

GIUSTIZIA, RELATIVISMO, UTOPIA

A fine 2011 la rivista *La società degli individui* ha ospitato un mio articolo intitolato *Epistemologia e teoria sociale. Questioni interne ed esterne*¹, nel quale ho tentato di applicare ed estendere la distinzione di Rudolf Carnap² tra questioni interne ed esterne alla teoria sociale. Astraendo dalla specificità della proposta di Carnap, ho voluto sostenere come, dato un sistema (qualunque sistema, diversamente da Carnap anche non linguistico), una questione è interna se valutata e risolta all'interno del sistema in questione; è invece esterna se mette in discussione il sistema dato e lo stato di cose che presuppone.

Un esempio può esserci d'aiuto. Prendiamo il sistema 'la Costituzione della Repubblica Italiana' e la domanda: «è giusto che alle coppie omosessuali non sia consentita l'adozione?». Tale domanda sarà interna se così formulata: «è giusto, *secondo* la Costituzione della Repubblica Italiana, non consentire l'adozione alle coppie omosessuali?». In questo caso, cioè, la domanda non metterà in discussione il sistema dato, anzi, troverà in esso risposta, riconoscendone l'autorità in questa disputa. Diverso sarebbe il discorso se, dato lo stesso sistema, ci si chiedesse: «è giusto che la Costituzione della Repubblica Italiana non consenta l'adozione alle coppie

omosessuali?». In tal caso la domanda in questione sarebbe *relativa al* sistema. Non potrebbe dunque trovare risposta in esso perché metterebbe in discussione il sistema stesso e la sua validità, facendo appello a qualcosa, in questo caso a una nozione di 'giustizia', esterna, almeno nell'accezione data, al sistema in questione. Possiamo dunque considerare questa domanda come esterna rispetto al sistema considerato.

Dalla tale distinzione sono derivate tre considerazioni. La prima è che non sempre facile distinguere fra questioni interne ed esterne, che possono infatti mostrare una certa continuità. Ciò avviene anche a causa dell'eterogeneità della nozione di sistema, che non esclude, di per sé, la possibilità di sistemi complessi, indeterminati, vaghi, contraddittori, e così via. La seconda è che, dato un sistema e una questione (a esso) esterna, è sempre possibile individuare o formulare un sistema (più ampio o semplicemente diverso) che trasformi la questione esterna in una questione interna. Allo stesso modo, dato un sistema e una questione (a esso) interna, è sempre possibile individuare o formulare un sistema che trasformi la questione da interna a esterna. La domanda «è giusto che la Costituzione della Repubblica Italiana non consenta l'adozione alle coppie omosessuali?», e i sistemi 'la Costituzione della Repubblica Italiana' e la 'Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo'

possono fornire un valido esempio. Di conseguenza, terza considerazione, nulla, di principio, impedisce di tentare di rispondere a una domanda esterna. In che modo? Semplicemente, attraverso un sistema non messo in discussione dalla domanda stessa, ma che in esso possa trovare risposta – passando cioè da esterna a interna. Inoltre, dato il nuovo sistema, sarà sempre possibile porre nuovamente una questione esterna, che potrà a sua volta trovare risposta in un *altro* sistema (più ampio o diverso) passando da esterna a interna, e così via.

Ma è legittimo tentare di rispondere a una questione esterna *attraverso* un sistema diverso rispetto a quello messo in discussione? Prendiamo per esempio due sistemi (sistema₁, sistema₂) che definiscano in modo diverso il concetto di giustizia al loro interno (rispettivamente, giustizia₁ e giustizia₂), e che quindi possano considerarsi entrambi come giusti (rispettivamente, giusto₁ e giusto₂) se coerenti *ciascuno* con la *propria* definizione di giustizia. Dati questi due sistemi e le rispettive definizioni di giustizia, è legittimo porre la domanda esterna: «è giusto₂ il sistema₁?». Una tale domanda, infatti, cerca di applicare a un sistema (sistema₁) un concetto a esso esterno (giustizia₂), più precisamente un concetto assente (almeno in questa accezione) nel sistema considerato. Ma se il sistema₁ non comprende il concetto giustizia₂, il sistema₁ non sembra allora valutabile attraverso tale concetto e dunque attraverso il sistema₂,

e viceversa. Da qui la possibile illegittimità della risposta a tale domanda esterna.

Nell'articolo non ho preso posizione a favore o meno della legittimità delle risposte alle questioni esterne. Entrambi i casi evidenziano infatti delle difficoltà nel determinare un sistema privilegiato: nel primo caso data dal poter *sempre* formulare una domanda esterna e tentare di rispondere a tale domanda attraverso sistemi di riferimento *arbitrari*, nel secondo data dall'impossibilità di un confronto effettivo tra due (diversi) sistemi di riferimento. Non solo, le difficoltà si estendono anche ai possibili criteri finalizzati a un confronto tra sistemi diversi. A qualsiasi criterio è infatti sempre possibile applicare nuovamente una domanda esterna, la cui risposta, legittima o illegittima che sia, non permette a sua volta di privilegiare un qualsiasi criterio a discapito di un altro. Così come, dall'esterno, non c'è alcun criterio che ci permetta di privilegiare una risposta interna rispetto a *qualsiasi altra* risposta.

A tali considerazioni seguiva un tacito e sostanziale immobilismo nel proporre nuovi sistemi che definissero la giustizia al loro interno. Rispetto ad allora alcune mie perplessità non sono significativamente mutate. Ciò che è mutato, piuttosto, è una nuova consapevolezza della libertà di proporre teorie e sistemi alternativi. Di questo sono debitore

delle tesi esposte da Rino Genovese in *Un illuminismo autocritico*³ in cui l'autore, complessivamente, critica la paradossalità dell'Occidente contemporaneo – promotore di un universalismo di stampo illuministico, ma consapevole, grazie all'insegnamento relativista, di essere un particolarismo tra gli altri – e la sua incapacità di un processo autocritico radicale – che evidenzia il carattere fallimentare della pretesa di una proiezione universalistica sul mondo. Per i nostri scopi, la ricchezza della proposta di Genovese va individuata nel rilanciare gli strumenti concettuali di critica e nel ricostruirli su basi scettico-relativistiche. Ciò avviene attraverso l'introduzione di uno sguardo critico esterno rivolto, nel suo caso, dall'Occidente a se stesso e ai propri presupposti, che sottoposti a tale sguardo risultano parziali e particolari. Tale critica, o meglio autocritica, consiste inoltre in una moltiplicazione e in uno spostamento continuo dei punti di vista (di cui qualsiasi teoria e processo di conoscenza si compongono), della loro individuazione, del loro intrecciarsi, del ripetersi e bloccarsi. Alla base di tale autocritica, c'è l'idea che i processi di conoscenza siano passibili di una doppia descrizione: interna al movimento dei punti di vista del processo cognitivo in questione ed esterna.

«Solo da questo secondo punto di vista, riflessivo e metateorico, il

movimento complessivo della conoscenza si lascia descrivere in termini scettico-relativistici. Ciò significa che, nell'ambito della propria cerchia dei punti di vista, una teoria, dopo aver realizzato uno spostamento del punto di vista, fissa sempre una qualche certezza, ossia passa in una credenza. Questa certezza può essere poi osservata da un'altra prospettiva, così da non apparire più tale ma solo un momento transitorio dentro un movimento più ampio»⁴.

In questo senso, secondo Genovese, ogni teoria (credenza o punto di vista), sottoposta a uno sguardo esterno, risulta parziale, avendo un significato contestuale e quindi un valore limitato. Ma da un punto di vista interno assume, pur nella sua provvisorietà, un valore incancellabile, trovando la sua funzione come momento del più generale movimento dei punti di vista, e realizzandone così una potenziale (e continua) ristrutturazione e spostamento. Si tratta dunque di costruire le proprie teorie e nutrire le proprie credenze a partire dai punti di vista prescelti e, al contempo, sottolinearne la transitorietà. Tutto ciò implica una nuova libertà nel fare teoria e nel prendere posizione, in cui la mancanza di definitività non ha un effetto paralizzante, ma va intesa come principio attivo del moltiplicarsi delle teorie, che fa della formulazione di una (nuova) teoria, di volta in volta determinata,

l'aspetto centrale del movimento dei punti di vista.

Riassumendo, si considerino due differenti teorie sulla giustizia⁵, giustizia₁ e giustizia₂, e una domanda che metta in discussione una teoria della giustizia (giustizia₁) facendo appello a una teoria della giustizia (giustizia₂) diversa da quella messa in discussione, per esempio la domanda «è giusta₂ giustizia₁?». Ora, è legittimo rispondere a tale domanda facendo appello a una teoria della giustizia diversa dalla teoria di giustizia messa in questione? In altre parole, date due differenti teorie sulla giustizia, è possibile un confronto tra tali teorie? Se non è possibile, allora le due teorie sono incommensurabili. Se è possibile, allora è sempre possibile formulare una nuova teoria della giustizia (giustizia₃) e porre le domande «è giusta₃ giustizia₁? » o «è giusta₃ giustizia₂? » e così via, per ogni nuova teoria della giustizia in una infinita moltiplicazione di confronti possibili. Entrambi i casi sembrano evidenziare delle difficoltà nell'individuare sia una teoria della giustizia privilegiata, sia un qualsiasi criterio volto a tal fine. Infatti, a ogni criterio è sempre possibile porre la domanda «giusto_y il criterio_x? », e le risposta, possibile o non possibile che sia, rientra in uno dei due casi elencati. Ma se da un lato, qualsiasi teoria, dall'esterno, sembra destinata a risultare parziale, dall'altro, è dall'interno che ogni teoria può trovare la propria legittimità, come parte di un processo più generale del movimento dei punti di vista. È su tale

legittimità interna che si fonda la libertà nel fare, nel formulare e nel moltiplicarsi delle teorie, nel proporre sistemi alternativi, nello spostare continuamente il nostro punto di vista, a prescindere dalla possibilità di un confronto effettivo tra due teorie differenti o dall'individuazione di una teoria privilegiata.

TIMOTHY TAMBASSI

¹ T. Tambassi, *Epistemologia e teoria sociale. Questioni interne ed esterne*, «La società degli individui», 42, 2011, pp. 46-52.

² R. Carnap, *Empiricism, Semantics, and Ontology*, «Revue internationale de philosophie», 4, 1950, pp. 20-40; ristampato con modifiche in Id., *Meaning and Necessity*, University of Chicago Press, Chicago 1956², pp. 205-221 [trad. it. *Empirismo, semantica e ontologia*, in A.C. Varzi, a cura di, *Metafisica. Classici contemporanei*, Laterza, Roma-Bari 2008, pp. 45-64]. Per una critica a tale distinzione cfr. W.V.O. Quine, *Carnap sull'Ontologia*, in Id., *I modi del paradosso e altri saggi*, il Saggiatore, Milano 1975, pp. 197-205; S. Haack, *Some Preliminaries to Ontology*, «Journal of Philosophical Logic», 5, 1976, pp. 457-474.

³ Rino Genovese, *Un illuminismo autocritico*, Rosenberg & Sellier, Torino 2013.

⁴ *Ibidem*, p. 104.

⁵ Per semplicità non consideriamo giustizia₁ e giustizia₂ come contraddittorie, antinomiche e così via.