2000, 122). Tuttavia, poiché si differenziano dal pensiero filosofico, le ideologie «non raggiungono lo status di valori di verità» (Freeden, 2000, 122); inoltre, per via della loro funzione «giustificatoria» intrinseca, pongono particolari difficoltà analitiche. Lo studioso può evitare di cadere nella trappola delle asserzioni normative? Come studiare le ideologie senza misurarne e interpretarne i dettami rispetto alla propria posizione ideologica? Weber lo considera un problema insolubile. Secondo Gaus «lo studioso delle ideologie e della teoria politica si trova nella posizione dell'antropologo di fronte a una cultura indigena altra che deve sforzarsi di capire» (Gaus, 2012, 20). La ricerca antropologica non può che fallire se lo studioso presuppone la «superiorità dei propri argomenti» perché, a quel punto, il «diario di campo diventa un semplice studio di errori palesi» (Gaus, 2012, 27). Gaus suggerisce una posizione interpretativa benevola, in linea con il principio di carità «e dunque finalizzata a comprendere che cosa pensino gli altri, anziché a cercare di individuarne gli errori e le manie» (Gaus, 2012, 27). È questo lo spirito adottato nel presente studio nell'indagine sul nesso tra ordoliberalismo e protestantesimo².

² Ciascuno può avere le proprie convinzioni e tendenze, pochissimi tentano di difenderle nel lavoro scientifico. Un approccio basato sulla teoria critica sarebbe utile solo a palesare l'orientamento normativo dell'autore.

ORDOLIBERALISMO E RELIGIONE

Sin dal principio, l'ordoliberalismo si è proposto non solo come teoria economica, ma anche come teoria della società e, in quanto tale, non poteva prescindere dall'etica. In uno dei suoi rari commenti sul profilo etico dell'ordoliberalismo, Hillebrandt afferma che «non è l'ordinamento economico ideale, basato sui principi, l'obiettivo ultimo della politica economica. Di fatto, gli ordoliberali vedono nell'economia di mercato non un fine, ma un mezzo per raggiungere un fine, cioè consentire a tutti di condurre una vita indipendente e dignitosa». (Hillebrand, 2015, 11).

Gli ordoliberali non hanno accettato l'idea della «autoregolamentazione della società attraverso l'interesse particolare dell'individuo» (Müller-Armack, 1947), perché la «spiritualizzazione» della mano invisibile avrebbe portato a una società «atomizzata» (Rüstow, 1950, 111). Si auspicava che un «liberalismo sociologico» prendesse il posto del liberalismo classico, «cieco alle questioni sociologiche», contribuendo a «innestare» l'economia di mercato in un «ordine complessivo superiore» (Röpke, citato in Haselbach, 1991, 172). Si sarebbe così approdati a una «moralizzazione della vita economica» (Müller-Armack, 1947, 147). È per questo che i pensatori ordoliberali hanno tenuto in grande considerazione la coesione sociale, le tradizioni economiche, i valori, la cultura, la natura, la religione, i legami familiari e altre formazioni sociali che consideravano minacciate dalla modernità (Röpke, 1948b; Röpke, 1949; Müller-Armack, 1947 e 1948; Rüstow, 1950)³. In questo senso, la prima generazione di pensatori ordoliberali riteneva, come i cattolici e i polanyiani, che l'economia capitalista dovesse in qualche modo innestarsi nel tessuto sociale. Su come ciò dovesse avvenire, le opinioni erano tuttavia molto divergenti.

I primi pensatori ordoliberali erano strettamente legati al protestantesimo (Rieter and Schmolz, 1993; Reuter, 2010; Manow, 2001b; Goldschmidt, 1998). Haselbach dice di Müller-Armack che «la fede protestante non fu priva di conseguenze sul suo lavoro scientifico» (Haselbach, 1991, 119). Röpke veniva da una «famiglia di notabili di campagna, di fede protestante» (Haselbach, 1991, 162); Rüstow, invece, aveva una madre pietista e, durante la sua prima fase di adesione al comunismo, pubblicava i suoi scritti preferibilmente sul *Blätter für Religiösen Sozialismus*.

³ Secondo il teologo protestante Traugott Jänichen («Traugott» significa letteralmente «fiducia in Dio»), «si possono rintracciare numerose considerazioni antropologico-normative nei primi testi» del pensiero ordoliberales, con una «notevole affinità con un *ethos* orientato alla libertà e fortemente protestante» (Jänichen, 2010, 11 e 13).

In una lettera a Rüstow del 1942, Eucken scrive: «Se non credessi nell'esistenza di Dio, non potrei vivere né lavorare» (Eucken citato in Rieter and Schmolz, 1993, 105). Dopo la Notte dei Cristalli, gli ordoliberali si unirono al movimento di resistenza protestante. Dietrich Bonhoeffer, noto teologo protestante ucciso in un campo di concentramento, si rivolse ai circoli intellettuali di Friburgo con la richiesta di elaborare un nuovo ordine economico per il dopoguerra e gli esponenti più importanti del pensiero ordoliberalo che non erano andati in esilio – Rüstow e Röpke – lavorarono fianco a fianco con i teologi protestanti di Friburgo. Da quella collaborazione nacque il «Freiburger Denkschrift», di cui l'allegato IV è diffusamente considerato uno dei documenti fondativi dell'ordoliberalismo (Segbers, 2011; Manow, 2010; Jähnichen, 2010)⁴.

Se il legame storico tra ordoliberalismo e protestantesimo è ormai provato in letteratura, più controverso resta il nesso concettuale tra ordoliberalismo e protestantesimo.

Quindici anni fa Philip Manow sostenne che l'etica ordoliberalo affonda le radici nel luteranesimo tradizionale. Secondo le sue argomentazioni, peraltro convincenti, l'idea ordoliberalo che lo Stato sia una struttura indispensabile per le interazioni umane ed economiche richiama la visione intrinsecamente pessimistica dell'individuo del luteranesimo tradizionale; Manow, inoltre, evidenziava le differenze rispetto alla dottrina della libertà caratteristica delle sette dissidenti ascetiche angloamericane.

Se tuttavia tralasciamo per un momento il ruolo forte dello stato nel pensiero ordoliberalo ed esaminiamo la prospettiva del modello di azione individuale (ovvero le ipotesi ordoliberali sul comportamento del singolo), notiamo una forte influenza del protestantesimo ascetico⁵. Manow non rileva tale influenza, perché per i protestanti riformati la disciplina è data dalla religione e dall'enfasi sulla salvezza; la disciplina delle istituzioni statali si rivela quindi vana. Tale argomentazione non è del tutto infondata, se si considera che spesso i calvinisti hanno criticato duramente lo stato e i sistemi di sicurezza sociale statali⁶.

Questa interpretazione, tuttavia, trascura alcuni aspetti disciplinari del protestantesimo riformato. Furono gli stessi primi esponenti di spicco del protestante-

⁴ Dietz, uno degli autori, sarebbe poi diventato il capo della chiesa protestante tedesca (Präsenz).

⁵ Gli ordoliberali non presentano la stessa affinità con tutte le chiese. Nel suo libro *Civitas Humana*, Röpke passa in rassegna i pro e i contro di diverse confessioni cristiane e manifesta una preferenza per il protestantesimo ascetico (Röpke, 1949, 210).

⁶ Va tuttavia ricordato che spesso i calvinisti subivano le persecuzioni dello Stato.

simo ascetico a contrapporre al marcato individualismo una morale e meccanismi di disciplina sociale molto rigidi, che non si rivolgevano esclusivamente all'individuo e alla sua interiorità, ma interessavano l'intera congregazione. Calvino volle che ogni congregazione avesse un concistoro incaricato di vigilare sulla «morale» (Gorski, 2003, 21) e di «sottoporre i fedeli a diversi colloqui durante l'anno per accertare l'idoneità a ricevere la comunione. Coloro che cadevano nel peccato, per esempio alcolisti, adulteri, violenti ed evasori fiscali, non potevano prendere la comunione» (Gorski, 2003, 21). A vigilare sul comportamento non era solo il concistoro: «oltre a essere responsabile della propria condotta, ciascuno aveva il compito di sorvegliare gli altri membri della congregazione e di redarguire coloro che abbandonavano la retta via». Neppure questo bastava per Calvino, che intendeva trasmettere la disciplina anche al di fuori della congregazione. «Se gli empi non possono essere salvati, sosteneva, possono essere costretti a ubbidire alle leggi di Dio. La chiesa e le autorità civili dovevano collaborare per istituire una “comunità politica cristiana” (*res publica christiana*) e approdare a una cristianizzazione completa della vita sociale» (Gorski, 2003, 21). Nel Seicento, alcuni capi di stato protestanti si fecero affiancare da funzionari vicini al protestantesimo riformato che contribuirono a rendere più efficiente la burocrazia. Quelle «rivoluzioni della disciplina» (Gorski, 1993) attuate dai protestanti riformati nella Prussia luterana e nei Paesi Bassi furono talmente efficaci che altri stati luterani (e anche cattolici) cercarono di emularle.

È probabile che l'ordoliberalismo abbia subito l'influenza tanto del luteranesimo tradizionale quanto del protestantesimo ascetico, in quella mescolanza tipica del pietismo tedesco. Questo spiegherebbe quella sorta di schizofrenia nel pensiero ordoliberalesco, che invoca tanto istituzioni forti che limitino l'azzardo morale quanto una solida base morale ed etica (*Sittlich*) per la società e l'economia. In realtà, però, se la gestione economica è ben radicata nella *Sittlichkeit* (eticità), allora le istituzioni forti incaricate di «disciplinare il peccatore» (Emunds, 2010) non hanno motivo di esistere. Va inoltre ricordato che l'orientamento di Bonhoeffer, ospite protestante dei circoli ordoliberali di Friburgo durante gli ultimi anni della Seconda guerra mondiale, non era il luteranesimo tradizionale. Le sue argomentazioni a favore di una chiesa laica non furono accolte favorevolmente da ampi strati della chiesa protestante tedesca.

La presenza di elementi del protestantesimo ascetico (che affiancano quelli del luteranesimo tradizionale) nel pensiero ordoliberalesco si fa più evidente se si considerano le posizioni dei primi ordoliberali sul welfare. Nell'ottica ordoliberalesca, le politiche sociali tradizionali generano un azzardo morale, offrendo incentivi che minano la responsabilità individuale, la “molla” della società (Röpke, 1949, 257).

Piuttosto, lo stato deve limitarsi a creare una struttura che garantisca «pari opportunità» e metta ciascuno nelle condizioni di aiutare se stesso (Röpke, 1948b, 264). Queste posizioni echeggiano non solo l'idea di Lutero che «non si viva oziosamente del lavoro altrui» (Kahl, 2005, 111), ma anche i principi laici di responsabilità individuale del protestantesimo riformato, secondo i quali «Dio aiuta colui che si aiuta» (Weber, 1988, 96). Come osserva Kahl, «nell'ottica calvinista, l'*ethos* del lavoro protestante e i rigidi requisiti per una vita che esalti la gloria di Dio (ovvero responsabilità del singolo, individualismo, disciplina e ascetismo) fanno della povertà una punizione per l'indolenza e il peccato». Pertanto, «la predestinazione e i suoi segni – l'etica della vita terrena – indicano che i poveri sono peccatori e i ricchi non lo sono. La predestinazione implica che la comunità non è attivamente responsabile nei confronti dei poveri. Secondo la morale calvinista, i poveri dovevano essere puniti e disciplinati. I mendicanti andavano frustati e costretti a lavorare» (Kahl, 2005, 107). Per i primi ordoliberali, legati com'erano al protestantesimo, è la responsabilità individuale la “molla” della società. L'aiuto va concesso solo ed esclusivamente nella misura in cui crea le condizioni affinché il singolo aiuti se stesso. Tale posizione è immutata nell'ordoliberalismo odierno: la tradizione dell'*alms giving* e i trasferimenti da un gruppo sociale a un altro sono controproducenti perché creano il rischio di azzardo morale. Nel discorso pronunciato in occasione della ricezione del premio Wolfram-Engels dalla formazione ordolibérale *Kronenberger Kreis* nel 2014, il presidente della Bundesbank Jens Weidmann ha sottolineato che la «responsabilità individuale» deve essere il «secondo principio fondamentale dell'unione monetaria» (Weidmann, 2014b). In un discorso recente, Weidmann ha manifestato ammirazione per le prime riforme statali operate in Prussia, che ebbero inizio con un'amnistia che escludeva «blasfemi, assassini, colpevoli di alto tradimento e debitori» (Weidmann, 2014a).

Philip Manow riconduce l'opposizione normativa alle politiche sociali dell'ordoliberalismo ai tempi della repubblica di Weimar, quando le formazioni cattoliche e socialdemocratiche si impossessarono, in un certo senso, delle istituzioni del welfare bismarckiane. Fu allora che la fazione protestante prese le distanze da quelle politiche che pure aveva sostenuto all'epoca di Bismarck e maturarono le posizioni critiche del pensiero ordolibérale rispetto al welfare. È un'argomentazione convincente e si può certamente affermare che la forte presenza delle componenti cattoliche e socialdemocratiche negli orientamenti sociali di Weimar inasprì l'opposizione ordolibérale. È possibile, tuttavia, che Manow sopravvaluti l'autenticità del sostegno protestante nei confronti del welfare bismarckiano. Basti pensare alle ragioni messe in campo dal burocrate protestante Theodor Lohmann contro le politiche sociali di Bismarck già negli anni Ottanta dell'Ottocento, che

anticipano notevolmente quelle che poi saranno le tesi ordoliberali. È inoltre possibile che la fazione protestante avesse assunto una posizione critica rispetto alle politiche sociali già in quegli stessi anni, considerato che i cattolici ebbero modo di ammorbidire e modificare ampiamente le proposte iniziali (Hien, 2012). Per lo stesso Bismarck, alcuni aspetti delle leggi in materia di politiche sociali non erano che «un figlio imposto»: non a caso, nelle sue memorie, quel grande progetto non viene neppure menzionato.

L'ECONOMIA SOCIALE DI MERCATO COME RELIGIONE CIVILE

Questo radicamento nella *Sittlichkeit* e nella religione protestante solleva inevitabilmente una domanda: perché gli ordoliberali hanno cercato radici tanto profonde? Non erano forse dei liberali? Perché questa ricerca di sacralità? Ritengo che la motivazione vada cercata, almeno in parte, nell'ambizione di costruire un'ideologia che venisse accolta favorevolmente nel clima della Germania del secondo dopoguerra, segnato da una forte religiosità.

Fu il ritorno di un diffuso sentimento religioso che indusse gli ordoliberali a innestare le loro nuove tesi economiche nell'etica cristiana. In Germania era molto diffusa la convinzione che la stagione di Weimar si fosse conclusa con un fallimento proprio per la tendenza al laicismo che aveva caratterizzato la repubblica (Bösch, 2002). La dittatura nazista, la guerra e l'Olocausto generarono un bisogno di moralità tradizionale. La frequentazione regolare delle funzioni religiose salì al 50 per cento tra i protestanti e al 60 per cento tra i cattolici (Tennstedt and Schulz, 2007). Il Programma di Berlino, uno dei primi manifesti della CDU, sosteneva che «dal caos della colpa e della disgrazia in cui siamo stati gettati dalla deificazione di un progetto criminoso si possono sviluppare l'ordine e la libertà solo tenendo a mente la forza culturale, etica e morale della cristianità (CDU, 1945, 1). È per questo che il nuovo ordine economico del dopoguerra doveva partire da un «nuovo radicamento nella fede» (Müller-Armack, 1981, 171) e le chiese rappresentavano, a giudizio di Eucken, uno dei «tre poteri di regolamentazione» di questo nuovo ordine (Eucken citato in Rieter and Schmolz, 1993, 105).

Tali dinamiche ricordano i numerosi tentativi compiuti dai liberali di riconciliare il liberalismo con la religiosità nell'Europa meridionale settecentesca. La resistenza della chiesa cattolica, che aveva minato l'occupazione napoleonica nell'Italia meridionale, costituiva in questo senso un caso esemplare. Pur essendo di fede liberale e anticlericale, quei liberali si convinsero che l'alleanza con il Vaticano fos-

se indispensabile per costruire la nazione e lo stato (Romani, 2014; Isabella, 2012). Cercarono quindi delle strategie per armonizzare la religione con le loro idee e ne derivarono varie forme di cattolicesimo illuminato e cripto protestantesimo (Isabella, 2015). Solo in seguito, nell'Ottocento, quando si era ormai sviluppato un insieme di miti fondativi nazionali che diventarono «una religione civile» (Gentile, 2005), i rapporti con la Chiesa furono interrotti.

L'uso dei concetti e dell'immaginario protestanti da parte degli ordoliberali può essere considerato un tentativo di creare una *religione civile*, ovvero l'adattamento di «abitudini religiose a fini laici» (Gentile, 2005, 19). Freedén ci ricorda che «le ideologie devono produrre mappe cognitive del mondo sociale e decisioni politiche, e devono farlo con un linguaggio accessibile tanto alle masse quanto agli intellettuali, tanto ai pensatori di professione quanto ai dilettanti» (Freedén, 2000: 42) e Gaus aggiunge che è per questo che «l'appello alla ragione si mescola liberamente con l'appello alle emozioni» (Gaus, 2000, 35). I testi fondamentali dell'ordoliberalismo, tra cui il *Grundsätze der Wirtschaftspolitik* di Eucken, hanno di certo alimentato l'interesse dell'accademia e delle élites verso l'ideologia ordolibérale, ma non hanno avuto presa sulle masse. È stato il mito fondativo dell'economia sociale di mercato della Germania del secondo dopoguerra a esercitare quell'attrattiva necessaria per l'attuazione del progetto politico ordolibérale.

Negli anni Trenta, nel clima relativamente laico della Repubblica di Weimar, gli ordoliberali attinsero a una pluralità di deismi per creare un terreno fertile per il proprio modello di valori e di società. Eucken fu anche presidente dell'*Euckenbund*, un circolo che trovava ispirazione in «frammenti di Lutero, Kant, Hegel, Fichte e Goethe» (Dathe, 2009, 9). Streeck sottolinea che la concezione dello Stato ordolibérale «esemplifica come nella teologia deista, nella sua declinazione leibniziana, Dio è un orologiaio onnipotente che si limita a osservare il funzionamento dell'orologio perfetto che ha creato, senza intervenire», perché «dopotutto, un suo intervento implicherebbe che l'orologio non è perfetto» (Streeck, 2015, 362). Dopo gli orrori della Seconda guerra mondiale, dei totalitarismi e dell'Olocausto, nel clima di forte religiosità del dopoguerra, gli ordoliberali ebbero una svolta religiosa, poi corroborata dall'adozione, dalla promozione e dall'incoraggiamento del mito dell'economia sociale di mercato. L'attrattiva di quella religione civile non si limitava alla sola fazione protestante e andava ben oltre i confini tedeschi (si veda l'analisi di Manow della follia di un'economia sociale di mercato come fondamento dell'Unione europea, vista dai cristiano-democratici tedeschi, Manow, 2010, 15).

CONCLUSIONI

Il presente articolo evidenzia il nesso tra religione e ordoliberalismo. Il radicamento del pensiero ordoliberalesimo nel protestantesimo spiega la totale estraneità a tale orientamento dei paesi dell'Europa meridionale, di fede cattolica e ortodossa. La *Tiefengrammatik* religiosa potrebbe chiarire perché la presunta influenza ordoliberalesimo nelle politiche europee suscitò un dibattito tanto acceso, con toni nazionalisti che non si registravano in Europa dai tempi della Seconda guerra mondiale. L'ordoliberalismo è stato classificato come ideologia, nel quadro analitico della teoria politica, sostenendo che sia portatore di valori legati non solo al luteranesimo ma anche al protestantesimo ascetico. Si è poi avanzata l'ipotesi che la larga diffusione del pensiero ordoliberalesimo e la sacralizzazione di autori come Eucken sia dovuta al legame tra esponenti chiave dell'ordoliberalismo con la religione civile dell'economia sociale di mercato, più che ai contenuti. Nella fase postsecolare/secolare apertasi in Germania dopo gli anni Sessanta, la religione civile dell'economia sociale di mercato ha sostituito i riferimenti diretti alla religione nella letteratura ordoliberalesimo.

L'economia sociale di mercato nella sua concezione ordoliberalesimo può essere dunque considerata una sorta di meccanismo di trasposizione: un mezzo che trasforma i valori della religione in contenuti criptoreligiosi che, trasportati nel presente, si sviluppano in un contesto diffusamente secolarizzato o almeno deconfessionalizzato. Grazie a questo processo di trasposizione dei valori, l'ordoliberalismo esercita la sua influenza non solo sulle *élites*, ma anche su un'ampia fascia dell'opinione pubblica. Resta da analizzare quale possa essere il ruolo, in questo contesto, del mito emerso di recente delle riforme previste dal piano Hartz IV («*Hausaufgaben machen*») e se sia in atto un'ulteriore neoprotestantizzazione dell'economia tedesca.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Abelshauer W. (1996), “Erhard oder Bismarck? Die Richtungsentscheidung der Deutschen Sozialpolitik am Beispiel der Reform der Sozialversicherung in den fünfziger Jahren”, *Geschichte und Gesellschaft*, vol. 22, pp. 376-392
- Bösch F. (2001), *Die Adenauer-CDU: Gründung, Aufstieg und Krise einer Erfolgspartei; 1945 -1969*, Stuttgart-München, Dt-Anst
- (2002), *Macht und Machtverlust: die Geschichte der CDU*, Stuttgart-München, Dt-Anst
- Dathe U. (2009), “Walter Euckens Weg zum Liberalismus (1918-1934)”, *ORDO: Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft*, pp. 53-86
- Emunds B. (2010), “Ungewollte Vaterschaft. Katholische soziallehre und soziale Marktwirtschaft”, *Ethik und Gesellschaft*, n. 1
- Freeden M. (1998), *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*, Oxford-New York, Oxford University Press; tr. it. di G. Arganese e R. Giannetti, *Ideologie e teoria politica*, Bologna, il Mulino, 2000
- (2004), “Ideology, political theory and political philosophy”, in G.F. Gaus and Chandran Kukathas (eds), *Handbook of Political Theory*, London, Sage
- (2013), “The morphological analysis of ideology”, in M. Freeden, L. Tower Sargent and M. Stears (eds), *The Oxford Handbook of Political Ideologies*, Oxford, Oxford University Press
- Gaus G.F. (2000), *Political Concepts and Political Theories*, Boulder, Westview Press
- (2012), “Ideology, political philosophy, and the interpretive enterprise: A view from the other side”, in B. Jackson and M. Stears (eds), *Liberalism as Ideology Essays in Honour of Michael Freeden*, Oxford, Oxford University Press; <http://www.oxfordscholarship.com/view/10.1093/acprof:oso/9780199600670.001.0001/acprof-9780199600670>
- Gentile E. (2005), “Political religion: A concept and its critics - A critical survey”, *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 6, n. 1, pp. 19-32
- Goldschmidt N. (1998), “Christlicher Glaube, Wirtschaftstheorie und Praxisbezug. Walter Eucken und die Anlage 4 der Denkschrift des Freiburger Bonhoeffer-Kreises”, *Historisch-Politische Mitteilungen*, n. 5, pp. 33-48
- Gorski P.S. (1993), “The Protestant ethic revisited: Disciplinary revolution and state formation in Holland and Prussia”, *American Journal of Sociology*, pp. 265-316.
- (2003), *The Disciplinary Revolution: Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe*, Chicago, University of Chicago Press
- Haselbach D. (1991), *Autoritärer Liberalismus und Soziale Marktwirtschaft: Gesellschaft und Politik im Ordoliberalismus*, n. 1., Baden-Baden, Nomos
- Hien J. (2012), *Competing Ideas: The Religious Foundations of the German and Italian Welfare States*, thesis, <http://cadmus.eui.eu/handle/1814/24614>
- (2013), “The ordoliberalism that never was”, *Contemporary Political Theory*, vol. 12, n. 4, pp. 349-358

- Hillebrand R. (2015), "Germany and its Eurozone crisis policy: The impact of the country's ordoliberal heritage", *German Politics & Society*, vol. 33, nn. 1-2, pp. 6-24
- Isabella M. (2012), "Review article rethinking Italy's nation-building 150 years afterwards: The new Risorgimento historiography", *Past & Present*, vol. 217, n. 1, pp. 247-268
- (2015), "Citizens or faithful? Religion and the liberal revolutions of the 1820s in Southern Europe", *Modern Intellectual History*, vol. 12, n. 3, pp. 555-578
- Jähnichen T. (2010), "Die Protestantischen Wurzeln Der Sozialen Marktwirtschaft", *Ethik Und Gesellschaft*, n. 1, pp. 49-58.
- Joerges C. and Rödl F. (2005), "'Social Market Economy' as Europe's Social Model?", 2004/8. EUI Working Paper LAW.
- Kahl S. (2005), "The religious roots of modern poverty policy: Catholic, lutheran, and reformed protestant traditions compared", *Archives Européennes de Sociologie*, vol. 46, n. 1, pp. 91-126
- Manow P. (2001a), "Modell Deutschland as an interdenominational compromise, Minda De Gunzburg Center for European Studies, Harvard University", CES working paper, Program for the Study of Germany and Europe
- (2001b), "Ordoliberalismus als Ökonomische Ordnungstheologie", *Leviathan*, vol. 29, n. 2, pp. 179-198
- (2010), "Die Soziale Marktwirtschaft als interkonfessioneller Kompromiss? Ein Re-statement", *Ethik Und Gesellschaft*, n. 1, <https://open-journals.uni-tuebingen.de/ojs/index.php/eug/article/view/1-2010-art-1>
- Müller-Armack A. (1947), "Die Wirtschaftsordnung Sozial Gesehen", *ORDO Jahrbuch* 1, n. 1, pp. 125-154
- (1948), *Das Jahrhundert ohne Gott: Zur Kulturosoziologie unserer Zeit*, Münster, Regensburg
- (1981), *Diagnose unserer Gegenwart: Zur Bestimmung unseres Geistesgeschichtlichen Standorts*, Beiträge zur Wirtschaftspolitik Bd. 32. 2, Bern, Haupt
- Nützenadel A. (2005), *Stunde der Ökonomen. Wissenschaft, Expertenkultur und Politik in der Bundesrepublik 1949-74. Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 166*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht
- Reuter H.-R. (2010), "Vier Anmerkungen zu Philip Manow die Soziale Marktwirtschaft als interkonfessioneller Kompromiss? Ein Re-statement", *Ethik und Gesellschaft*, n. 1
- Rieter H. and Schmolz M. (1993), "The ideas of German ordoliberalism 1938-45: Pointing the way to a new economic order", *Journal of the History of Economic Thought*, vol. 1, n. 1, pp. 87-114
- Romani R. (2014), "Liberal theocracy in the Italian Risorgimento", *European History Quarterly*, vol. 44, n. 4, pp. 620-650
- (1948b), *Gesellschaftskrisis Der Gegenwart*. Erlenbach-Zürich, Eugen-Rentsch
- (1949), *Civitas humana: Grundfragen der Gesellschafts-und Wirtschaftsreform*, Erlenbach-Zürich, Eugen-Rentsch

- Rüstow A. (1950), *Ortsbestimmung der Gegenwart: eine Universalgeschichtliche Kulturkritik. 1. Ursprung der Herrschaft*, Erlenbach-Zürich, Eugen-Rentsch
- Segbers F. (2011), “Die Dahlemer Thesen zu ‘Theologie und Wirtschaftsordnung’ und die ‘Freiburger Denkschrift’ (1943) aus dem Geist der Barmer theologischen Erklärung”, *Zeitschrift Für Evangelische Ethik*, vol. 55, n. 2, pp. 83-95
- Streeck W. (2015), “Heller, Schmitt and the Euro”, *European Law Journal*, vol. 21, n. 3, pp. 361-370
- Tennstedt F. and Schulz G. (2007), *Geschichte der Sozialpolitik in Deutschland seit 1945. Band 3: Bundesrepublik Deutschland 1949-1957. Bewältigung der Kriegsfolgen, Rückkehr zur Sozialpolitischen Normalität*, Baden-Baden, Nomos
- Weber M. (1988), *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, Fotomechanischer Nachdruck der Erstauflage von 1920*, Tübingen, Mohr Siebeck
- Weidmann J. (2014a), “Deutsche Bundesbank-Reden Stabiles Geld für Europa”, Bremen, 14 febbraio; https://www.bundesbank.de/Redaktion/DE/Reden/2014/2014_02_14_weidmann.html
- (2014b), “Deutsche Bundesbank-Reden. Marktwirtschaftliche Prinzipien in der Währungsunion. Presentation during the Award Ceremony for the Wolfram-Engels-Preis at the Stiftung Marktwirtschaft”, Kronberg, 28 marzo; https://www.bundesbank.de/Redaktion/DE/Reden/2014/2014_03_28_weidmann.html
- Young B. (2014), “German ordoliberalism as agenda setter for the euro crisis: Myth trumps reality”, *Journal of Contemporary European Studies*, vol. 22, n. 3, pp. 276- 287

Gabriele Giacomini

**Democrazia o tecnocrazia?
Considerazioni cognitive
e sperimentali sulla
praticabilità dei regimi
politici**

INTRODUZIONE

Consideriamo alcuni problemi politici attuali, come per esempio la sicurezza della produzione di energia nucleare e le modalità di gestione delle scorie, la questione relativa all'utilizzo in agricoltura di organismi geneticamente modificati, o l'inquinamento e al riscaldamento globale. Si tratta di problemi complessi, non di facile e immediata soluzione. Lo stesso si può dire anche di questioni apparentemente più familiari, su cui l'opinione pubblica è continuamente sollecitata, come i problemi di natura economica o sociale: come ci si dovrebbe porre di fronte al debito pubblico, o di fronte alle spese di tipo militare e all'acquisto di nuovi aerei da guerra, che cosa si dovrebbe fare riguardo al problema del sistema sanitario, dei costi ospedalieri, dell'assistenza medica per gli anziani e i meno abbienti?

In questo articolo ci chiederemo quale sistema politico, fra quello tecnocratico e quello democratico, è maggiormente in grado di affrontare questi problemi complessi. In particolare i recenti studi cognitivi e sperimentali sul comportamento dell'attore politico ci permettono di considerare nuovi argomenti per rispondere alla domanda filosofica "chi dovrebbe governare?". Si tratta non solo di porsi il problema della giustificazione dei regimi politici, ma anche di verificare la praticabilità sul piano concreto dei diversi modelli politici in base alle informazioni accumulate dalle scienze empiriche e sperimentali.

Di fronte alle complesse problematiche politiche che le società contemporanee devono affrontare, prende innanzitutto forma la tentazione tecnocratica, cioè quella di valutare la fondatezza di una forma di governo basato sulla conoscenza e sul sapere razionale. Tale ipotesi si propone di eliminare alla radice i problemi

presentati dalla democrazia come dovuti ai difetti delle decisioni dei cittadini: le scelte verrebbero delegate a individui con capacità cognitive superiori alla media. Rivisitando l'idea platonica dei re-filosofi, il concetto della tecnocrazia implica che il processo di valutazione e decisione delle politiche debba essere attribuito a decisori competenti, così da giungere a un risultato corretto e razionale. Tuttavia, non solo si può subito vedere però come la tesi tecnocratica faccia passare in secondo piano l'idea del dissenso, le nozioni di maggioranza e minoranza e quella della composizione degli interessi, ma come vedremo è una tesi del tutto irrealizzabile nel mondo reale. Infatti anche gli esperti condividono con le persone comuni la razionalità limitata.

Una volta mostrato che la tentazione tecnocratica è un progetto che non riesce a tener fede alle sue promesse – ovvero a cui mancano le condizioni fondamentali di praticabilità – resta da valutare il regime democratico: pur essendo gli attori politici limitatamente razionali, le procedure democratiche sono in grado di produrre buone decisioni? L'ideale della democrazia, intesa come sistema politico in cui “disputando si impara”, può essere realizzato concretamente¹? Può essere rilevante sul piano pratico?

La concezione dialogica della democrazia sottolinea il ruolo che un confronto di tipo ragionato fra individui può avere in un regime democratico². Le caratteristiche salienti di questo approccio sono due. La prima è che assume come modello per le decisioni politiche l'ideale di un processo di scelta libero, razionale e tendenzialmente consensuale. La seconda caratteristica è che le decisioni politiche, per essere valide, devono essere prese attraverso un processo reale che coinvolge tutti i soggetti interessati. I criteri procedurali, per generare decisioni valide, devono essere quindi implementati in una procedura effettivamente portata a termine, i cui esiti sono validi perché il processo che li ha prodotti tende a quei criteri ideali. Il modello non minimalista e dialogico di democrazia, dal punto di vista normativo, individua nel confronto il nucleo di una democrazia concepita come via di emancipazione da ogni forma di potere irrazionale e arbitrario. Resta da capire se si tratta di un modello praticabile sul piano pratico: alcune prove sperimentali supportano le visioni sull'interazione tra pari come luogo di processi sociali tendenzialmente razionali. In particolare esamineremo ricerche che mostrano che le persone sanno dibattere in modo corretto in un contesto collettivo in cui sono incentivate a confrontarsi utilizzando argomenti: questa buona performance

¹ Besussi, 2012.

² Cohen, 1989; Dryzek, 1990; Habermas, 1992; Behabib, 1994.

di gruppo sembra superare gli scarsi risultati ottenuti invece in compiti elaborati individualmente³.

Mentre il regime tecnocratico, quindi, non sono è illiberale ma non appare nemmeno in grado di produrre decisioni razionali, gli studi cognitivi e sperimentali sul ragionamento collettivi sembrano suggerirci non solo che la democrazia favorisce la rotazione del potere e aumenta per tutti i cittadini la possibilità di dare voce alle proprie esigenze, ma promuove anche l'esistenza di dinamiche di confronto ragionato fra gli individui che possono migliorare la qualità delle decisioni pubbliche. Ovviamente non è possibile trascurare i rischi e le difficoltà che il regime democratico può incontrare di fronte a individui caratterizzati da una razionalità limitata e da dinamiche cognitive impulsive, emotive e automatiche: la politica fa appello ad altri fatti oltre che alla ragione, spesso in contrasto con essa, come la passione, l'impulsività, le emozioni. Tuttavia questi fattori non negano il valore normativo per una democrazia del dialogo ragionato e di decisioni efficaci e il più possibile razionali. Indicano invece che una realizzazione politica dell'ideale democratico dialogico, seppur praticabile, non può essere completamente pervasiva e perfetta, bensì parziale e limitata. Se, quindi, la valutazione e la decisione ragionata e dialogica hanno un ruolo importante nella giustificazione della democrazia, si tratta di un ruolo limitato; per questo possiamo parlare di democrazia dialogica imperfetta⁴.

LA TENTAZIONE TECNOCRATICA

La tentazione tecnocratica si può definire come un'operazione che, con l'obiettivo di neutralizzare le dinamiche politiche che sembrano associare la democrazia all'irrazionalità, alla contraddizione, all'incoerenza, alla decisione imperfetta, tende ad approdare a un sistema di governo nel quale il potere è attribuito a tecnici e a esperti, in quanto detentori di capacità e conoscenze razionali e oggettive che la popolazione non possiede. Come segnala Urbinati (2014), la tentazione tecnocratica è una dinamica che si può riscontrare anche nel mondo politico attuale. Per esempio, nel tempo della grande crisi, mentre le istituzioni democratiche sembrano essere troppo lente, inefficaci, incapaci di produrre decisioni politiche razionali in campo economico e finanziario, la competenza tecnica acquisisce una considerazione sempre maggiore, fino al punto che negli ultimi anni in alcune nazioni europee i governanti eletti sono stati affiancati se non sostituiti da esperti e tecnocrati.

³ Moshman e Geil, 1998; Augustinova, 2008; Maciejovsky e Budescu, 2007.

⁴ Giacomini, 2016.

Il regime tecnocratico è caratterizzato da un governo retto da custodi o guardiani. Chiaramente presentata da Platone ne *La Repubblica*, l'idea di un governo dei guardiani ha esercitato un forte potere d'attrazione nel corso di tutta la storia del pensiero politico⁵. Per Platone la conoscenza politica costituiva la scienza più nobile e importante dal momento in cui, a differenza di tutte le altre capacità, mira ad aver cura non solo di una parte degli uomini, ma di tutta l'universale comunità degli uomini, diventando quindi l'arte di esercitare il potere sull'intero genere umano. L'essenza della scienza della politica è secondo Platone quello di prendere decisioni corrette e di sapere quale sia il bene della comunità. Tuttavia solo alcuni individui riescono a possedere la capacità di governare in maniera razionale: come è vero che non tutti gli uomini hanno le stesse capacità come medici o come maestri, così ve ne sono alcuni che hanno una competenza superiore nell'ambito della politica. Proprio come ai medici o ai maestri che vogliono eccellere è richiesta una particolare preparazione, così, per raggiungere il massimo nell'arte e nella scienza della politica, i guardiani devono essere attentamente selezionati e rigorosamente preparati. Creare la classe dei guardiani della comunità richiede una grande cura nella selezione e nell'educazione dei guardiani. Per Platone, quindi, il primo fondamentale passo verso un governo razionale consiste nell'educazione dei guardiani, una vera e propria casta da cui emergono i reggitori, ovvero coloro che risultano particolarmente adatti alla funzione del comando e del governo.

Come sottolineano Donini e Ferrari, il punto fondamentale della tesi platonica sul governo è che gli appartenenti a questo ristretto gruppo possiedono un sapere peculiare perché dotato di uno statuto epistemico eccezionale, fuori dalla portata della massa dei cittadini⁶. Secondo Platone, mentre l'anima dei cittadini comuni è dominata da una natura di tipo emotiva, impulsiva e controllata dal principio del desiderio, i membri del gruppo dei governanti sono individui la cui anima è dominata dal principio razionale e calcolativo (*logismós* o *logistikón*). Platone ritiene che solo in un esiguo numero di individui la ragione possa effettivamente esercitare il dominio sulle altre istanze. Tuttavia non può limitare il possesso e l'esercizio della razionalità solo a questo gruppo e lasciare il resto della società in preda all'irrazionalità. A questo problema viene in soccorso proprio il concetto di tecnocrazia platonica: anche gli individui la cui anima è dominata dalle istanze irrazionali, impulsive e desideranti possono comportarsi razionalmente se sono disposti ad accettare il governo del principio razionale che si trova fuori di loro, ovvero nei guardiani governanti.

⁵Trabattoni, 1998.

⁶Donini e Ferrari, 2005.

Emerge così una delle tesi più celebri di Platone, cioè quella secondo cui i mali delle comunità politiche sono destinati a cessare solo nel momento in cui i filosofi, dotati di capacità epistemiche superiori, prenderanno il potere, oppure quando i governanti si comporteranno come filosofi. La capacità di ragionamento è quindi il motivo per la quale i filosofi sono gli unici individui legittimati al governo dello Stato: conoscono la definizione formale della giustizia e delle virtù e sono quindi in grado di valutare razionalmente le singole azioni e i singoli provvedimenti. Al governante filosofo è così richiesto di immergersi nel mondo degli uomini prigionieri dell'irrazionalità e partecipare alle fatiche e agli onori del loro mondo per amministrarlo e governarlo, praticando la politica intesa come scienza razionale. Inoltre come i veri filosofi i guardiani non solo devono dedicarsi alla ricerca della verità e saper capire più chiaramente di tutti gli altri cosa è meglio per la comunità, ma devono anche dedicarsi interamente al raggiungimento di questo scopo e non devono quindi avere interessi personali che contrastino con il bene della città. Per questo Platone stabilisce per i guardiani il divieto di possedere proprietà privata: i guardiani devono avere in comune, oltre che la proprietà, anche donne e bambini. È possibile che Platone abbia infatti scorto nell'individualismo insito nella dimensione privatistica, sia a livello economico sia affettivo, un motivo di corruzione della razionalità provocata da sentimenti.

Nell'era contemporanea al re-filosofo può essere sostituita la figura dell'esperto o del tecnocrate che possiede le capacità cognitive e le conoscenze tecnico-scientifiche necessarie per elaborare valutazioni e decisioni razionali che soddisfino standard elevati. L'obiettivo auspicato di raggiungere attraverso la tecnocrazia decisioni politiche perfettamente razionali e coerenti, tuttavia, rischia di avere un prezzo altissimo, ovvero demandare progressivamente il controllo della vita di ciascuno a pochi decisori all'altezza dell'arduo compito del governare razionalmente. Come spiega Dahl, il modello tecnocratico e quello democratico sono essenzialmente alternativi perché mentre la democrazia fa proprio l'ideale dell'uguaglianza politica, secondo cui nessuna persona è intrinsecamente superiore a un'altra, e rispetta il diritto di eguale partecipazione, fondandosi sull'idea che ciascun adulto dovrebbe poter giudicare le questioni politiche in base a cosa ritiene preferibile per i suoi interessi e il suo bene, la tecnocrazia si fonda sull'idea secondo cui, fra gli adulti, alcuni individui sono a tal punto meglio qualificati a governare degli altri, tanto da poter ottenere il pieno potere sullo Stato⁷.

⁷ Dahl, 1998; Urbinati, 2014.

La tecnocrazia, così, rischia di non limitarsi a delegare l'autorità dei cittadini agli esperti secondo condizioni che permettano di mantenere un significativo grado di controllo finale, ma di spingersi fino alla sostanziale alienazione degli individui dalle decisioni politiche. In altri termini, più si sottrae agli individui l'autorità politica e decisionale per porre limite all'irrazionalità insita nei processi di partecipazione, più si nasconde nella realtà un regime di tutela. Per tacere del rischio che i tecnocrati si rivelino incapaci e insipienti: si avrebbe un regime politico non solo autoritario ma anche inefficiente.

SULLA PRATICABILITÀ COGNITIVA DELLA TECNOCRAZIA

È quindi venuto il momento di considerare se esistono individui in grado di decidere in maniera perfettamente razionale, se quindi la tecnocrazia riesce a realizzare le sue promesse, oppure se si tratta di un sistema politico non solo autoritario ma anche inefficiente. La nostra tesi è che la tecnocrazia non è un sistema praticabile per due motivi principali. Il primo è che gli esperti, i tecnici, anche se possono essere utili in alcune situazioni particolari, sono vincolati alla razionalità limitata esattamente come tutti gli esseri umani, soggetta a forti vincoli cognitivi e informativi. Il secondo è che la politica è così estesa e complessa che è impossibile che un singolo individuo o un limitato gruppo di persone riescano a dominarla razionalmente.

Per quanto riguarda il primo punto esiste un programma di ricerca empirica e sperimentale sul *decision making* in grado di mettere in luce le lacune nella tesi a favore di un governo dei guardiani evidenziando le carenze in termini di razionalità dei giudizi e delle decisioni che caratterizzano anche gli esperti di questioni politiche e pubbliche. La specificità del governo dei guardiani rispetto al governo democratico presupporrebbe che le decisioni di esperti o di tecnocrati fossero fondate sulla base di ragionamenti informati, coerenti e perfettamente razionali. Rispetto ai giudizi della gente comune che rispecchiano le incertezze e i limiti cognitivi propri dell'opinione, i guardiani dovrebbero acquisire uno statuto politico speciale derivato e giustificato da una capacità cognitiva che permette di elaborare giudizi e scelte logicamente rigorose e basate su un sapere certo.

La nostra tesi è che gli esperti e i tecnocrati possono essere avvantaggiati rispetto alla gente comune in alcuni ambiti decisionali specifici, senza che ciò implichi una loro maggiore abilità dal punto di vista cognitivo nelle questioni politiche e pubbliche. Non si dimentichi come la complessità della materia politica riduca il vantaggio di competenza specifica e specializzata, dal momento che dipanare

questioni politiche richiede abilità a più livelli. Qualunque individuo, esperto o meno esperto, è obbligato a confrontarsi continuamente sia con la sua razionalità limitata sia con situazioni mai prima incontrate, e quindi a individuare strategie cognitive che semplificano i problemi attraverso l'uso di euristiche, ovvero scorciatoie cognitive rapide, automatiche, impulsive ma fallaci⁸. Il metodo empirico e sperimentale può così portare un contributo importante alla definizione dei vincoli di praticabilità delle teorie filosofiche e normative sulla politica: si può ritenere che nessuno, fra gli adulti, abbia a tal punto capacità razionali superiori agli altri nel governare da indurci a conferirgli pieno potere, realizzando un regime tecnocratico. Come spiegano studiosi come Simon, Tversky e Kahneman, la razionalità limitata è un dato comune a tutti gli individui, che mette seriamente dubbio la praticabilità dell'ideale tecnocratico.

Certamente esistono alcuni elementi che qualificano la competenza degli esperti: persino in letteratura si distinguono gli esperti dai principianti e dai soggetti ingenui o inesperti. Gli individui possono possedere in maniera diversa competenze ed esperienze tipiche di un certo dominio di conoscenza o di un particolare campo professionale. In particolare, gli ingenui o gli inesperti sono coloro che manifestano poca o nessuna abilità decisionale in un'area specifica. I principianti, invece, sono dei decisori in grado di basare le proprie scelte su conoscenze acquisite ma non esaustive, con capacità ed esperienze poco consolidate. Gli esperti, infine, sono coloro che nell'ambito decisionale dimostrano maggiori competenze ed esperienza: sono in genere coloro che hanno raggiunto i livelli più elevati della loro professione. Secondo il ricercatore Shanteau si potrebbe qualificare il divario fra esperto e inesperto come una differenza di grado in alcune abilità e competenze⁹. Il punto fondamentale è che ogni individuo può passare attraverso i diversi gradi del *continuum* delle competenze in base all'incremento delle sue esperienze in un campo. Se, quindi, sembra esistere una specializzazione in ambiti ristretti e specifici, ciò non significa affatto che gli esperti siano dotati di uno statuto cognitivo ed epistemico peculiare ed esclusivo.

La sistematizzazione teorica dei profili e delle caratteristiche degli esperti è il frutto di numerose indagini sul comportamento decisionale in diversi domini, condotte per esempio da Shanteau. Tali caratteristiche psicologiche riguardano sia alcune abilità sia alcune caratteristiche legate al comportamento. Per esempio, gli esperti sembrano aver sviluppato in maniera sensibile le abilità percettivo-atten-

⁸ Simon, 1955, 1982; Tversky e Kahneman, 1974; Kahneman, 2002, 2011.

⁹ Shanteau, 1988.

tive, consentendo loro di estrarre informazioni che i meno esperti possono non rilevare. Inoltre, gli esperti sono generalmente più abili degli altri decisori nell'individuare e nell'utilizzare le informazioni rilevanti per la decisione da prendere. Diversamente dai principianti, che considerano tutte le situazioni problematiche con il medesimo interesse, gli esperti manifestano un'abilità particolare nell'individuare e nel selezionare le situazioni apprezzabili dal punto di vista decisionale e a discriminare, quindi, le informazioni rilevanti da quelle irrilevanti. Ciò permette all'esperto di cogliere il nocciolo del problema, ma allo stesso tempo corre il rischio di fare ricorso a strategie di semplificazione di un problema complesso che possono rivelarsi fallaci. Rispetto ai principianti, infatti, gli esperti sembrano decidere facendo maggior ricorso ad automatismi cognitivi. Le loro decisioni sembrano costare un minor sforzo cognitivo, poiché si basano su quegli aspetti della situazione considerati più significativi ma che possono essere esito di ragionamenti fallaci.

Gli esperti, quindi, pur manifestando i benefici della loro competenza nel campo di specializzazione, mostrano di non essere affatto immuni dagli effetti della razionalità limitata nelle loro decisioni quotidiane. Alcuni scienziati politici fanno ricorso ai concetti e ai metodi della psicologia cognitiva per analizzare i comportamenti degli esperti e dei tecnici in politica. Per esempio, il politologo Khong ha analizzato i processi di ragionamento euristico e analogico che hanno influenzato la decisione statunitense di entrare in guerra contro il Vietnam del Nord¹⁰. Sulla base dell'esame dei protocolli delle discussioni che si sono svolte tra i membri più importanti e autorevoli della burocrazia e dell'amministrazione Johnson a metà degli anni Sessanta, Khong è riuscito a mostrare che la percezione errata di un'analogia tra la situazione vietnamita e quella coreana dell'inizio degli anni Cinquanta fu determinante per le decisioni tattiche e militari. Evidentemente la situazione è stata inquadrata da uomini politici, da consulenti di politica estera e dalla burocrazia militare in maniera tale da temere che, come un decennio prima la Corea del Nord aveva attaccato la Corea del Sud, allo stesso modo il Vietnam del Nord avrebbe finito per aggredire il Vietnam del Sud.

Tra le due situazioni esistevano molte somiglianze superficiali: ancora una volta un esercito comunista attaccava da nord un regime filooccidentale del Sud, ancora una volta era presente la minaccia della vicina Cina, ci si trovava nella stessa area geografica e c'era la stessa possibilità di un effetto domino nell'Asia orientale, con diramazioni nel sud-est asiatico. Ma soprattutto vennero sottovalutate le differenze con il caso

¹⁰ Khong, 1992.

precedente coreano, come la diversa natura dei conflitti (convenzionale *vs.* guerriglia), o il fatto che la Cina aveva minori interessi strategici e ridotte capacità di intervenire (a metà anni Settanta stava scontando le conseguenze della Grande Rivoluzione Culturale). Questa situazione ha spinto gli Stati Uniti a decidere l'intervento armato a fianco del Vietnam del Sud: l'attivazione dell'analogia con la guerra di Corea sembra aver avuto un ruolo chiave nelle decisioni relative alla Guerra del Vietnam, predisponendo i decisori americani non solo a intervenire ma anche a scegliere un tipo particolare di opzione militare come l'intervento diretto. Questo caso illustra una vera e propria trappola euristica, ovvero la tendenza a focalizzarsi più sulle somiglianze che sulle differenze tra la situazione attuale e quella precedente. Come ricorda Khong, un uso distorto delle analogie non è affatto psicologicamente sorprendente: molte ricerche di laboratorio mostrano che le persone spesso sovrastimano l'informazione che conferma un'ipotesi¹¹. L'attivazione di analogie è un processo spontaneo e frequente che permette di valutare la situazione, di fare inferenze in modo rapido e di prendere decisioni. Tuttavia, come nel caso di altre dinamiche cognitive di genere euristico, anche l'accoppiamento analogico di eventi nuovi con eventi recuperati dalla memoria può portare a decisioni scorrette e irrazionali. L'attivazione di ciò che Khong definisce un'analogia storica, ovvero la percezione di una somiglianza superficiale tra due eventi storici separati nel tempo, permette così di trarre inferenze non legittime e di prendere una decisione non razionale rispetto all'evento politico in corso: si conclude infatti che tra i due eventi, oltre alle somiglianze superficiali percepite, ci debbano essere anche altre somiglianze di fondo che però non sono state identificate¹².

Dunque, anche nel caso di esperti decisori – e non solo nel caso degli elettori e dei comuni cittadini – si registra il ricorso a euristiche e *bias* cognitivi. Queste dinamiche cognitive sono pervasive e riguardano tutti i decisori umani in quanto si basano sulla loro comune razionalità limitata. Il fenomeno del pensiero analogico fra i decisori politici analizzato da Khong trova conferma nel lavoro sperimentale di Gilovich¹³. Costui presentò a gruppi diversi di partecipanti un ipotetico problema di politica internazionale: esso consisteva nella minaccia da parte di un regime autoritario nei confronti di un paese confinante più piccolo, per la quale quest'ultimo chiedeva aiuto agli Stati Uniti. I partecipanti dovevano decidere come avrebbero dovuto agire gli Stati Uniti, se intervenire oppure no a fianco del piccolo paese minacciato. Anche se il problema

¹¹ Nisbett e Ross, 1980.

¹² Ulteriori analisi delle decisioni degli esperti in casi storici sono state trattate in Tetlock, 2005.

¹³ Gilovich, 1981.

presentato ai vari gruppi era razionalmente equivalente, le soluzioni proposte si differenziarono per elementi del tutto irrilevanti, ma tali da poter suscitare delle associazioni con particolari episodi di storia contemporanea. Per esempio, a un gruppo di soggetti venne comunicato che la spiegazione finale dell'esperimento sarebbe stata loro fornita nella Sala Winston Churchill, Primo ministro inglese durante la Seconda guerra mondiale, mentre a un altro gruppo venne specificato che tale spiegazione sarebbe stata fornita nella Sala Dean Rusk, Segretario di Stato americano ai tempi della guerra in Vietnam. Dal punto di vista razionale, è inopportuno considerare anche il nome di una stanza per stabilire se gli Stati Uniti debbano aiutare un paese minacciato. Invece, malgrado l'evidente irrilevanza di questo elemento, i partecipanti ai due gruppi indicati hanno dato risposte molto diverse tra di loro. La maggioranza di quelli a cui era stato fatto il nome di Churchill, evocando così lo scenario della Seconda guerra mondiale (in particolare l'importanza di intervenire militarmente contro la Germania nazista), rispose che gli Stati Uniti sarebbero dovuti entrare in guerra per difendere il paese minacciato. Invece la maggior parte di coloro cui era stato evocato Dean Rusk e la guerra in Vietnam (e quindi l'opportunità di non intervenire militarmente contro il Vietnam del Nord) ha risposto che gli Stati Uniti avrebbero dovuto astenersi dall'intervenire direttamente. Il fatto che la semplice presenza di elementi superficiali che evocano specifici episodi storici possa portare a trarre delle inferenze errate è una caratteristica del sistema cognitivo umano, che si presenta anche in contesti di politica frequentati da politici con esperienza e da esperti.

L'esperto si differenzia dall'inesperto per alcuni aspetti: per esempio, dispone di abilità percettivo-attentive che gli consentono di estrarre informazioni che i principianti generalmente trascurano, cogliendo quindi le informazioni più rilevanti nell'ambiente. Le caratteristiche cognitive di un esperto, quindi, sembrano consistere nella conoscenza di un particolare dominio e nella rapidità con cui acquisisce ed elabora le informazioni, ma l'*expertise* del decisore esperto sembra essere correlata con la modalità organizzativa della conoscenza piuttosto che con la capacità computazionale o di memorizzazione. Detto in altri termini, è stato dimostrato in diverse ricerche che decisori esperti manifestano particolari abilità nel modo di organizzare le conoscenze piuttosto che qualità globali del loro modo di ragionare: mentre l'*expertise* si qualifica come abilità specifica in un circoscritto dominio di conoscenza, allo stesso tempo si è dimostrato che anche gli esperti fanno sistematico ricorso a meccanismi cognitivi euristici. Infatti è necessario constatare che il processo di decisione dell'esperto o del tecnico resta lontano dal determinare scelte ottimali o perfettamente razionali. Ciò sembra per lo più imputabile all'uso che anche decisori esperti fanno di procedure emotive e istintive che conducono a errori sistematici di giudizio e di decisione. Per esempio, l'esperto

può acquisire informazioni facilmente reperibili ma poco diagnostiche, oppure essere eccessivamente influenzato dal modo con cui le informazioni o le opzioni sono presentate.

Studi a sostegno di queste considerazioni sono per esempio quelli condotti da Voss e altri¹⁴. Uno dei problemi presentati in queste indagini aveva come scenario la condizione del settore agricolo nell'Unione Sovietica. In particolare ai partecipanti venne chiesto, a fronte di uno scarso raccolto in Unione Sovietica, di mettersi nei panni del direttore del Ministero dell'Agricoltura e di dire quale condotta avrebbero tenuto. Questo quesito è stato posto a diversi gruppi di partecipanti, come esperti specializzati nel campo degli affari sovietici, esperti con un diverso tipo di specializzazione presso la facoltà di Scienze politiche, a semplici studenti che avevano frequentato il corso e che quindi avevano un grado minore di conoscenza delle tematiche relate al compito. Voss e i suoi colleghi osservarono che per indagare il problema gli interpellati in genere cercavano di individuare i fattori che potevano aver prodotto il decremento della produttività agricola attraverso due strategie principali. La prima consisteva nella scomposizione del problema: veniva individuata una serie di fattori, solitamente non più di tre, cui imputare la determinazione della produttività. La seconda strategia, invece, consisteva nella conversione del problema sottoposto: il problema veniva tradotto in uno nuovo semplificato e quindi più facilmente risolvibile. Quest'ultima soluzione implicava necessariamente la definizione della causa primaria del problema. Per esempio, la descrizione del problema dell'agricoltura si sarebbe potuto convertire in un problema dovuto all'assenza di investimento di capitali nel settore. La principale differenza osservata tra il comportamento degli esperti e quello dei principianti era che i primi tendevano a scomporre la situazione problematica in pochi problemi molto generali. Così, per esempio, un esperto identificava come sottoproblemi – e conseguentemente come cause del problema nella sua complessità – la burocrazia sovietica, l'atteggiamento dei contadini, l'assenza di infrastrutture a sostegno dell'attività agricola. I principianti, invece, formulavano soluzioni più immediatamente collegate a cause singole, adottando quindi una strategia che tendeva maggiormente a semplificare il problema.

Da questa ricerca si possono trarre due conclusioni che confermano quanto già detto sulla natura delle decisioni degli esperti. La prima conclusione è che la capacità di dominare la questione mette l'esperto in condizione di risolverlo in maniera più agevole: l'esperienza consente di identificare i vincoli e le possibilità

¹⁴ Voss, Greene, Post e Pener, 1983; Voss, Tyler e Yengo, 1983.

presenti nel problema. La seconda conclusione è che in entrambi i casi i soggetti, affrontando problemi complessi come quello ora esaminato, applicano comunque euristiche come la scomposizione in sottoproblemi. L'essere umano si conferma quindi incline a cadere in quei trabocchetti cognitivi che nascono dall'applicazione delle euristiche cognitive e che sono disseminati lungo il percorso di tutti coloro che affrontano dilemmi decisionali. A questi errori sistematici sono esposti tutti gli individui, esperti o meno, come documentano numerose ricerche empiriche¹⁵. Si constata, insomma, che anche la decisione e il giudizio degli esperti sono fallibili: la diagnosi o le previsioni, nonché le decisioni degli esperti, possono essere imprecise, instabili, incongruenti con i principi della teoria della probabilità e con i modelli economici e razionalisti della scelta. Come per i cittadini comuni, anche per l'esperto esistono numerose euristiche di giudizio e procedure di decisione che possono intervenire nel processo di formazione del giudizio e della scelta. Caratterizzato anch'egli da razionalità limitata, l'esperto eletto a guardiano condirebbe la stessa base cognitiva del comune cittadino – composta sia da processi mentali razionali sia emotivi, impulsivi, automatici e perderebbe quindi il suo ipotetico statuto speciale¹⁶.

Il modello tecnocratico, inoltre, come suggerisce Panebianco, non solo interpreta in maniera eccessivamente ottimistica le capacità degli ipotetici guardiani, ma fraintende anche la natura concreta e reale dei processi politici in cui i decisori si trovano ad agire¹⁷. Il processo politico potrebbe essere difficilmente dominato dalla presenza di decisori con razionalità perfetta, che stipulano i fini e che sono alla ricerca dei mezzi più idonei per il raggiungimento di quei fini: non solo perché gli esseri umani non hanno le capacità cognitive per farlo, ma anche perché la natura stessa della politica rende il compito logico e razionale particolarmente arduo, se non impossibile. Qualunque presupposto di tipo tecnocratico, infatti, non tiene conto di una caratteristica intrinseca dei giudizi e delle decisioni sui problemi di politica: non tiene cioè conto del fatto che si devono basare su valutazioni del rischio e dell'incertezza talmente complesse da risultare a volte davvero imponderabili. Di fronte a rischi e a scelte collegate a essi, generalmente gli individui producono giudizi logicamente incoerenti e sembra che il comportamento degli esperti non si differenzi radicalmente da quello delle persone comuni. Il problema della scelta razionale in politica è ancora più difficile perché, in genere,

¹⁵ Kahneman, Slovic e Tversky, 1982.

¹⁶ Stanovich e West, 2000; Kahneman, 2011.

¹⁷ Panebianco, 1989.

le probabilità stesse sono sconosciute, sia per quanto riguarda i fatti del mondo sia per quanto riguarda i comportamenti degli altri attori. Gli esiti non sono semplicemente rischiosi in senso probabilistico: sono davvero incerti nel senso che, nella migliore delle ipotesi, è possibile solo cercare di intuire quali sono le probabilità in un ambito molto ampio e complesso come quello della politica.

La scienza politica ha elaborato alcuni modelli teorici che sottolineano questa difficoltà. Il primo è l'incrementalismo disgiunto proposto da Charles Lindblom¹⁸: le caratteristiche di questo modello sono inconciliabili con quelle del modello della razionalità proprie della tentazione tecnocratica dei processi decisionali. Nel caso del modello razionalista della decisione politica l'individuazione e la fissazione degli obiettivi sono i prerequisiti della ricerca sui mezzi più idonei per conseguirli. Prima vengono isolati i fini, poi si stabiliscono i mezzi per conseguirli. Il test di una politica razionale è la dimostrazione che essa è il mezzo più appropriato per il raggiungimento dei fini prescelti. Nel caso dell'incrementalismo disgiunto, invece, selezione dei fini e ricerca dei mezzi vanno di pari passo, si influenzano a vicenda. La decisione politica si realizza nella circostanza in cui viene conseguito l'accordo su una determinata politica, e può essere maturata anche senza che vi sia necessariamente accordo sul fatto che quella politica sia anche il mezzo più razionale per raggiungere un obiettivo comune. Il ruolo dell'analisi della situazione da parte degli attori politici è drasticamente limitato nell'incrementalismo disgiunto. I decisori non prendono in considerazione né tutte le probabili conseguenze né tutte le potenziali alternative; non si considerano neppure gli effetti dell'azione scelta sui valori importanti. Poiché si opera attraverso una successione di accordi e di compromessi, è difficile che emerga, nel complesso, un processo razionale e coerente. Questa è, secondo Lindblom, la politica in un ambiente concreto e reale. L'immagine della politica che il modello incrementalista evoca è quindi opposta a quella sottesa all'ideale tecnocratico. L'interazione degli attori politici, il mutuo aggiustamento degli interessi tramite una pluralità di meccanismi di coordinamento spontaneo domina il funzionamento delle arene pubbliche. Ne deriva un processo decisionale del tipo *step-by-step*: in una prospettiva del genere, analisi razionale e *planning* (aspetti fondamentali per un modello razionalista e tecnocratico dell'autorità) non possono svolgere concretamente un ruolo privilegiato. Il mutuo aggiustamento fra gli interessi risulta, come strumento di risoluzione delle questioni pubbliche e dei problemi politici, l'alternativa più praticata all'analisi razionale¹⁹.

¹⁸ Lindblom, 1959, 1965.

¹⁹ Lindblom e Cohen, 1979.

Una seconda tradizione politologica che interpreta l'arena politica in maniera incompatibile con i presupposti tecnocratici e razionalisti è quella realista. Nelle sue versioni classiche come in quelle più attuali anche la dottrina realista minimizza il ruolo dei saperi tecnici in politica²⁰. Secondo l'approccio realista la politica effettiva non può che essere sostanzialmente competizione, lotta per il potere fra individui e gruppi con interessi, aspirazioni e scopi incompatibili. Anche in questa immagine della politica, come in quella dell'incrementalismo, si riduce quindi il possibile spazio per il tipo di decisore razionale dal quale l'ideale tecnocratico non può prescindere.

Un esempio di questa tensione è offerta dal contrasto fra il modello del decisore perfettamente razionale, quale dovrebbe essere il tecnocrate, e il modello realista della politica burocratica di Allison²¹. Nel primo caso si assume l'esistenza di un decisore (come può essere un governo nazionale) che agisce razionalmente e come se fosse un singolo individuo. Ad esso possono essere imputati atti intenzionali, soluzioni calcolate e finalizzate a risolvere i problemi strategici. Nel modello della politica burocratica, invece, non solo il decisore non è mai un gruppo monolitico, ma le sue azioni sono risultanti quasi causali di spinte e contropinte interne, di preferenze in conflitto e di una distribuzione ineguale di potere fra gli individui, tanto che le azioni ufficialmente imputate al gruppo non possono essere definite atti intenzionali. Nel processo politico, secondo Allison, a volte un gruppo favorevole a un certo corso d'azione trionfa su un altro gruppo che lotta per una diversa alternativa. Altrettanto spesso, tuttavia, differenti gruppi che spingono in direzioni diverse danno vita a un risultato, o meglio a una risultante distinta da ciò che ogni persona o gruppo voleva ottenere.

In conclusione si registra, per la questione che stiamo affrontando, una convergenza fra la tradizione realista e quella incrementalista. In entrambi i casi vengono rigettate le condizioni stesse di realizzabilità di un governo tecnocratico, caratterizzato da un processo decisionale perfettamente razionale e coerente. Anche se esistessero decisori pubblici in grado di superare la condizione cognitiva limitatamente razionale, essi incontrerebbero estrema difficoltà a svolgere un ruolo privilegiato nelle decisioni, proprio perché gli esiti decisionali in politica sono spesso la conseguenza del coordinamento spontaneo fra una moltitudine di attori, nonché di compromessi in un quadro di competizione e di bilanciamento dei poteri.

²⁰ Morgenthau, 1948; Aron, 1962; Collins, 1975; Freund, 1981.

²¹ Allison, 1971.

PROCEDURE DEMOCRATICHE E DIALOGICHE

Dopo aver mostrato le difficoltà che affronterebbe un governo dei guardiani, è possibile valutare se la democrazia possa comportare vantaggi peculiari in rapporto alla gestione politica delle problematiche pubbliche. Un conto è respingere le ragioni a favore di un governo dei guardiani, un altro conto è approfondire ed eventualmente riconoscere le ragioni che possono sostenere il processo democratico e la sua praticabilità, tenuto conto delle capacità decisionali fattuali degli individui.

Secondo le concezioni della democrazia cosiddette “non minimaliste”, la validità delle procedure democratiche dipende da un processo di scelta che realizza la ricerca del consenso razionale fra gli agenti coinvolti. In ambito politico questo approccio alla giustificazione può essere interpretato come una teoria della validità delle decisioni democratiche: le leggi sono valide in quanto adottate a seguito di una procedura di scelta che risponde al criterio di consenso razionale dei cittadini²².

Ripercorrendo l'analisi delle concezioni non minimaliste che Ottonelli compie in *I principi procedurali della democrazia*, l'idea secondo cui le decisioni prodotte dal dialogo razionale siano qualificanti per la democrazia può essere precisata attraverso due aspetti fondamentali²³. Il primo è che la democrazia è concepita come il luogo dell'esercizio dell'autonomia razionale dei cittadini. L'autonomia è la condizione che le persone realizzano quando i loro rapporti reciproci non sono influenzati dalla persuasione, dalla manipolazione o dalla forza. È autonomo colui che non è influenzato da poteri che non hanno a che fare con l'esercizio della ragione, come invece può esserlo, per esempio, colui che si trova in contesti politici in cui esistono poteri economici o sociali che riescono a garantirsi il monopolio delle fonti di formazione delle opinioni. L'esercizio dell'autonomia è quindi razionale: le relazioni fra i cittadini e le leggi che regolano queste relazioni non possono essere determinate soltanto da rapporti di forza o da manipolazioni in quanto le leggi vengono giudicate e deliberate attraverso lo scambio pubblico di ragioni che mirano al consenso razionale di ciascuno.

Il secondo aspetto importante che caratterizza l'idea di democrazia secondo l'approccio non minimalista è il fatto che l'autonomia e la razionalità devono essere realizzate da attori concreti, devono essere rilevanti sul piano pratico: le de-

²² Cohen, 1989; Dryzek, 1990; Habermas, 1992; Behabib, 1994.

²³ Ottonelli, 2012.

cisioni politiche, per essere valide, devono essere prese attraverso un processo di scelta fattuale al quale partecipano in maniera autonoma e razionale tutti i soggetti interessati. I criteri procedurali ideali, quindi, devono essere impiegati e devono realizzarsi in una procedura reale, i cui esiti sono validi proprio perché il processo che li ha prodotti si ispira e si conforma a quegli ideali di autonomia e razionalità: il valore della democrazia sta nella realizzazione di procedure di scelta egualmente inclusive, che danno a ciascuno dei soggetti interessati eguale voce e possibilità di partecipazione, che vengono portate a termine in assenza di coazione o manipolazione. Questi criteri di decisione sono detti procedurali perché non definiscono né implicano risultati predefiniti – il conseguimento dei quali prova la legittimità delle decisioni politiche – bensì si limitano a indicare caratteristiche generali che le procedure di decisione devono possedere affinché i loro esiti siano validi.

L'elenco dei diritti e delle istituzioni impliciti in questa concezione della democrazia, quindi, è più esteso di quello proprio dell'approccio minimalista. Accanto ai diritti di partecipazione all'elettorato attivo e passivo, grazie ai quali i cittadini indirizzano le decisioni politiche, è dato risalto anche ai diritti di espressione, di stampa e di associazione, accompagnati dalle misure necessarie per sostenere il loro esercizio e contribuire all'esistenza di una sfera pubblica in cui sia possibile la circolazione delle idee e la formalizzazione delle ragioni esposte nel dibattito pubblico. È inoltre riconosciuto e incoraggiato il ruolo delle associazioni e dei movimenti come componenti fondamentali della formazione di un'opinione libera e critica: accanto alle assemblee rappresentative preposte alla legislazione in grado di farsi portavoce delle ragioni formulate all'interno della sfera pubblica, sono considerati come dotati di valore anche i luoghi del confronto razionale decentrati, meno formali e non istituzionali, come per esempio le associazioni fra privati.

Un esempio di concezione non minimalista è la teoria della democrazia dialogica di Jürgen Habermas²⁴. Per Habermas l'idea di un dialogo razionale e libero da costrizione è il punto di partenza fondamentale per la costruzione di una teoria della democrazia. Habermas rielabora il concetto di ragione in senso intersoggettivo: è nella ragione intesa in senso comunicativo e concreto che vengono individuati la giustificazione e il valore di una democrazia. È il carattere razionale e discorsivo della politica che rende possibile il libero confronto di temi e contributi, di informazioni e argomentazioni; è l'elemento in grado di reggere l'onere della legittimazione e del valore della democrazia. L'opera *Fatti e norme* è centrale per l'affermazione di questo concetto della razionalità discorsiva: in esso l'autore

²⁴ Habermas, 1981, 1992.

riprende la costruzione del concetto di razionalità discorsiva intrapresa in *Teoria dell'agire comunicativo*. Se quest'ultimo libro si focalizza sulle forme del dialogo argomentativo lasciando sullo sfondo considerazioni strettamente politiche, *Fatti e norme* segna l'avvicinamento alla teoria democratica.

La comunicazione di ragioni è intesa da Habermas come una forma di interazione fra individui regolata da norme: chiunque si rivolga ad altri con un atto del discorso entra immediatamente in una relazione governata da regole. In particolare, l'individuo che si rivolge in un atto comunicativo a un altro individuo tende a sollevare alcuni requisiti di validità. Secondo la pretesa di comprensibilità, il parlante deve scegliere un'espressione che possa essere comprensibile all'ascoltatore; secondo la pretesa di verità, invece, il parlante deve avere la pretesa di comunicare un contenuto proposizionale vero; la pretesa di sincerità, invece, permette all'ascoltatore di credere all'enunciazione del parlante e di avere fiducia in lui; secondo la pretesa di giustizia o di correttezza normativa il parlante deve scegliere un'espressione corretta in riferimento a norme e valori dell'ascoltatore, in modo tale che costui possa accettare l'espressione e poi eventualmente concordare anche grazie a uno sfondo normativo comprensibile a entrambi²⁵.

Se sollevare una pretesa di validità significa instaurare una relazione con altri soggetti chiedendo loro qualcosa e contraendo impegni, allora questa visione della comunicazione ragionante può costituire una forma di interazione regolata da norme avente un significato pubblico e politico. In tale modo, la teoria del discorso elaborata da Habermas, una volta applicata alla politica, rappresenta un esempio di teoria della democrazia non minimalista, in quanto il dialogo argomentato che si sviluppa fra i soggetti che compongono l'opinione pubblica è il metro di legittimità per le decisioni democratiche.

Applicare la teoria dialogica razionale alla democrazia significa quindi che i partecipanti a una decisione pubblica devono giudicare le situazioni, dibattere e

²⁵ Si può notare che il tipo di razionalità a cui fa riferimento Habermas non è esclusivamente logico-formale: è piuttosto una razionalità intesa in senso concreto e comunicativo, quindi più sostanziale, dal momento in cui si basa non soltanto sul rispetto delle logiche fondamentali della logica ma anche su ulteriori norme (come la pretesa di verità) che regolano l'interazione fra gli individui. Detto in altri termini, nel modello della ragione intersoggettiva di Habermas non ci si limita a considerare la coerenza razionale di credenze e preferenze individuali, valutando la consistenza delle motivazioni degli individui con requisiti logico-formali, ma si estende la riflessione sulla razionalità alle condizioni che determinano la natura sostanziale delle decisioni individuali rispetto a una qualche concezione normativa di razionalità, che nel caso di Habermas è basata sul confronto dialogico fra individui guidato da alcune regole di comportamento intersoggettivo (le pretese di validità).

giungere a una conclusione presupponendo la validità di norme o regole come condizioni di possibilità di una discussione argomentativa. Tra queste rientra la norma secondo cui ognuno ha il diritto di proporre le proprie tesi e di difenderle razionalmente con argomenti. Allo stesso tempo, ciascuno ha il dovere di prestare attenzione alle argomentazioni e alle obiezioni che possono essere sollevate da ciascun altro interlocutore (sia esso attuale o potenziale) prendendo una motivata posizione rispetto a esse in qualità di partecipante a una ricerca cooperativa e dialogica della decisione corretta. In *Fatti e norme* al vertice del valore e della giustificazione della democrazia Habermas pone il “principio del discorso”: esso afferma che sono valide soltanto quelle norme che tutti i potenziali interessati potrebbero approvare partecipando a discorsi razionali. La democrazia va pensata, quindi, nei termini di un processo discorsivo (adeguatamente normato, istituzionalizzato e proceduralizzato) basato sullo scambio di ragioni e rivolto alla definizione di un quadro di norme giuridiche legittime in cui i cittadini possano riconoscersi come liberi ed eguali.

In questa concezione dialogica della democrazia i diritti individuali difesi dal liberalismo sono condizione dell'autonomia pubblica dei cittadini: proprio lo scambio di ragioni che costituisce la trama della legittimazione della prassi democratica non potrebbe avere luogo se a ciascuno non fossero attribuiti i diritti individuali. A partire dai diritti e dal dialogo razionale fra cittadini, ci si aspetta che decisioni anche legislative siano prodotte attraverso processi deliberativi istituzionalizzati, come quelli che informano le democrazie contemporanee, ma anche attraverso processi di confronto informale fra individui. L'attesa di risultati razionali si fonda infatti sul gioco che si viene a creare tra la formazione politica di una volontà istituzionalmente strutturata e i flussi comunicativi spontanei all'interno della società civile. Si prospetta una democrazia discorsiva a doppio binario, articolata cioè su due livelli connessi fra loro: un livello formale che corrisponde alle istituzioni deliberative e rappresentative della democrazia, e un livello informale costituito dalle numerose ramificazioni dell'opinione pubblica all'interno della società civile.

La concezione dialogica della democrazia ha un peculiare merito: sottolineare il ruolo normativo della riflessione, del dibattito e dell'argomentazione razionale per la democrazia. L'approccio dialogico si basa, dunque, sulla convinzione che le decisioni democratiche non debbano essere prese soltanto dai guardiani, dagli esperti o dai tecnici, dal momento che sono i cittadini i veri protagonisti del gioco democratico. Questa concezione non richiede che i cittadini siano in possesso di competenze tecniche specifiche: le facoltà comunicative dei cittadini costituiscono una fonte di legittimazione essenziale proprio nella misura in cui prendono le distanze dal carattere tecnico e burocratico dei meccanismi di decisione stan-

dardizzati del mercato, della burocrazia e dell'amministrazione. Non è necessario assumere che la decisione razionale sia il riflesso di una capacità tecnica o epistemica eccezionale che consente alla politica di rintracciare l'insieme dei giudizi corretti su ciò che è da fare. È sufficiente ritenere che questa sia generata di volta in volta dai meccanismi di creazione di consenso che accompagnano lo scambio di opinioni ragionate. Inoltre, l'esercizio del principio dialogico può produrre esiti decisionali più razionali e più informati di quelli che sarebbero raggiunti in altri contesti anche grazie ai meccanismi volti a promuovere il pluralismo e a ridurre l'arbitrarietà e la manipolazione: molte versioni della concezione dialogica, fra cui quella di Habermas, pongono in rilievo il fatto che le istituzioni democratiche che si accompagnano a questo ideale costituiscono anche un mezzo attraverso il quale le informazioni, le competenze e la capacità di ragionamento dei cittadini sono promosse e accresciute.

SULLA PRATICABILITÀ DEL RAGIONAMENTO COLLETTIVO: CONSIDERAZIONI SPERIMENTALI

Chiarite le caratteristiche normative dell'approccio dialogico, è opportuno approfondire se si tratta di una soluzione rilevante sul piano pratico. Accompagnare la teoria dialogica della democrazia con dati empirici e sperimentali significa stabilire se le presupposizioni possono trovare riscontro in una dimostrazione il più possibile concreta e rigorosa del loro fondamento e se quindi possono essere ritenute praticabili. A questo proposito può essere molto interessante considerare gli studi sperimentali e cognitivi sul ragionamento collettivo. Alcune ricerche, infatti, sembrano suggerire che, in particolari situazioni, le persone sanno dibattere in modo riflessivo e dialogico: sanno usare il ragionamento sia per valutare situazioni, sia per produrre delle argomentazioni, sia per giungere a decisioni. Sembra che un contesto collettivo, che favorisce lo scambio di argomentazioni, migliori le performance cognitive e razionali degli individui: anche nell'ambito della de-razionalizzazione, della razionalità limitata e delle euristiche sembra aprirsi uno spazio – di tipo comunicativo, interpersonale, collettivo e pubblico – per un ragionamento che si avvicini seppur parzialmente all'ideale di decisione informata, consapevole e razionale.

I primi studi che hanno analizzato sistematicamente la produzione di argomentazioni erano costruiti in questo modo: ai partecipanti veniva chiesto di riflettere su un dato argomento, per esempio: «potenziare la forza militare aumenterebbe significativamente l'abilità dell'America di influenzare gli eventi mondiali?» o

«quali sono le cause dell'abbandono scolastico?»²⁶. Dopo aver brevemente riflettuto, ai soggetti è stato chiesto di assumere una posizione a riguardo, esplicitando le proprie conclusioni. I risultati di questi studi sono stati abbastanza insoddisfacenti quanto alle capacità cognitive e di ragionamento degli individui. Le persone, infatti, facevano ricorso a spiegazioni superficiali invece di affidarsi a prove concrete che potessero sostenere in maniera rigorosa la loro posizione. Tuttavia, è probabile che questo risultato sia stato rafforzato da una caratteristica del compito: diversamente da quanto accade in un dibattito reale, lo sperimentatore non metteva davvero alla prova le argomentazioni dei partecipanti, per quanto deboli fossero. In un contesto normale, invece, un'argomentazione è da considerarsi buona se è difficile da confutare, per cui un soggetto è incentivato a rafforzare la propria analisi. Dal momento che i soggetti non venivano messi davvero alla prova, era ragionevole che essi fossero soddisfatti da argomentazioni superficiali.

Sulla base di queste considerazioni le persone dovrebbero essere in grado di generare argomentazioni migliori quando sono impegnate in un vero dibattito. Questo è ciò che Kuhn e i suoi colleghi hanno osservato in una ricerca successiva²⁷: i partecipanti che dovevano dibattere con altre persone su un dato argomento hanno mostrato un miglioramento significativo nella qualità delle argomentazioni usate in seguito. Si registrano insomma performance in contrasto con gli sconcertanti risultati circa la capacità argomentativa degli individui riscontrati in altri contesti non argomentativi, un contrasto reso particolarmente chiaro dal confronto tra performance individuale e di gruppo. Per esempio Resnik e i suoi colleghi hanno creato gruppi di tre partecipanti che non erano d'accordo su una soluzione a un dato problema²⁸. Analizzando i dibattiti, i ricercatori sono rimasti impressionati dalla coerenza dei ragionamenti messi in atto. Sembra che i partecipanti siano, infatti, in grado di costruire argomentazioni complesse e uno schema di ragionamento.

Se le persone sono capaci di produrre ragionamenti di qualità, e se queste capacità vengono dimostrate più facilmente in contesti dialogici e argomentativi, allora i dibattiti dovrebbero condurre anche a buone performance di ragionamento, avvicinando le valutazioni dei gruppi agli standard della razionalità perfetta od olimpica, come viene chiamata da Simon. Le scoperte più rilevanti in questo caso hanno riguardato i compiti logici o, più in generale, compiti per i quali esiste

²⁶ Perkins, 1985; Kuhn, 1991.

²⁷ Kuhn, Shaw e Felton, 1997.

²⁸ Resnick, Salmon, Zeitz, Wathen e Holowchak, 1993.

una risposta corretta dimostrabile all'interno del sistema concettuale verbale o matematico²⁹. Negli esperimenti che includono questo tipo di compiti, i partecipanti nella condizione sperimentale generalmente iniziano a risolvere i problemi individualmente, poi risolvono gli stessi problemi in gruppi di quattro o cinque membri, infine li risolvono individualmente, per assicurare che ogni miglione non derivi solamente dall'aver seguito gli altri membri del gruppo. La loro performance viene quindi confrontata con quella di un gruppo di controllo di partecipanti che fanno gli stessi test, ma sempre individualmente. I compiti di tipo intellettuale permettono un confronto diretto con i risultati derivati dalla letteratura relativa al ragionamento individuale, e i risultati non sono ambigui: lo schema dominante è quello secondo cui il miglior ragionamento vince, ovvero quando un membro del gruppo ha compreso il problema solitamente riesce a convincere gli altri membri che la sua soluzione è corretta³⁰. Questa importante dinamica può portare a grandi miglioramenti nella performance del gruppo che riflette in maniera dialogica, rispetto ai risultati riportati dall'individuo che ragiona singolarmente.

Alcuni studi hanno chiaramente illustrato questo fenomeno analizzando soggetti impegnati nel compito di selezione di Wason³¹. Il compito di selezione, chiamato anche "compito delle quattro carte", presenta un problema che riguarda il ragionamento condizionale e che è stato ideato da Wason (1966) a metà degli anni Sessanta³². Nella versione standard, ai soggetti vengono presentate quattro carte: le prime due carte ritraggono una lettera (rispettivamente una consonante) mentre le altre due carte ritraggono un numero (rispettivamente un numero pari e un numero dispari). Gli sperimentatori introducono quindi un enunciato condizionale che riguarda le quattro carte: "se su una faccia c'è una vocale, allora sull'altra faccia c'è un numero pari". Compito dei soggetti è di indicare quali carte devono essere girate per stabilire se l'enunciato condizionale è vero o falso. Per rispondere al quesito in maniera razionale è necessario verificare le occorrenze in cui si manifestano dei controesempi all'enunciato condizionale, che quindi possono falsificarlo, tenendo presente che un enunciato condizionale è logicamente giudicato falso soltanto quando l'antecedente è vero e il conseguente è falso. Quindi è corretto controllare la carta che riporta la lettera vocale perché, se reca un numero dispari sul rovescio, l'antecedente del con-

²⁹ Laughlin e Ellis, 1986.

³⁰ Davis, 1973; Bonner e Sprinkle, 2002; Stasson, Kameda, Parks, Zimmerman e Davis, 1991.

³¹ Moshman e Geil, 1998; Augustinova, 2008; Maciejovsky e Budescu, 2007.

³² Wason, 1966; Wason e Johnson-Laird, 1972.

dizionale è vero ma il conseguente è falso. Si deve poi controllare la carta che riporta il numero dispari perché se presenta una vocale nel rovescio, l'antecedente è ancora vero e il conseguente falso. Se si sceglie di girare altre carte, qualunque simbolo avranno sul loro rovescio, l'enunciato condizionale non potrà essere falsificato. Nel 1966, quando è stato realizzato per la prima volta questo esperimento, gran parte dei soggetti ha sbagliato, scegliendo o la coppia di carte che riporta la lettera vocale e il numero pari (46%) oppure la singola carta che riporta la vocale (33%). Negli studi di Wason soltanto il 4% dei soggetti ha dato la risposta corretta, indicando le carte che presentano rispettivamente la lettera vocale e il numero dispari.

Moshman e Geil sono stati i primi a voler mostrare, invece, una circostanza sperimentale nella quale il ragionamento collaborativo sul "compito delle quattro carte" è qualitativamente superiore al ragionamento individuale³³. Il compito di selezione nella sua versione standard è stato presentato a 143 studenti universitari, equamente divisi tra uomini e donne. Gli studenti sono stati assegnati casualmente a una di queste tre condizioni sperimentali: a) una condizione di controllo individuale, b) una condizione in cui gli studenti si trovavano in gruppo interattivo, c) una condizione in cui gli studenti dovevano risolvere il compito prima individualmente e poi in un gruppo interattivo. In particolare, i 32 studenti assegnati alle condizioni individuali dovevano risolvere il compito di selezione individualmente. I 54 studenti assegnati alla condizione interattiva dovevano affrontare il compito in dieci gruppi di cinque o sei membri. I 57 studenti assegnati alla condizione individuale/interattiva hanno considerato il compito prima individualmente e poi in dieci gruppi di cinque o sei membri. Prima di iniziare il compito, agli studenti veniva letto l'insieme delle istruzioni generali per informarli del fatto che lo scopo dello studio era di investigare la loro capacità di trovare la soluzione di un problema. Gli studenti venivano incoraggiati a prendersi il tempo che serviva a far sì che fossero soddisfatti della soluzione e veniva detto che sarebbe stato richiesto di giustificare la loro risposta per iscritto.

Dopo aver ricevuto le istruzioni sul "compito delle quattro carte", lo sperimentatore lasciava la stanza e gli studenti incominciavano a lavorare. Gli studenti che dovevano lavorare nella condizione individuale si limitavano a riflettere, a registrare le loro scelte e a fornire una giustificazione scritta della loro scelta. Veniva loro detto di prendersi tutto il tempo necessario per fare una scelta giustificabile e che dovevano partecipare allo studio per il tempo previsto per ottenere un credito per il corso (era questo l'incentivo di cui ogni partecipante all'esperimento poteva

³³ Moshman e Geil, 1998.

beneficiare). Dopo aver compiuto e giustificato la loro scelta, ogni studente riceveva la soluzione corretta. I membri del gruppo interattivo invece venivano messi nella condizione di lavorare insieme per risolvere il problema e la collaborazione era stata raccomandata dallo sperimentatore stesso. Dopo che il gruppo raggiungeva quello che pareva essere un giudizio condiviso, gli studenti lo registravano e spiegavano i motivi per cui avevano scelto quella particolare soluzione. Ai membri della condizione dapprima individuale e poi di gruppo, infine, veniva detto che dovevano prima risolvere il problema individualmente e spiegare le loro motivazioni per iscritto, e poi discutere le loro scelte con tutti gli altri per raggiungere una decisione collettiva. Dopo che il gruppo aveva raggiunto quello che pareva essere un giudizio unanime, gli studenti lo registravano e spiegavano la soluzione.

I risultati dell'esperimento sono rilevanti. Nella condizione individuale, il 9,4% dei soggetti ha selezionato la corretta combinazione di carte da girare. Nella condizione interattiva, il 70% dei gruppi ha selezionato la combinazione corretta; nella condizione individuale/interattiva, l'80% dei gruppi ha selezionato la combinazione corretta. Quindi, la scelta della combinazione corretta era molto più comune nelle combinazioni di gruppo piuttosto che in quelle individuali, mentre la differenza tra gruppi interattivi e gruppi individuali/interattivi non si è rivelata statisticamente significativa. Un approfondimento è stato eseguito anche per quanto riguarda le risposte dei soggetti nella condizione prima individuale e poi interattiva. In particolare le risposte degli studenti nella condizione individuale/interattiva sono state analizzate relativamente a ogni cambiamento tra la scelta iniziale fatta come individui e quella finale fatta in qualità di membri del gruppo. Un cambiamento nel ragionamento è stato considerato positivo se la risposta iniziale di un individuo era scorretta e la risposta finale era corretta. Se la risposta iniziale era corretta ma quella finale era scorretta, il cambiamento è stato considerato negativo. La maggior parte degli individui ha mostrato un cambiamento nella correttezza delle sue scelte come risultato dell'interazione di gruppo. In sostanza tutti questi cambiamenti andavano nella direzione giusta: di 57 studenti, 37 hanno cambiato la loro scelta dopo aver collaborato con altri membri del gruppo; di questi 37, 35 studenti hanno mostrato cambiamenti positivi e solo 2 studenti hanno cambiato in direzione negativa.

Sembra quindi che la maggior parte dei gruppi, ma pochi individui, abbiano applicato una strategia razionale di falsificazione nel testare un'ipotesi. I gruppi, in altre parole, hanno generalmente agito in accordo con le norme logiche della verifica di un'ipotesi, gli individui molto meno. I risultati della condizione individuale/interattiva, inoltre, indicano il raggiungimento di un consenso che deriva dal confronto dialogico (aspetto che è stato verificato dagli sperimentatori analizzando successivamente le registrazioni dei dialoghi dei partecipanti all'esperimento): dopo

aver partecipato alla discussione di gruppo sul compito di selezione, gli individui di norma rifiutavano la loro risposta iniziale in favore dello schema di falsificazione, con il risultato che la scelta della logica corretta è stata raggiunta con maggiore successo nel ragionamento collettivo piuttosto che in quello individuale.

Nello spiegare la prova si può ricorrere a diversi fattori. Per esempio si potrebbe pensare che la persona che conosce la risposta corretta la indichi agli altri, i quali la accettano senza discuterne, forse perché hanno identificato quella persona come la più influente o più competente³⁴. Una possibile spiegazione per le performance di gruppo e per i cambiamenti negli schemi di risposta individuale è quindi la conformità alla pressione dei pari. Si potrebbe suggerire che anche se lo schema corretto inizialmente non era comune, quelli che discutevano in suo favore erano individui con maggiore influenza sociale. I partecipanti allo studio, comunque, erano tutti studenti scelti casualmente: non c'era alcuna ragione per cui quelli che si battevano per una particolare risposta fossero visti, indipendentemente dalla qualità delle loro argomentazioni, come esperti o come campioni da emulare più di quelli che si battevano per qualsiasi altra risposta. Le trascrizioni degli esperimenti mostrano, inoltre, che la maggior parte dei partecipanti sono disposti a cambiare idea solo nel momento in cui vengono convinti che la loro risposta iniziale è sbagliata³⁵. I dibattiti sono essenziali per un qualsiasi miglioramento nella performance di gruppo: in genere, in questi contesti, i partecipanti decidono che qualcuno si comporta in maniera razionale ed è degno di essere seguito, data la forza e la pertinenza dei suoi argomenti³⁶.

Infine, in alcuni casi, nemmeno un membro del gruppo era arrivato alla risposta corretta individualmente. È da notare infatti che, in tre gruppi individuali/interattivi analizzati su dieci da Moshman e Geil, nessuno studente aveva inizialmente scelto la risposta corretta. Tuttavia, in tutti e tre questi gruppi si è raggiunto l'accordo riguardo la risposta corretta. Molti partecipanti potevano avere parzialmente ragione e parzialmente torto, ma il gruppo si è mostrato in grado di estrapolare le parti corrette e quindi concordare la risposta corretta. Questo ha portato a un "effetto bonus grazie al gruppo", in cui la performance del gruppo era almeno pari a quella del suo membro migliore³⁷. Sembra probabile, dunque, che l'interazione sociale abbia

³⁴ Oaksford, Chater e Grainger, 1999.

³⁵ Moshman e Geil, 1998; Trognon, 1993.

³⁶ Littlepage e Mueller, 1997.

³⁷ Michaelsen, Watson e Black, 1989; Blinder e Morgan, 2000; Laughlin, Bonner e Miner, 2002; Laughlin, Hatch, Silver e Boh, 2006; Laughlin, Zander, Knieval e Tan, 2003; Tindale e Sheffey, 2002.

incrementato la scelta della risposta corretta non per una questione di conformità alla maggioranza o al gruppo, ma per aver genuinamente facilitato la considerazione degli aspetti logici della verifica dell'ipotesi.

Questo ragionamento porta all'interpretazione dell'esperimento che sottolinea la possibilità della realizzazione di processi razionali di gruppo che siano caratterizzati da una formulazione e da una comunicazione delle idee chiara e distinta, dalla valutazione critica dei giudizi e delle scelte proposte, dalla riflessione sulle deduzioni e dalla libera discussione delle alternative. Nell'esperimento di Mosham e Geil erano almeno due le possibili soluzioni del compito proposte durante il dibattito all'interno di un gruppo. Le registrazioni della discussione mostrano che gli studenti si sfidavano regolarmente a vicenda nello giustificare le loro scelte e si incoraggiavano l'un l'altro nel considerare conseguenze e alternative. Come illustrato in precedenza, la scelta finale sembrava riflettere perlopiù un accordo volontario basato su una visione genuina della logica del compito. Le registrazioni rivelano poche prove di conformità passiva alla visione della maggioranza o alla visione di un apparente esperto. Al contrario testimoniano l'attitudine degli studenti che regolarmente cercano di raggiungere una genuina unanimità attraverso la condivisione di opinioni, di prospettive, di ragionamenti, di dubbi e di possibilità. Kruger solleva la questione se l'interazione tra pari per quanto riguarda i compiti cognitivi si possa intendere come un processo di conflitto o come un processo di cooperazione, ma ritiene che questa sia una falsa dicotomia³⁸. C'erano infatti visioni contrastanti all'interno di ogni gruppo dello studio; questi conflitti, tuttavia, hanno avuto luogo in un contesto cooperativo in cui i membri del gruppo si sforzavano non di provare la correttezza della loro visione, ma di provare a costruire insieme una soluzione unanime che fosse giustificabile in modo soddisfacente per tutti.

In conclusione, la ricerca sulla performance cognitiva di gruppo mostra che, almeno in compiti con soluzioni chiaramente corrette, i gruppi riescono a rendere come il loro miglior membro. Date due o più possibili soluzioni a un problema e delle discussioni a favore e contro queste diverse soluzioni, è più probabile che i gruppi scelgano la soluzione più giustificabile piuttosto che la soluzione inizialmente preferita dal maggior numero di membri. Questo risultato suggerisce che livelli di comprensione difficili da raggiungere in situazioni di riflessione individuale possono emergere in contesti di ragionamento dialogico e collettivo. Non stiamo affermando che la breve interazione tra pari di cui hanno avuto esperienza

³⁸ Kruger, 1993.

i partecipanti ad alcuni studi sperimentali abbia prodotto un cambiamento generalizzabile a tutte le situazioni in cui un gruppo si confronta per affrontare un compito cognitivo, ma è plausibile che opportunità reiterate di partecipare a ragionamenti sofisticati di gruppo possano contribuire allo sviluppo il più possibile razionale delle valutazioni e decisioni collettive.

La razionalità umana, anche se non può raggiungere degli standard di perfezione, può quindi svilupparsi attraverso una continua dialettica di ragionamento individuale e collettivo. In ambito politico, il metodo dialogico può aiutare realmente gli attori democratici a rispettare con maggiori possibilità di successo le regole formali della teoria della scelta razionale, proprio in virtù del miglioramento delle performance cognitive che si registra all'interno di un gruppo in caso di confronto intersoggettivo³⁹. Di conseguenza, possiamo concludere che il principio del discorso dell'approccio non minimalista sembra essere rilevante sul piano pratico, cioè praticabile: esiste effettivamente la possibilità che, almeno in alcuni contesti collettivi e politici, si innestino delle dinamiche che vedono il miglioramento della capacità cognitiva di valutare e decidere su questioni pubbliche. Si tratta quindi di un principio normativo che può essere applicato utilmente: la prescrizione di procedure che valorizzano lo scambio di ragioni, nonché il confronto ragionato e argomentato fra cittadini, può effettivamente incrementare la qualità delle decisioni democratiche.

CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE: LA DEMOCRAZIA DIALOGICA IMPERFETTA

In conclusione, abbiamo visto che nel caso della democrazia, grazie al dibattito e al confronto fra opinioni e punti di vista diversi, è possibile avere un ambiente di scelta che promuova un tipo di decisioni il più possibile ragionate. Inoltre il fatto che la democrazia promuove luoghi e occasioni di ragionamento collettivo permette di mette-

³⁹ Riprendendo concetti proposti in Elster (1983), il fatto di promuovere l'esercizio di una razionalità "completa", ovvero il fatto di prevedere – come fa Habermas – la presenza di un metodo dialogico e comunicativo di ricerca della razionalità che vada oltre il semplice rispetto individuale di regole logiche e formali (razionalità "parziale"), permette alla stessa razionalità "parziale" di essere osservata con maggior successo. In altri termini, come abbiamo visto nei casi sperimentali analizzati, il principio del discorso e il metodo dialogico permettono agli individui di ottemperare più facilmente ai criteri di decisione razional-formali. Come suggeriscono gli studi sul ragionamento collettivo, individui che affrontano un problema confrontandosi fra di loro, secondo certe condizioni, hanno maggiori possibilità di soddisfare le regole proposte dalla teoria della scelta razionale.

re in luce un ulteriore difetto del modello tecnocratico oltre a quelli già manifestati: la tecnocrazia, proprio perché ha l'ambizione di risolvere i problemi decisionali facendo leva principalmente sulle presunte capacità degli esperti, quindi di un gruppo ristretto di persone, non è incentivata a offrire visibilità ai dilemmi, e quindi non permette l'avvio di un confronto il più possibile ampio e capillare che, favorendo consapevolezza e accessibilità, può ridurre il rischio che il tema non sia esclusiva di un interesse di parte, o che sia esposto alla manipolazione, a pressioni e influenze strumentali. I vantaggi che possono nascere dall'applicazione il più possibile estesa del principio del discorso fornisce quindi motivazioni per rendere noti a tutti e accessibili temi pubblici, diversamente da quanto accadrebbe in un regime tecnocratico, che tenderebbe a sottrarle alla sovranità politica così come anche alla valutazione di merito e alle potenzialità del ragionamento collettivo.

Ovviamente, questo non significa che, per quanto accurate possano essere le procedure democratiche di decisione che concretizzano il principio dialogico sia possibile che, dati i limiti della ragione umana e la complessità delle situazioni della politica, alcune decisioni democratiche non si avvicinino alla decisione cui si perverrebbe se gli individui fossero pienamente razionali, se fossero cioè in grado di padroneggiare tutte le informazioni che riguardano una decisione politica. È vero che il voto eguale e i diritti e le libertà di pensiero, di associazione e di espressione costituiscono i migliori presupposti istituzionali per un dialogo che possa realizzare un ragionamento collettivo dai buoni esiti. Ma oltre alla natura cognitiva degli individui, per cui si registra generalmente una razionalità limitata e quindi influenzabile, in molte democrazie reali le condizioni per un dialogo libero e dialogico non sono sempre soddisfatte, anche a causa di storture nel sistema dei media, dei poteri economici e delle gerarchie sociali. Questa tensione fra il valore normativo di un confronto ragionato e le condizioni concrete che devono realizzare questo processo si trova anche in Habermas⁴⁰. Da un lato egli sostiene che il nucleo di una democrazia concepita come emancipazione da ogni forma di potere irrazionale e arbitrario stia nel confronto fra argomenti che si svolge all'interno dell'opinione pubblica ragionante. Dall'altro lato, Habermas è consapevole delle difficoltà che questa prospettiva può incontrare nella sua applicazione concreta, in una società caratterizzata dalla diffusione dei mezzi di comunicazione di massa, da nuove tecniche della promozione pubblicitaria e dalle possibilità di manipolazione a cui è soggetta l'opinione pubblica.

Si può quindi concludere che il principio dialogico, che promuove la centralità del confronto razionale, ha un ruolo importante nella democrazia e la caratterizza positi-

⁴⁰ Habermas, 1981, 1992.

vamente, ma non è totalmente raggiungibile. Il confronto ragionato ha certamente un posto rilevante in democrazia ed è concretamente praticabile, ma il suo ruolo non può essere generalizzabile a tutta la sfera pubblica e non può essere ritenuto indipendente da altre dinamiche di tipo emotivo e passionale. Le valutazioni e le decisioni collettive che si elaborano con una modalità dialogica e argomentata esistono e possono effettivamente migliorare la qualità delle decisioni politiche, ma restano pur sempre limitate e imperfette: una circostanza in cui le persone non fanno altro che riflettere e confrontarsi, un contesto simile alla situazione cognitiva in cui sono stati impegnati i soggetti dell'esperimento proposto da Moshman e Geil, non è sempre rintracciabile nel mondo della politica democratica. In politica altri elementi oltre alla ragione hanno centralità: la passione, la vocazione, l'impulsività, le emozioni. Tutti questi elementi connotano la sfera politica, e sono chiaramente correlati al fatto che, a fare da sostrato alla dimensione dialogica e argomentativa, sono mobilitate energie fisiche, economiche e mentali che servono a costruire e a mantenere in vita i soggetti politici che partecipano al dibattito democratico, oltre alle condizioni di pluralismo e di conflittualità che lo alimentano.

Si può quindi concludere che la teoria filosofica della democrazia dialogica – pur cogliendo un aspetto fondamentale, quello del confronto dialogico e argomentato, che non solo caratterizza la democrazia e può qualificarla rispetto al mero esercizio di potere arbitrario, ma che trova anche riscontro di praticabilità in alcuni studi sperimentali che mostrano gli effetti positivi del ragionamento collettivo – rischia di essere comunque troppo esigente circa le capacità razionali degli attori politici. Se quindi la valutazione ragionata e dialogica occupa sicuramente uno spazio qualificante per la democrazia ma è uno spazio limitato, se le decisioni ragionate hanno una realizzazione ma di tipo imperfetto, non completo, allora proponiamo l'idea di democrazia dialogica imperfetta⁴¹.

Per democrazia dialogica imperfetta intendiamo una democrazia in cui la validità delle regole e dei principi di condotta devono essere prodotti attraverso una procedura di scelta che mira alla ricerca del consenso razionale degli agenti coinvolti, ricerca che tuttavia si può realizzare solo in maniera limitata, parziale e imperfetta. Il modello di democrazia dialogica imperfetta, in definitiva, riconosce il principio dialogico e le sue potenzialità sul piano pratico, senza però aspettarsi dalla politica che assolva a compiti irrealistici come quello di adottare sempre azioni politiche quale esito di decisioni informate, coerenti e perfettamente razionali. Mentre l'ideale tecnocratico ed epistemico richiede un elevato standard valutativo e decisionale, una

⁴¹ Giacomini, 2016.

concezione della democrazia dialogica imperfetta non presuppone né implica che tutte le decisioni democratiche debbano essere perfettamente razionali. L'approccio ricalibra le richieste che vengono fatte alla ragione dei cittadini, mettendo per così dire le decisioni più alla loro portata. La decisione corretta, secondo questa concezione, non consiste nel realizzare pienamente standard che sono estranei alle caratteristiche cognitive e ai bisogni degli individui, siano essi esperti o cittadini. Essa consiste invece nel fatto che le interazioni fra gli individui in una democrazia sono regolate da norme che possono ottenere di volta in volta il loro consenso, laddove gli standard non richiedono la perfezione ma sono alla portata della limitata ragione umana.

BIBLIOGRAFIA

- Allison G.T. (1971), *Essence of Decision: Explaining the Cuban Missile Crisis*, Boston, Brown and Co.
- Aron R. (1962), *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calman Levy; trad. it. *Pace e guerra tra le nazioni*, Milano, Comunità, 1970
- Augustinova M. (2008), "Falsification cueing in collective reasoning: Example of the Wason selection task", *European Journal of Social Psychology*, vol. 38, n. 5, pp. 770-785
- Behabib S. (1994), "Deliberative rationality and models of democracy legitimacy", *Costellations*, n. 1, pp. 26-52
- Besussi A. (2012), *Disputandum est: la passione per la verità nel discorso pubblico*, Torino, Bollati Boringhieri
- Blinder A.S. and Morgan J. (2000), "Are two heads better than one? An experimental analysis of group vs. individual decision making", National Bureau of Economic Research Working Paper, Princeton, n. 7909.
- Bonner S.E. and Sprinkle G.B. (2002), "The effects of monetary incentives on effort and task performance: Theories, evidence, and a framework for research", *Accounting, Organizations and Society*, vol. 27, nn. 4-5, pp. 303-345
- Cohen J. (1989), "Deliberation and democratic legitimacy", in Hamlin A. and Petit P. (eds), *The Good Polity: Normative Analysis of the State*, New York, Blackwell
- Collins R. (1975), *Conflict Sociology*, New York, Academic Press
- Dahl R. (1998), *On Democracy*, Yale University Press, New Haven; trad. it. *Sulla democrazia*, Roma-Bari, Laterza, 2002
- Davis J.H. (1973) "Group decisions and social interactions: A theory of social decision schemes", *Psychological Review*, vol. 80, n. 2, pp. 97-125
- Donini P. e Ferrari F. (2005), *L'esercizio della ragione nel mondo classico*, Torino, Einaudi
- Dryzek J.S. (1990), *Discursive Democracy: Politics, Policy, and Political Science*, Cambridge, Cambridge University Press

- Elster J. (1983), *Sour Grapes*, Cambridge, Cambridge University Press; trad. it. *Uva acerba*, Milano, Feltrinelli, 1989
- Freund J. (1981), *L'essence du politique*, Paris, Sirey
- Giacomini G. (2016), *Psicodemocrazia. Quanto l'irrazionalità condiziona il discorso pubblico*, Milano-Udine, Mimesis
- Gilovich T. (1981), "Seeing the past in the present: The effect of associations to familiar events on judgments and decisions", *Journal of Personality and Social Psychology*, n. 40, pp. 797-808
- Habermas J. (1981), *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a. M., Suhrkamp; trad. it. *Teoria dell'agire comunicativo*, Bologna, il Mulino, 1986
- (1992), *Faktizität und Geltung*, Frankfurt a. M., Suhrkamp; trad. it. *Fatti e norme*, Guerini, Milano, 1996
- Kahneman D. (2002), "Maps of bounded rationality: A perspective on intuitive judgement and choice", Prize Lecture, www.nobelprize.org
- (2011), *Thinking Fast and Slow*, New York, Farrar Straus and Giroux; trad. it. *Pensieri lenti e veloci*, Milano, Mondadori, 2012
- Kahneman D., Slovic P. and Tversky A. (1982), *Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases*, Cambridge, Cambridge University Press
- Khong Y.F. (1992), *Analogies at War*, Princeton, Princeton University Press
- Kuhn D. (1991), *The Skills of Arguments*, Cambridge, Cambridge University Press
- Kuhn D., Shaw V.F. and Felton M. (1997), "Effects of dyadic interaction on argumentative reasoning", *Cognition and Instruction*, vol. 15, n. 3, pp. 287-315
- Kruger A.C. (1993), "Peer collaboration: Conflict, cooperation, or both?", *Social Development*, vol. 2, n. 3, pp. 165-182
- Laughlin P.R., Bonner B.L. and Miner A.G. (2002), "Groups perform better than the best individuals on letters-to-numbers problems", *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, vol. 88, n. 2, pp. 605-620
- Laughlin P.R., Hatch E.C., Silver J.S. and Boh L. (2006), "Groups perform better than the best individuals on letters-to-numbers problems: Effects of group size", *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 90, n. 4, pp. 644-651
- Laughlin P.R. and Ellis A.L. (1986), "Demonstrability and social combination processes on mathematical intellectual tasks", *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 22, n. 3, pp. 177-189
- Laughlin P.R., Zander M.L., Knievel E.M. and Tan T.S. (2003), "Groups perform better than the best individuals on letters-to-numbers problems: Informative equations and effective reasoning", *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 85, n. 4, pp. 684-694
- Lindblom C.H. (1959), "The science of muddling though", *Public Administration Review*, n. 19, pp. 79-88
- (1965), *The Intelligence of Democracy*, New York, The Free Press
- Lindblom C.H. and Cohen C. (1979), *Usable Knowledge*, New Haven, Yale University Press

- Littlepage G.E. and Mueller A.L. (1997), "Recognition and utilization of expertise in problem-solving groups: Expert characteristics and behavior", *Group Dynamics*, vol. 1, n. 4, pp. 324-328
- Maciejovsky B. and Budescu D.V. (2007), "Collective induction without cooperation? Learning and knowledge transfer in cooperative groups and competitive actions", *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 92, n. 5, pp. 854-870
- Michaelsen L.K., Watson W.E. and Black R.H. (1989), "A realistic test of individual versus group consensus decision making", *Journal of Applied Psychology*, vol. 74, n. 5, pp. 834-839
- Morgenthau H. (1948), *Politics among Nations: The Struggle for Power and Peace*, New York, Knopf
- Moshman D. and Geil M. (1998), "Collaborative reasoning: Evidence for collective rationality", *Thinking and Reasoning*, vol. 4, n. 3, pp. 231-248
- Nisbett R.E. and Ross L. (1980), *Human Inference: Strategies and Shortcomings of Social Judgment*, Upper Saddle River, Prentice Hall Press
- Oaksford M., Chater N. and Grainger R. (1999), "Probabilistic effects in data selection", *Thinking and Reasoning*, vol. 5, n. 3, pp. 193-243
- Ottonelli V. (2012), *I principi procedurali della democrazia*, Bologna, il Mulino
- Panebianco A. (a cura di) (1989), *L'analisi della politica*, Bologna, il Mulino
- Perkins, D.N. (1985) "Postprimary education has little impact on informal reasoning", *Journal of Educational Psychology*, vol. 77, n. 5, pp. 562-571
- Resnick L.B., Salmon M., Zeitz C.M., Wathen S.H. and Holowchak M. (1993), "Reasoning in conversation", *Cognition and Instruction*, vol. 11, nn. 3-4, pp. 347-364
- Shanteau J. (1988), "Psychological characteristic and strategies of expert decision makers", *Acta Psychologica*, vol. 68, nn. 1-3, pp. 204-215
- Simon H.A. (1955), "A behavioural model of rational choice", *Quarterly Journal of Economics*, vol. 69, n. 1, pp. 99-118
- (1982), *Models of Bounded Rationality*, Cambridge, The Mit Press
- Stanovich K.E. and West R.F. (2000), "Individual differences in reasoning: Implications for the rationality debate", *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 23, n. 5, pp. 645-665
- Stasson M.F., Kameda T., Parks C.D., Zimmerman S.K. and Davis J.H. (1991), "Effects of assigned group consensus requirement on group problem solving and group members' learning", *Social Psychology Quarterly*, vol. 54, n. 1, pp. 25-35
- Tetlock P.E. (2005), *Expert Political Judgment: How Good is it? How Can We Know?*, Princeton, Princeton University Press
- Tindale R.S. and Sheffey S. (2002), "Shared information, cognitive load, and group memory", *Group Processes and Intergroup Relations*, vol. 5, n. 1, pp. 5-18
- Trabattoni F. (1998), *Platone*, Roma, Carocci
- Trognon A. (1993), "How does the process of interaction work when two interlocutors try to resolve a logical problem?", *Cognition and Instruction*, vol. 11, nn. 3-4, pp. 325-345
- Tversky A. and Kahneman D. (1974), "Judgement under uncertainty: Heuristics and biases", *Science*, vol. 185, n. 4157, pp. 1124-1131

- Urbinati N. (2014), *Democracy Disfigured: Opinion, Truth, and the People*, Cambridge (Ma), Harvard University Press; trad. it. *Democrazia sfigurata: il popolo fra opinione e verità*, Milano, Università Bocconi Editore, 2014
- Voss J.F., Greene T.R., Post T.A. and Peneer B.C. (1983), “Problem-solving skill in the social sciences”, in G.H. Bower (ed.), *The Psychology of Learning and Motivation: Advances in Research Theory*, vol. 17, New York, Academic Press
- Voss J.F., Tyler S. and Yengo L. (1983), “Individual differences in the solving of social science problem”, in R. Dillon and R. Schmeck (eds), *Individual Differences in Cognition*, New York, Academic Press
- Wason P.C. (1966), “Reasoning”, in B. Foss (ed.), *New Horizons in Psychology*, Harmondsworth Penguin, pp. 135-151
- Wason P.C. and Johnson-Laird P. (1972), *The Psychology of Reasoning: Structure and Content*, Cambridge (Ma), Harvard University Press

Glyn Morgan

Liberalism, nationalism, and post-Brexit Europe

This paper links the recent Brexit vote to Faragism, a political ideology that equates national sovereignty with effective political control – control over immigration, in particular. The paper exposes the incoherence of the Faragist claim that a sovereign Britain would have more control over its affairs than Britain now has as a member of the EU. The paper further argues that the form of Brexit that Faragists advocate – so-called “Hard Brexit” – is not only undesirable but unjust. The paper concludes with a defense of European Citizenship, which should be extended to all British nationals as a means of reconnecting them to the European project of integration.

Josef Hien

Ordoliberalism and the quest for Sacrality

Ordoliberalism has been identified as an important ideational force during the European sovereign debt crisis. A vivid scholarly and public debate has erupted on how much influence the ideology had on the German position during the crisis. This article concentrates on an aspect that this debate has so far omitted: the cultural foundations and the ethical provisions of Ordoliberalism. The article explores the genealogy of Ordoliberal thinking and shows that it has profound roots in German Protestant social teachings. The religious connection ensured the political survival of Ordoliberalism in the highly religious environment of post-WWII Germany. With the decline of organized religion from the 1960s onwards, Ordoliberalism adopted the myth of the social market economy as a civil religion to ensure the ideology’s survival.

Gabriele Giacomini

Democracy or technocracy? Cognitive and experimental analyses of the feasibility of political regimes

Current experimental cognitive science is presenting new topics related to the feasibility of the different forms of government. In this paper we aim at analyzing the practical viability of democratic and technocratic paradigms. Whereas technocracy is undemocratic and turns out to be ineffective in keeping its promise (which is the achievement of fully rational policies), typical democratic proceedings – albeit in an imperfect way – encourage the dialogue between different judgments and ideas, able to improve the decision-making process in the public sphere.

Glyn Morgan teaches Political Science in the Maxwell School at Syracuse University. He is Moynihan Director of the European Union Center. He is the author of *The Idea of a European Superstate* (Princeton 2007).

Josef Hien received his PhD from the European University Institute. He has worked as post-doctoral fellow at the Max Planck Institute for the study of societies in Cologne and at the Collegio Carlo Alberto in Moncalieri, Turin. In 2013 he was given the A.SK award for his work on government and economic reform by the Wissenschaftszentrum in Berlin. Josef works for the REScEU project, a European Research Council funded project at the University of Milan directed by Maurizio Ferrera. Here he explores Ordoliberalism and its role during the European crisis.

Gabriele Giacomini received his PhD degree in Cognitive neuroscience and Philosophy of mind from the University Vita-Salute San Raffaele in Milan and from the The Institute for Advanced Study of Pavia (IUSS). He has published papers focusing on the relationship between neuroscience, philosophy and political science and is member of the Center for Public Ethic Studies of the University San Raffaele in Milan. He has written *Prima che sia domani: padri, figli, un'allenza per ripartire* (together with Furio Honsell, Mimesis 2014) and *Psicodemocrazia: quanto l'irrazionalità condiziona il discorso pubblico* (Mimesis 2014).



Centro
di Ricerca e
Documentazione
Luigi Einaudi

«**Biblioteca della libertà**» è pubblicata nell'ambito dell'attività culturale del Centro di Ricerca e Documentazione Luigi Einaudi di Torino. Il Centro, fondato a Torino nel 1963 da Fulvio Guerrini, è un'associazione privata indipendente. La sua attività si ispira all'einaudiano «conoscere per deliberare».

Direttore responsabile Salvatore Carrubba

Condirettori Maurizio Ferrera, Beatrice Magni

Comitato Scientifico Dario Antiseri, H. Tristram Engelhardt Jr, Lorenzo Infantino, Michael Novak, Piero Ostellino, Angelo M. Petroni, Richard A. Posner, Michele Salvati, Giovanni Sartori, Giuliano Urbani, Christian Watrin, Giovanna Zincone

Comitato Editoriale Antonella Besussi, Anna Caffarena, Emanuela Ceva, Giuseppina De Santis, Margarita Estevez-Abe, Anna Elisabetta Galeotti, Umberto Gentiloni Silveri, Federica Liveriero, Glynn Morgan, Massimo Occhiena, Giuseppe Russo, Stefano Sacchi, Roberta Sala

Coordinamento Anna Maria Gonella

Copertina Concetta Fiorenti

Cura dei testi Segnalibro

I lavori proposti per la pubblicazione vanno inviati in formato Word all'indirizzo email della direzione: bdl@centroeinaudi.it. La loro accettazione è subordinata al parere favorevole di due referees anonimi.

Papers should be sent in Word format to the email address: bdl@centroeinaudi.it. Their acceptance is subject to two anonymous peer reviews.