

FILOSOFIA STORIA POLITICA

Roberto Luppi

(a cura di)

AUTORITÀ E DEMOCRAZIA

Educare al pluralismo nel XXI secolo



ARMANDO EDITORE

Un editore dal 1875

Roberto Luppi

(a cura di)

Comitato scientifico

ADRIANA COSSEDDU, *Università degli Studi di Sassari* - MATTHEW STANDISH FFORDE, *Università Lumsa (Roma)* - ALBERTO LO PRESTI, *Università Lumsa (Roma)* - SALVATORE MUSCOLINO, *Università degli Studi di Palermo* - MICHELE NICOLETTI, *Università degli Studi di Trento* - DAMIANO PALANO, *Università Cattolica del Sacro Cuore (Milano)* - ROCCO PEZZIMENTI, *Università Lumsa (Roma)* - FRANCESCA RUSSO, *Università degli Studi Suor Orsola Benincasa (Napoli)*.

AUTORITÀ E DEMOCRAZIA

Educare al pluralismo nel XXI secolo

Ogni testo della collana è sottoposto a un processo di peer review.



**ARMANDO
EDITORE**

Il presente volume è stato pubblicato con il contributo della Libera Università Maria Santissima Assunta

ISBN: 979-12-5984-123-0
Tutti i diritti riservati – All rights reserved
Copyright © 2022 Armando Armando s.r.l.
Via Leon Pancaldo 26, Roma.

www.armandoeditore.it
segreteria@armando.it – 06/5894525

Sommario

Introduzione <i>Quale posto per l'autorità nelle democrazie odierne?</i> di ROBERTO LUPPI	7
Capitolo I <i>Autorità, verità e democrazia</i> di ROCCO PEZZIMENTI	16
Capitolo II <i>Autorità ed eguaglianza nella democrazia deliberativa</i> di FRANCESCO VIOLA	59
Capitolo III <i>Autorità e giovani generazioni. La relazione autorevole al tempo dei social network</i> di ROBERTO LUPPI	95
Capitolo IV <i>Education as social cooperation: Overcoming epistemic narcissism through democratic affects</i> di FILIPE CAMPELLO	123
Capitolo V <i>Processi educativi e processo democratico: riconoscere i ruoli e costruire la relazione</i> di CLAUDIO GUERRIERI	144

Capitolo VI <i>Does democratic citizenship education engineer consent to political authority?</i> di JULIAN CULP	163
Capitolo VII <i>Pensare la global governance</i> di ALBERTO LO PRESTI	177
<i>Gli autori</i>	192

Introduzione

Quale posto per l'autorità nelle democrazie odierne?

di ROBERTO LUPPI

«[A]uthority has vanished from the modern world», scriveva Hannah Arendt più di mezzo secolo fa, individuando ben evidenti linee di cesura tra l'idea di autorità per come tramandata dalla classicità e le forme da essa assunte nella seconda metà del XX secolo.¹ Questo volume non mira certo a smentire la filosofa, sostenendo che il concetto di autorità sia tornato ad occupare un ruolo di assoluto primo piano nelle democrazie del XXI secolo. Ciononostante, sarebbe altrettanto avventata e poco fondata l'osservazione secondo cui, oggigiorno, non abbia più senso parlare di autorità a livello politico, filosofico e sociale. Indubbiamente, le sue forme sono in continuo mutamento, così come – per certi versi – lo è la sua definizione, e ciò tanto ha a che vedere con l'inarrestabile e rapidissimo processo di sviluppo delle nostre società.

In questo quadro d'insieme, uno sforzo fondamentale da parte di chi si sofferma a riflettere sulle evoluzioni politiche, filosofiche e sociali della vita collettiva deve essere indirizzato ad analizzare e comprendere i nuovi lineamenti che assumono la coesistenza in società e i nuovi contenuti di valori e principi – come quello di autorità appunto – al suo interno. Proprio a questo scopo si indirizzano i contributi del presente volume, i quali si occupano di inquadrare ed esplorare da una molteplicità di punti di vista il reciproco intrecciarsi di quattro concetti in particolare: *autorità, democrazia, pluralismo ed educazione*.

¹ H. Arendt, *Between Past and Future. Six Exercises in Political Thought*, New York 1961, p. 91.

Senza contare che, se fosse possibile un'azione morale distaccata da ogni riferimento, dovremmo chiederci perché nella nostra coscienza esiste un comando morale del genere? Su cosa si fonda questo *prius ontologico* senza il quale è impossibile parlare di moralità, non essendo certo esaustivo parlare semplicemente di *a priori*? La risposta non può che essere una: «[i]l genuino principio della moralità valido universalmente e necessariamente, non potrà essere materiale, ma dovrà essere, al contrario, *formale*». ¹²⁵ Inoltre, se questo formalismo, con tutto il suo essere asettico, diventa così oggettivo, che fine fa la libertà non avendo alcun genere di riferimento che garantisca la possibilità di scelta?

Capitolo II

Autorità ed eguaglianza nella democrazia deliberativa

di FRANCESCO VIOLA

I. Pluralismo, costituzionalismo e democrazia deliberativa

Che la democrazia tenda ad evolversi verso forme segnate da un carattere deliberativo, non è cosa difficile da mostrare.¹ Basta fare riferimento a due fenomeni culturali tipici del nostro tempo: il pluralismo e il costituzionalismo.

Il "pluralismo contemporaneo" è ben diverso da quello del passato, in cui la pluralità era espressione dell'articolazione di una base di valori pur sempre comune. Ora si tratta della diversità profonda di orizzonti di senso e di concezioni globali della vita umana. La comunanza non può essere data per presupposta e semmai deve essere cercata senza la certezza che possa essere trovata.²

Pertanto, mentre nel passato i dettami dell'autorità o il voto a maggioranza erano limitati e controllati da una preesistente base comune di valori, ora, se si vuole evitare di ricorrere alla coercizione, bisogna fare sempre più affidamento sulla ragionevolezza e sull'argomentazione per giustificare quelle restrizioni che rendono possibile la convivenza. Il pluralismo contemporaneo detesta il volontarismo politico e ama le risorse del discorso pubblico.

¹ Per una bibliografia orientativa e una sintesi delle concezioni fondamentali di democrazia deliberativa, cfr. J. Bohman, *The coming of age of deliberative democracy*, in «The Journal of Political Philosophy», 6, 4/1998, pp. 400-425.

² Ho affrontato questo tema nel mio *La comunanza etica nella società del pluralismo*, in corso di pubblicazione.

¹²⁵ Ivi, p. 20.

Pensare diversamente, facendo ricorso al principio hobbesiano *Auctoritas non veritas facit legem*, vuol dire considerare il pluralismo un disvalore per la vita di una comunità politica e, pertanto, ritenere necessaria la sua neutralizzazione.³ La democrazia deliberativa presuppone che il pluralismo sia considerato non solo come un dato di fatto, ma anche come un valore da cui scaturisce il discorso pubblico al fine di intendersi e di comprendersi.

Il secondo fenomeno, che apre la via alla democrazia deliberativa, risiede nel "costituzionalismo contemporaneo". Nel regime costituzionale del nostro tempo⁴, per produrre le loro decisioni, i legislatori e i giudici devono confrontarsi con principi etico-politici già posti, che richiedono di essere interpretati, argomentati e determinati in relazione alla varietà delle circostanze storiche, ma sempre senza vanificarne il senso e nell'ottica di una loro armonizzazione.

Questo trattamento dei principi costituzionali richiede, unitamente a quello giuridico, un approccio morale, cioè anche il ricorso a metodi d'interpretazione, di valutazione e di applicazione che sono propri del ragionamento morale.⁵ I principi morali, infatti, si articolano e si applicano mediante argomentazioni morali. Ora, mentre l'argomentazione giuridica è, o può essere, sottoposta a vincoli e limiti artificiali o autoritativi, l'argomentazione morale si affida pienamente ed esclusivamente alla ragione naturale senza restrizioni. Quest'intreccio di operazioni intellettuali, a prescindere dalle loro particolarità, ha indubbiamente un carattere deliberativo.

Come giustamente nota Alexy, il costituzionalismo contemporaneo non solo è «democratico», ma richiede una «democrazia deliberativa», in cui trovi posto una razionalità discorsiva come la procedura più adatta per pervenire alle deci-

³ Cfr. U. Scarpelli, *Auctoritas non veritas facit legem*, in «Rivista di filosofia», 75, 1984, pp. 29-43.

⁴ Intendo: il tempo in cui le costituzioni (non importa se scritte o non scritte) normalmente contengono o fanno riferimento ad un catalogo di diritti che trova riscontro anche a livello internazionale.

⁵ Questa - com'è ben noto - è la tesi di R. Dworkin, *Freedom's law. The moral reading of the american constitution*, Oxford 1996.

sioni comuni.⁶ Dunque, nel discorso che seguirà, ci si riferirà sempre ad una democrazia costituzionale.⁷

II. Caratteri generali della pratica della deliberazione pubblica

Quando un gruppo di individui eguali, liberi e razionali deve prendere una decisione che li riguardi tutti e quando manca l'unanimità dei consensi, non restano che tre vie possibili: argomentare, negoziare o votare. I duelli e i tornei non sono più in uso oggi. Argomentare e negoziare sono forme di comunicazione, mentre votare non lo è. Di fatto, tutti e tre questi modi sono usati nella decisione politica, spesso attraverso commistioni complesse. Votare e argomentare si collocano ai due estremi opposti, in quanto con il voto la decisione collettiva è presa per via aggregativa, cioè sommando le preferenze; mentre con l'argomentazione è presa per via deliberativa, cioè soppesando le ragioni delle soluzioni proposte alla luce del principio di ragionevolezza.⁸ Per questo, la democrazia deliberativa intende prendere le distanze dalla democrazia aggregativa⁹, basata esclusivamente ed essenzialmente sul principio di maggioranza.

La deliberazione pubblica è un discorso in cui è ammesso soltanto di portare specifiche ragioni e che è finalizzato a prendere una decisione.¹⁰ La specificità di queste ragioni consiste

⁶ Cfr., ad esempio, R. Alexy, *Elementi fondamentali di una teoria della duplice natura del diritto*, in «Ars interpretandi», 15, 2010, pp. 30-31.

⁷ Per i legami fra costituzionalismo e pluralismo, cfr. F. Viola, *La democrazia deliberativa tra costituzionalismo e multiculturalismo*, in «Ragion pratica», 11, 2003, pp. 33-71.

⁸ Cfr. J. Elster, "Introduction", in J. Elster (a cura di), *Deliberative democracy*, Cambridge 1998, pp. 5-8.

⁹ Dworkin la chiama anche «democrazia statistica». R. Dworkin, "The moral reading and the majoritarian premise", in H. Hongju Koh e R. C. Slye (a cura di), *Deliberative democracy and human rights*, New Haven 1999, p. 94.

¹⁰ Non dimentichiamo che la deliberazione riguarda solo le cose che sono in nostro potere, cioè le azioni umane da porre in essere. Cfr. Aristotele, *Etica Nicomachea*, 1112a 27-30.

nel loro poter essere accettate dagli altri consociati che non hanno la nostra stessa filosofia della vita.¹¹ In questo senso, sono escluse le ragioni che si appellano alle proprie preferenze in quanto tali o ai propri ed esclusivi vantaggi personali o di gruppo. Se ci si impegna nel discorso pubblico e non già nella negoziazione, s'è rinunciato implicitamente ad avanzare questo tipo di ragioni e ci si è autocensurati sotto questo aspetto.¹²

Pur essendo finalizzata alla decisione, la deliberazione non deve essere confusa con questa. L'atto di decidere è successivo a quello di scegliere.¹³ La decisione è il risultato della scelta. La deliberazione, che conduce alla scelta, è un processo, mentre la decisione, che segue alla scelta, è un atto.

L'importanza di questa distinzione risiede nella differenza fra il carattere razionale del processo di scelta proprio della deliberazione e il carattere volontario della decisione. Purtroppo (o per fortuna), nel campo pratico la ragione più forte non prevale di per se stessa sulle altre ragioni, ma ha bisogno di un riconoscimento o di un'accettazione, cioè di un atto di volontà da parte del soggetto o dei soggetti che la pongono come guida della loro azione.¹⁴ Questo atto di volontà dovrebbe seguire ciò che la scelta ha indicato come la ragione prevalente, altrimenti sarebbe ingiustificato.

Quando viene meno la corrispondenza o la continuità fra la scelta e la decisione¹⁵, allora l'azione viene privata di una giu-

¹¹ Cfr. J. Cohen, "Democracy and liberty", in J. Elster (a cura di), *Deliberative democracy*, cit., p. 195.

¹² Cfr. J. Elster, "The market and the forum: Three varieties of political theory", in J. Bohman e W. Rehg (a cura di), *Deliberative democracy. Essays on reason and politics*, Cambridge 1999, p. 12.

¹³ Cfr. N. Bobbio, "Decisioni individuali e collettive", in N. Bobbio et al., *Ricerche politiche due*, Milano 1983, p. 12.

¹⁴ Ovviamente, i rapporti tra ragione e volontà sono condizionati dal modo d'intendere la ragion pratica. Com'è noto, per Kelsen si tratta di un modo degenerato d'intendere la ragione, poiché pretende di avere un carattere normativo. Se Kelsen avesse ragione, la democrazia deliberativa sarebbe una panacea o una chimera. Cfr. F. Viola, "Hans Kelsen and practical reason", in P. Langford et al. (a cura di), *Kelsenian legal science and the nature of law*, Cham 2017, pp. 121-139.

¹⁵ È quasi superfluo ricordare il *video meliora proboque, deteriora sequor* di Ovidio.

stificazione razionale argomentata. La ragion pratica non è passiva, come pensava David Hume, perché l'argomento più forte ha un carattere normativo, ha una "forza" morale, e tuttavia è vero che non ha di per sé il potere di farsi seguire («unforced force of the better argument»).¹⁶ Non bisogna identificare la normatività con il potere di farsi valere o di farsi obbedire.¹⁷ Se fosse così, non vi sarebbero né libertà né responsabilità.

La giustificazione principale della deliberazione sta nell'evitare di usare la coercizione e nel sollecitare un'obbedienza che sia supportata dal convincimento piuttosto che dalla cieca conformità ad una regola. Per questo la democrazia deliberativa è una difesa nei confronti del potere della maggioranza.¹⁸

Pertanto, si discute se la decisione sia un fine interno della stessa procedura deliberativa oppure sia un fine esterno ad essa. Sta di fatto che, se una deliberazione non si conclude con una decisione, allora perde la sua natura deliberativa e diviene una pura e semplice discussione. Questa constatazione rafforza la convinzione che la decisione sia un fine interno e qualificante la deliberazione.

In tal modo è anche possibile difendere la democrazia deliberativa dalle critiche di coloro che fanno notare l'imprescindibilità del principio di maggioranza, non solo nei parlamenti ma anche nelle corti di giustizia. Si può discutere quanto si vuole, ma alla fine dei conti per decidere si deve votare. Si nota allora che, se la democrazia deliberativa ha ancora bisogno del voto per pervenire alle sue decisioni, ciò vuol dire che l'aspetto aggregativo non è per nulla cancellato.¹⁹ Tuttavia,

¹⁶ Questa linea di pensiero propria di Habermas è ben sviluppata da W. Rehg, *Insight and solidarity: A study in the discourse ethics of Jürgen Habermas*, Berkeley 1994.

¹⁷ Quest'identificazione è tipica delle teorie sanzionate del diritto. Cfr. il mio *La teoria del diritto come pratica sociale e la coercizione*, in «Persona y Derecho», 81, 2/2019, pp. 31-66.

¹⁸ Sulla «tirannia della maggioranza», cfr. G. Sartori, *Democrazia. Cosa è*, Milano 1993, pp. 93-96.

¹⁹ Si tratterebbe solo di un aggiustamento interno alla democrazia aggregativa. Cfr. J. Squires, "Deliberation and decision making: Discontinuity in the two-track model", in M. Passerin d'Entrèves (a cura di), *Democracy as public deliberation*, Londra 2006, pp. 133-156.

bisogna riconoscere la grande differenza fra una decisione come mero risultato di un'aggregazione di voti e una decisione intesa come conclusione di una procedura deliberativa.

Quindi, la deliberazione è un'argomentazione pratica, la cui conclusione propria è un'azione e non già una proposizione teorica. Ciò vuol dire che la decisione è parte integrante della deliberazione e non già un suo risultato esterno, che sarebbe soggetto a differenti criteri di verifica. A sua volta la decisione, che compete all'autorità, può essere considerata come l'azione propria delle istituzioni politiche e sociali.

C'è ancora da aggiungere che la deliberazione pubblica ha (e deve avere) necessariamente un carattere dialogico. Ciò significa non solo che intercorre tra una pluralità di soggetti, ma anche che riguarda una pluralità di ragioni. Se non vi fosse la pluralità di soggetti, la deliberazione non sarebbe pubblica e, se tra una pluralità di soggetti vi fosse l'unanimità, allora non ci sarebbe nulla da deliberare.

Il carattere dialogico è essenziale anche da un altro punto di vista. Uno dei principali obiettivi della deliberazione è, infatti, quello di rendere possibile che la gente cambi idea, abbandonando la pretesa dell'insindacabilità ed immutabilità delle proprie preferenze e delle proprie opinioni. Se non si fosse disposti a modificarle, allora, specie nel regime del pluralismo contemporaneo, sarebbe impossibile raggiungere un'intesa su valori comuni senza cui non v'è alcuna società politica.

La deliberazione è un metodo per far cambiare idea, come c'insegna la retorica classica. Nella votazione, invece, le opinioni sono già formate e non resta che contarle. Infatti, si vota per conto proprio (nel segreto della cabina elettorale). Anche nella negoziazione, a rigore, non si cambia in senso proprio idea o opinione o preferenza, ma solo la si ridimensiona per rendere possibile la coordinazione con le posizioni altrui.

È specifico della deliberazione mirare alla trasformazione delle opinioni (anche quelle radicate nelle identità culturali) con argomenti razionali o ragionevoli, che fanno appello a valori imparziali, sì da raggiungere un comune modo di pensare. Si può anche dire che il processo pubblico di deliberazione è la ricerca in comune di decisioni comuni che poggino su

ragioni mutuamente accettabili.²⁰ Questo sembra essere l'unico modo di rispettare il pluralismo contemporaneo senza ricorrere a metodi coercitivi o meramente aggregativi.

III. Benefici della democrazia deliberativa

Alla luce di queste caratteristiche della pratica della deliberazione saltano agli occhi i benefici che la democrazia riceverebbe qualora privilegiasse questo modo di prendere le decisioni collettive. S'è, infatti, notato che una pratica deliberativa assicura decisioni informate e ponderate (e ciò ne accresce la legittimità), incoraggia i cittadini ad assumere punti di vista più ampi e generosi, aiuta a chiarificare la vera natura del conflitto, che può essere frutto di malinteso o di scarse informazioni.²¹

Il metodo deliberativo è il più adatto all'autocorrezione delle opinioni e alla loro conversione. Per questo, nel momento in cui il cittadino partecipa ad un discorso politico deliberativo, è vincolato a comunicare con la diversità e, quindi, in un certo qual modo, a tenerne conto innanzitutto per apprendere da essa e per far sì che altri apprendano da lui. Come ha notato Alessandro Pizzorno, questa è propriamente la *libertà di conversione* che il liberalismo tradizionale non è in grado di comprendere.²²

In più, la pratica deliberativa è diretta a controllare l'esercizio dell'autorità ed a monitorare la stessa partecipazione dei cittadini, in quanto i partecipanti dovranno prendere la distanza dai loro interessi, dalle loro opinioni e dalla loro identità.²³ Il ricorso alla giustificazione razionale neutralizza le differenze di genere, di colore della pelle e di etnia.

²⁰ Cfr. A. Gutmann e D. Thompson, *Democracy and disagreement. Why moral conflict cannot be avoided in politics, and what should be done about it*, Cambridge 1996, p. 55.

²¹ Cfr. *ivi*, pp. 39-49.

²² A. Pizzorno, *La politica assoluta e altri saggi*, Milano 1993, p. 14.

²³ Cfr. M. Passerin d'Entrèves, "Introduction: Democracy as public deliberation", in M. Passerin d'Entrèves (a cura di), *Democracy as public deliberation*, cit., pp. 3-20.

Altri aggiungono che la deliberazione pubblica ha un potere educativo nei confronti dei cittadini in quanto li abitua al dialogo e al rispetto delle posizioni altrui e della diversità di opinioni²⁴; e sottolineano che la democrazia deliberativa è capace di generare comunità politica nel regime del pluralismo.²⁵

Infine, si sostiene che la democrazia deliberativa porta in sé un'idea di democrazia che è più coerente con la cultura occidentale a cui apparteniamo, cioè con la nostra identità (*who we are*), così rendendo però particolaristica (e non universale) la validità di questo modello.²⁶

Tutto questo è molto incoraggiante ai fini di una promozione di una democrazia che sia deliberativa, ma vi sono ostacoli da superare e difficoltà da affrontare. In generale, la preoccupazione dei critici riguarda il rispetto del concetto stesso di democrazia e dei suoi aspetti più rilevanti. Qui ci soffermeremo soltanto su due colonne portanti della democrazia: quella dell'eguaglianza e quella dell'autorità. Su entrambi questi fronti la deliberazione introduce una propria declinazione o una propria interpretazione, che deve essere accettata e assimilata dal concetto di democrazia senza produrre contraddizioni interne.

IV. La disuguaglianza di cultura

Le prime perplessità a proposito della democrazia deliberativa riguardano il pieno rispetto del valore dell'eguaglianza dei cittadini.

Nel metodo del voto, l'eguaglianza è numerica e, in questo senso, assoluta: il voto dell'uno è eguale a quello dell'altro ed ogni voto viene contato per uno. Nella deliberazione pubblica, l'eguaglianza è normativa: ognuno ha gli stessi diritti di

²⁴ Cfr. S. Zamagni, *Educare alle virtù democratiche: la prospettiva della democrazia deliberativa*, in «Archivio di Filosofia», 81, 3/2013, pp. 33-52.

²⁵ Cfr. M. Cooke, «Five arguments for deliberative democracy», in M. Passerin d'Entrèves (a cura di), *Democracy as public deliberation*, cit., pp. 53-87.

²⁶ Ivi, pp. 63-66.

partecipazione e deve seguire le stesse regole degli altri partecipanti. Tuttavia, poiché la deliberazione è una pratica, questi diritti e queste regole saranno messi a frutto dai partecipanti in modo ben differente, sicché la partecipazione sarà disuguale.

Infatti, una delle qualità che la deliberazione richiede è quella di essere informati sulla questione da decidere e un'altra disposizione richiesta è quella di essere forniti dell'istruzione necessaria che metta in grado di argomentare correttamente in modo dialogico. È inutile dire che, da entrambi questi punti di vista, i cittadini sono irrimediabilmente disuguali. Pochi sono adeguatamente informati e ben pochi sanno dialogare correttamente. Al contrario del voto, in cui tutte le differenze vengono neutralizzate e rese irrilevanti, nel metodo deliberativo non possono esserlo proprio perché esso richiede una dotazione acquisita e un'abilità ben formata. Entrambe sono certamente appannaggio del modello ideale di cittadino, ma non sempre sono presenti nei cittadini reali.

Pertanto, la configurazione della democrazia deliberativa come di un dialogo aperto, a cui possono partecipare liberamente tutti i cittadini, per confrontare le loro opposte o diverse opinioni su questioni politiche particolari e pervenire ad una decisione in seguito ad un giudizio riflessivo, ponderato ed imparziale, è un modello ideale che nasconde nelle sue realizzazioni, sempre imperfette, una profonda disuguaglianza di cultura. Questa critica viene allargata ancor di più dall'aggiunta che, a maggior ragione, la democrazia deliberativa risulterà discriminatoria nei confronti dei gruppi svantaggiati, delle donne, dei poveri, delle minoranze e dei migranti.²⁷

Di fronte a questa seria difficoltà si possono evidenziare diverse strategie di risposta, ma sicuramente si dovrà rigettare quella che configura la democrazia deliberativa come il governo degli esperti o dei tecnici, essendo questi i cittadini più

²⁷ Cfr. L. Sanders, *Against deliberation*, in «Political Theory», 25, 1997, pp. 347-376; e I. M. Young, «Communication and the other: beyond deliberative democracy», in S. Benhabib (a cura di), *Democracy and difference. Contesting the boundaries of the political*, Princeton 1996, pp. 120-135.

adeguatamente informati ed istruiti. La tecnocrazia contraddice sia l'aspetto della democrazia, sia quello della deliberazione pubblica. È in contrasto con la democrazia in quanto non si potrà più parlare di un governo del *demos* e della partecipazione dei cittadini, ma di un'oligarchia di esperti. È in contrasto con la deliberazione pubblica, perché misconosce il senso della politica, che non è quello di individuare i mezzi adatti ad un fine già dato, ma di dar forma al fine da raggiungere attraverso il discorso sui mezzi. La deliberazione permette proprio questo, perché contiene argomenti non incontrovertibili, valutazioni e scelte. Come si sa, spesso, la contrapposizione sui mezzi dipende dal modo diverso d'intendere i fini e gli stessi valori costituzionali. Nella tecnocrazia, invece, i fini sono già dati e la scelta dei mezzi ha un carattere meramente strumentale. Basta questo perché venga meno ciò che è proprio della "politica".

Poiché nella politica non si può separare il discorso sui mezzi da quello sui fini, non è condivisibile neppure la proposta di chi vorrebbe che dei fini si occupino i cittadini e dei mezzi gli esperti.²⁸ Anche in questo caso non si potrebbe più parlare di "democrazia deliberativa", che indica il *demos* come deliberante relativamente a tutti gli aspetti che conducono alla decisione politica. Almeno dovrebbe essere così se vogliamo conservare alla democrazia deliberativa tutta la pregnanza del suo significato.²⁹

Da quanto detto si desume che la democrazia deliberativa deve necessariamente essere anche partecipativa.³⁰ Deliberare e partecipare non sono per nulla logicamente collegati. Può mancare la partecipazione ed esservi la pratica deliberativa (come nel governo di esperti) o, viceversa, esservi la parteci-

²⁸ Cfr. T. Christiano, *The Constitution of equality. Democratic authority and its limits*, Oxford 2008.

²⁹ Ovviamente la si può intendere in senso più debole, cioè come una democrazia attenta tra l'altro alla discussione pubblica. Ma così diventa poco significativa.

³⁰ Cfr. S. Elstub, "Deliberative and participatory democracy", in A. Bächtiger e al. (a cura di), *Oxford handbook of deliberative democracy*, Oxford 2018, pp. 187-202.

pazione e mancare la deliberazione (come nel principio di maggioranza). Ma, se si chiede che una democrazia deliberativa sia partecipativa, tale partecipazione dovrebbe riguardare proprio la deliberazione, cioè essere una partecipazione ai processi che conducono alle decisioni comuni.

Nella misura in cui la democrazia persegue l'obiettivo dell'autogoverno dovrà aprire le porte del discorso pubblico a tutti i cittadini. Torniamo così alla difficoltà iniziale, cioè all'ostacolo della disuguaglianza di cultura. Come s'è già detto, mentre la democrazia aggregativa può dare egual peso al voto di ognuno, la democrazia deliberativa si rifiuta di dare egual peso alle opinioni di ognuno.³¹ Avranno maggiore peso le opinioni dei più informati o dei più esperti o anche dei più saggi. Qui si fa sentire la presenza dell'elemento elitario o aristocratico all'interno della democrazia deliberativa. Com'è possibile conciliare il fatto che alcune opinioni hanno più peso di altre, in ragione della loro fonte, con il principio democratico della partecipazione di tutti come eguali?

V. *Deliberazione e partecipazione democratica*

Innanzitutto, la democrazia deliberativa, per affrontare la questione della disuguaglianza di cultura, dovrà adoperarsi per ridurre il più possibile la discriminazione nell'informazione e nell'istruzione. Bisogna che tutta la società sia sensibile alla più ampia diffusione e alla libera circolazione delle informazioni e al loro corretto uso. È necessario che l'atteggiamento deliberativo sia già presente nella società civile, in cui, anche se non si prendono decisioni pubbliche ufficiali, si devono, in molteplici sedi e nelle più disparate occasioni, confrontare le opinioni e riflettere su di esse.

La costruzione di un'opinione pubblica informata da una stampa e, in generale, da mezzi di comunicazione responsabili e indipendenti è una condizione imprescindibile per il suc-

³¹ Cfr. C. Lafont, *Democracy without shortcuts. A participatory conception of deliberative democracy*, Oxford 2020, pp. 75-76.

cesso della deliberazione politica.³² Per non dire che, senza un adeguato sistema d'istruzione pubblica, i cittadini sono facile preda delle emozioni mediatiche.

Di per sé l'opinione pubblica non decide, ma contribuisce a formare quella cultura pubblica di base che rende possibile il dibattito, il confronto e l'intesa fra posizioni differenti e divergenti. Ma tutto ciò è il presupposto di ogni forma di democrazia che si rispetti. Si potrà solo notare che l'ideale di una democrazia deliberativa spinge ancor più decisamente in questa direzione e che questa è cosa buona. Tuttavia, l'obiettivo proprio della democrazia deliberativa è più ambizioso, è quello di diffondere la pratica deliberativa in tutte le forme e i luoghi della vita politica.

La maggior parte dei cittadini dovrebbe essere in grado di orientarsi con competenza nelle problematiche politiche che interessano il loro benessere. Ma non si potrà pensare che la maggior parte di essi sarà mai in grado di discutere e decidere con perizia e saggezza, con conoscenza e prudenza le questioni sempre più complesse della vita politica del nostro tempo. Ed allora s'è pensato di declinare in un certo modo il principio della rappresentanza nella democrazia deliberativa. Non si tratta di una rappresentanza formale, ufficiale o istituzionale, ma di una rappresentanza simbolica o di una "rappresentazione".³³

I noti esperimenti di J. Fishkin si sono sostanziati nella costituzione di piccoli gruppi di cittadini, scelti con criteri di rappresentatività identitaria e/o di orientamento ideale (così come si fa con le giurie³⁴ o con i comitati etici), esentati dall'attività lavorativa e dediti esclusivamente ad informarsi su

³² Cfr., ad esempio, J. S. Fishkin, *La nostra voce. Opinione pubblica & democrazia*, Venezia 2003.

³³ In questa luce, si comprende la proposta d'istituzione di un *Deliberation Day* per promuovere la pratica deliberativa nella vita pubblica. Cfr. B. Ackerman e J. S. Fishkin, *Deliberation Day*, New Haven 2004.

³⁴ Cfr. L. Corso, *Giustizia senza toga. La giuria e il senso comune*, Torino 2008; e G. Smith e C. Wales, "Citizens' juries and deliberative democracy", in M. Passerin d'Entrèves (a cura di), *Democracy as public deliberation*, cit., pp. 157-177.

questioni specifiche di politica regionale (cioè in grado di incidere su interessi vitali, attuali e concreti) e a deliberare a tal proposito.³⁵ Il dibattito interno a questi gruppi, ampiamente pubblicizzato, soprattutto dai canali televisivi, avrebbe avuto un'influenza sull'opinione pubblica tale da condizionare le decisioni degli organi ufficiali. In tal modo, la stessa pratica deliberativa mostra di essere una procedura per essere informati.³⁶

Questi piccoli gruppi (*minipublics*) si collocano nella zona di confine tra la società civile, in cui ribolle l'opinione pubblica, e le istituzioni pubbliche ufficiali, in cui si perviene alle decisioni finali. Nei confronti della prima, dovrebbero testimoniare la possibilità di cambiare opinione in seguito ad una maggiore e/o migliore informazione; nei confronti delle seconde, dovrebbero contribuire a porre le basi di quel processo deliberativo che si concluderà con un voto.

L'opera di collegamento tra queste due sfere della vita pubblica è indubbiamente molto utile e necessaria, e tuttavia non basta per qualificare come deliberativa la vita politica nel suo complesso. In più, bisogna considerare che questi piccoli gruppi sono più adatti ad affrontare questioni politiche di carattere locale, che dipendono molto dall'informazione esatta di dati scientifici o sociali. In questi casi la conclusione della deliberazione, una volta in possesso dell'informazione corretta, è quasi obbligata, anche se resta pur sempre un margine di scelta più o meno ampio, altrimenti non ci sarebbe nulla da deliberare.³⁷

Pertanto, dobbiamo chiederci se e in che modo la pratica deliberativa possa essere presente nella società civile e come debbano essere intese le istituzioni ufficiali della società poli-

³⁵ Cfr. J. S. Fishkin, *Democracy and deliberation: New distinctions for democratic reform*, New Haven 1991; e, da ultimo, *Democracy when the people are thinking: Revitalizing our politics through public deliberation*, Oxford 2018.

³⁶ S. Benhabib, "Toward a deliberative model of democratic legitimacy", in S. Benhabib (a cura di), *Democracy and difference. Contesting the boundaries of the political*, cit., p. 71.

³⁷ L'esempio classico è quello della determinazione del luogo di smaltimento dei rifiuti tossici, fonte di acceso conflitto nelle amministrazioni locali.

tica, affinché la deliberazione e la partecipazione penetrino più profondamente nelle strutture della democrazia indiretta o rappresentativa.

VI. Lo spazio comune come preparazione della deliberazione pubblica

A questo proposito dobbiamo tener conto che la sfera pubblica non è unitaria, ma si articola secondo luoghi differenti, che però non sono del tutto separati gli uni dagli altri. In generale, possiamo distinguere uno spazio comune, uno spazio politico e uno spazio istituzionale.³⁸

Lo spazio comune è l'ambito proprio della società civile, in cui si esprimono le differenti identità e fioriscono le iniziative volontarie dei cittadini e delle loro libere associazioni. Esso può essere esemplificato dalla "strada", in cui deve esservi una libera circolazione senza restrizioni sulla direzione da prendere, sul modo di perseguirla, ed anche sul modo d'intendere le relazioni sociali fondamentali.

Lo spazio comune deve essere inclusivo al massimo e al massimo accogliente. In questo luogo, la libertà di esprimere la propria identità e di manifestare il proprio pensiero deve essere la più ampia possibile, con l'unico limite dell'ordine pubblico. Non vi devono essere restrizioni nei confronti dell'identità delle persone in tutte le loro forme (culturali, religiose, di genere) e neppure dovrà essere censurata l'opinione delle persone, tranne nel caso che sia d'incitamento alla violenza o gravemente offensiva e irrispettosa degli altri.

Nello spazio comune comincia a prepararsi la materia che alimenterà la pratica della deliberazione. Questa materia è ancora informe e si presenta prevalentemente nella veste di

³⁸ Com'è noto, la configurazione ed articolazione della sfera pubblica sono oggetto di dibattito e di descrizioni differenti, da Hannah Arendt a Jürgen Habermas e John Rawls. Ma qui possiamo evitare di affrontare questo difficile tema, perché questi tre stadi della sfera pubblica sono intesi come un minimo denominatore comune tra le differenti concezioni.

testimonianza delle proprie credenze, dei propri bisogni, dei propri interessi. Nello spazio comune, spesso, si comunica attraverso le emozioni, le narrazioni e i costumi. Questo modo d'esprimersi di per sé non pregiudica la fondatezza delle istanze che vengono avanzate e dei riconoscimenti che vengono richiesti. Certamente, non si tratta ancora di argomentazioni vere e proprie e tuttavia in tal modo si presentano "ragioni" che sono alla ricerca di un confronto e di un'articolazione argomentativa.

Il compito da assolvere nello spazio comune è quello di presentarsi in pubblico, di far conoscere la propria identità, di comunicare i propri bisogni e le proprie richieste.

VII. Lo spazio politico e l'eguaglianza deliberativa

Lo spazio politico ha il compito di raccogliere tutte queste richieste di riconoscimento e di giustizia, che provengono dalla società civile, e di interrogarsi su quali possano entrare a far parte del bene comune, cioè di una visione condivisa di quel bene che è proprio della comunità politica in questione. Ciò significa che la pratica deliberativa già s'è messa in moto.

Da principio, gli argomenti più disparati fluttuano senz'ordine logico nella "piazza" della città, che è il luogo metaforico in cui i cittadini s'incontrano per discutere sui diritti da riconoscere e sulle finalità da perseguire nella loro vita associata. Per superare questo scrutinio le istanze avanzate debbono essere supportate da una giustificazione razionale, tale cioè da poter essere compresa e accettata come plausibile anche da coloro che hanno una diversa concezione di vita. Tale giustificazione, inoltre, permette di confrontare le istanze contrapposte e di argomentare sulla questione di cui si tratta. Questo è, infatti, il processo di deliberazione, in cui si soppesano le ragioni che sostengono le differenti opzioni disponibili.

In tal modo, lo spazio politico dovrebbe costituire un filtro di queste richieste di giustizia e di riconoscimento. Quelle settarie, fondamentaliste ed intolleranti si escluderebbero da sé,

perché non sono in grado di fornire prova della loro ragionevolezza.³⁹

Nel corso del dibattito, il numero delle opzioni ragionevoli si andrebbe via via riducendo fino a radicalizzarsi in poche alternative o in una contrapposizione.

Tutto ciò è evidentemente una visione ideale del dibattito pubblico nello spazio politico. Di fatto, il riconoscimento come "ragionevole" di una richiesta o di una proposta, cioè il riconoscimento di quella qualità che permette la piena partecipazione al dibattito pubblico, è soggetto ai condizionamenti dell'opinione pubblica ed ai pregiudizi ideologici. Si tende a considerare "irragionevole" ciò che non concorda con la propria opinione. Tale qualifica significa che l'argomento viene apriori emarginato nel dibattito pubblico se non addirittura estromesso del tutto. Essere esclusi di fatto dal dibattito pubblico vuol dire essere esclusi dalla stessa democrazia, dalla possibilità di partecipare liberamente alla determinazione del bene comune. Non essere rappresentati nella pratica deliberativa dello spazio politico è grave quanto essere esclusi dal voto, perché del pari impedisce una partecipazione attiva al governo della città.

Lo spazio politico richiede, dunque, un'opera di valutazione, di confronto, di giustificazione, di apprezzamento e di confutazione che è molto delicata, a cominciare dal rispetto per le opinioni altrui. Il presupposto necessario è dato da un'applicazione specifica del principio di eguaglianza che chiameremo "eguaglianza deliberativa". Esso non consiste soltanto nell'eguale rispetto da parte di tutti i partecipanti delle regole del discorso e nel riconoscimento di eguali diritti di partecipazione, ma anche nell'eguale considerazione e trattamento di tutte le opinioni in gioco (tranne quelle escluse per motivi di ordine pubblico e di manifesta irragionevolezza). Nella pratica deliberativa, queste potranno essere escluse o superate solo in seguito alla loro confutazione, o al

³⁹ Cfr. D. Miller, "Is deliberative democracy unfair to disadvantaged groups?", in M. Passerin d'Entrèves (a cura di), *Democracy as public deliberation*, cit., p. 212.

loro aggiustamento, e non alla loro denigrazione o criminalizzazione.

L'eguaglianza deliberativa non riguarda solo le persone, ma anche le loro opinioni e richieste. È l'eguaglianza di base o di partenza dei contenuti della pratica deliberativa, e non significa di certo che ogni ragione abbia uguale peso, avvalorando una sorta di relativismo che renderebbe un nonsenso la stessa deliberazione. È però anche vero che l'emarginazione delle opinioni e delle ragioni è un modo occulto per emarginare le persone che in esse s'identificano. Comunque, nella democrazia deliberativa, i contenuti di cui si discute e quelli delle decisioni prese hanno una rilevanza che manca nella democrazia aggregativa, sorretta unicamente dal principio di maggioranza.

Nello spazio politico, non vi sono decisioni e neppure vere e proprie scelte, ma solo orientamenti dell'opinione pubblica verso il privilegiamento di un'opinione rispetto ad altre. Poiché – come s'è detto – la sua conclusione è una decisione, ciò vuol dire che la pratica deliberativa non si è conclusa e che prosegue nello spazio istituzionale.

VIII. Lo spazio istituzionale e la terza via dell'autorità politica

Il terzo gradino è quello dello spazio istituzionale, quello in cui si prendono le decisioni vincolanti per tutti i cittadini, quali sono in primo luogo i parlamenti e i tribunali.

Qui ci imbattiamo nel concetto di autorità proprio della democrazia deliberativa. I suoi oppositori fanno leva sull'attuale crisi dell'autorità in generale, di cui la democrazia deliberativa sarebbe al contempo segno, causa ed effetto.⁴⁰ La deliberazione, infatti, è legata alla ragione, mentre l'autorità alla volontà. Tuttavia, c'è da chiedersi se si tratta della crisi dell'autorità o piuttosto della crisi di un modo d'intenderla che non si accorda

⁴⁰ Cfr. M. E. Warren, *Deliberative democracy and authority*, in «The American Political Science Review», 90, 1996, pp. 46-60.

con lo spirito della democrazia. In quest'ultima ipotesi, la democrazia deliberativa aprirebbe la strada verso una profonda revisione del ruolo dell'autorità nella vita politica e sociale. Ed è proprio a questo che rivolgeremo ora la nostra attenzione.

Come sappiamo, l'ideale regolativo della democrazia è quello dell'autogoverno, che per definizione tende a limitare e controllare il più possibile il ruolo dell'autorità e, tuttavia, non può eliminarla del tutto in assenza di unanimità.

Nella democrazia aggregativa, sia essa diretta o indiretta, bisogna ricorrere al principio di maggioranza, che è la proiezione della volontà dei cittadini. Anche la minoranza dovrà accettare l'autorità della maggioranza dato che ha accettato tale procedura. È prevedibile che la minoranza si trovi a dover obbedire a leggi che non può sottoscrivere e di cui non può ritenersi autore non solo per difetto di potere, ma anche e soprattutto perché non si riconosce nel contenuto di queste leggi.⁴¹ Il principio di maggioranza non può garantire di per sé la ragionevolezza delle decisioni prese.

Invece, per il metodo deliberativo – come s'è già detto – il contenuto delle leggi passa in primo piano. Non solo questo contenuto deve essere ragionevole, ma anche supportato da un'argomentazione adeguata nei confronti delle ragioni contrarie. La minoranza resterà lo stesso insoddisfatta e, tuttavia, non può (o non dovrebbe) lamentare l'irragionevolezza della decisione presa e neppure di non aver avuto la possibilità di far sentire le proprie ragioni.

C'è differenza fra un voto inteso come mera aggregazione di preferenze indiscutibili e un voto argomentato, cioè supportato da argomenti che sono stati riconosciuti come, in linea di principio, accettabili da tutti, anche se di fatto non tutti li accettano. Per questo il metodo deliberativo, se unito alla più ampia partecipazione democratica, si avvicina all'autogoverno ben più del principio maggioritario da solo. Allora bisogna interrogarsi sul modo in cui la democrazia deliberativa intende l'autorità.

⁴¹ Cfr. C. Lafont, *Democracy without shortcuts. A participatory conception of deliberative democracy*, cit., p. 19.

Come sappiamo, si possono distinguere due concezioni dell'autorità politica: quella sostanziale e quella formale.⁴² La prima ritiene che le autorità debbano avere la saggezza (o la competenza tecnica) necessaria per dirigere i consociati verso il bene comune; la seconda, invece, richiede solo che esse siano legittimamente costituite sulla base del rispetto di procedure preventivamente stabilite, che, nel caso della democrazia, devono essere aperte a tutti i cittadini.

Questa contrapposizione di scuola è meno radicale di quello che sembri a prima vista.⁴³ Di fatto, l'una ha sempre cercato di recepire almeno parte delle istanze dell'altra. Anche per le concezioni sostanziali, c'è bisogno di un riconoscimento e di un'accettazione da parte dei consociati della competenza dell'autorità designata e questa è una condizione formale. A loro volta le concezioni formali, specie se applicate ai grandi numeri delle moderne democrazie, favoriscono il sorgere di un ceto politico, entro cui scegliere i detentori di autorità, e questo rimanda ad una concezione sostanziale. Si può, dunque, affermare che l'ideale verso cui ci si dirige è quello di una qualche composizione delle due esigenze alla ricerca di una terza via che coniughi l'apertura democratica nell'accesso al ruolo di autorità con un esercizio di essa attento alle ragioni prevalenti nelle scelte e nelle decisioni politiche.⁴⁴ Può la democrazia deliberativa essere questa terza via?

IX. Lo spazio istituzionale e il bene comune

Se ora torniamo a considerare lo spazio istituzionale, dobbiamo vederlo, innanzitutto, come il luogo in cui si discute e si decide intorno al bene comune.

⁴² Rinvio in generale a F. Viola, "Autorità", voce in *Enciclopedia filosofica*, Milano 2006, pp. 918–924.

⁴³ Per un approfondimento, rinvio al mio *Concezioni dell'autorità e teorie del diritto*, L'Aquila 1982.

⁴⁴ Cfr. F. Viola, "Autorità e bene comune nella società del pluralismo", in S. Biancu e G. Tognon (a cura di), *Autorità. Una questione aperta*, Reggio Emilia 2010, pp. 77–96.

Nel discorso pubblico sempre si ha in qualche modo a che fare con il bene comune, ma nello spazio istituzionale il bene comune è l'oggetto proprio della deliberazione e il fine principale. Ciò implica che, nello spazio istituzionale, s'incontrino differenti visioni del bene comune, poiché, anche quando si avanzano istanze legate ad interessi o diritti di singoli o di gruppi, si deve mostrare che fanno parte di una visione coerente di bene comune e di un ordine delle libertà; si deve mostrare che non si tratta di privilegi o di rivendicazioni di parte.

Quindi, nello spazio istituzionale, si dovrebbe riprendere il discorso attivo nello spazio politico senza soluzione di continuità, altrimenti la politica si separerebbe dalla società diventando elitaria ed autoreferenziale⁴⁵, e tuttavia il discorso politico, quando si istituzionalizza, assume un proprio assetto sia riguardo all'oggetto, che – come s'è già detto – è il bene comune, sia riguardo alle regole e ai valori presupposti.

Il fatto che il bene comune debba ancora essere determinato, scelto e deciso vuol chiaramente dire che non è già formato prima dello sviluppo della vita sociale. Se lo fosse, si tratterebbe solo di conoscerlo ed allora avrebbe senso far ricorso alla competenza degli esperti per il governo politico. Ma non è così. Ciò che è bene per una determinata comunità politica è questa che deve stabilirlo, altrimenti si configurerebbe una forma di paternalismo inaccettabile per la democrazia. Con questo, non si vuol dire che qualsiasi scelta della comunità politica è buona per definizione, ma solo che per definizione non è buona una scelta se non è operata da tutti coloro che sono direttamente interessati ad essa e da essa. L'autonomia politica dei cittadini discende direttamente dall'autonomia morale delle persone che essi sono.⁴⁶

⁴⁵ Proprio la mancanza di continuità tra spazio politico e spazio istituzionale è una delle critiche rivolte alla concezione della democrazia deliberativa di Habermas. Cfr. Squires, "Deliberation and decision making: Discontinuity in the two-track model", cit., p. 138.

⁴⁶ Secondo Tommaso d'Aquino, nel campo della verità pratica, il più competente a giudicare di un fine e dei mezzi per raggiungerlo è colui che ha quel fine come proprio (*Somma teologica*, I-II, q. 90, a. 3.). S. Tommaso non dice che il più competente è il più saggio, ma colui che è legittimato a proporsi il fine di

A questo bisogna aggiungere che, nel campo della ragion pratica, che è quello del bene comune, non v'è solo un'unica risposta corretta. Vi sono tanti modi d'intendere il bene comune anche all'interno di una stessa società, a seconda della prevalenza che si dà ad un valore rispetto ad un altro, ad un'urgenza sociale rispetto ad un'altra, tutti modi in un certo senso legittimi e tutti soggetti allo scrutinio pubblico.

Il bene comune dipende da complesse condizioni culturali, circostanze sociali, risorse economiche e tecnologiche e dalla loro controversa valutazione. Certamente, vi sono anche modi errati o nefandi d'intendere il bene comune, ma in ogni caso esso dipende dallo svolgimento della vita sociale, cioè dall'apporto di tutti i consociati. Di conseguenza, una concezione sostanzialistica accettabile non è quella che divide la società in cittadini saggi o esperti e cittadini insipienti o disinformati ma obbedienti, ma quella che permette a tutti una partecipazione nella determinazione del bene comune, poiché – come dice Aristotele – la moltitudine (da non confondere con la "massa") è più saggia della saggezza di pochi, per quanto molto qualificati. È più ricco un banchetto in cui ognuno porti la propria vivanda di quello preparato da uno solo.

Tutto ciò implica anche che, di fronte ad alternative tutte egualmente corrette ed accettabili, resta alla scelta un margine che sfugge ad una giustificazione puramente razionale. La volontà conferisce più forza ad una ragione tra le altre quando queste ragioni hanno eguale forza morale.

cui si tratta e deve agire per quel fine. Per le questioni teoriche bisogna rivolgersi ai filosofi e agli scienziati (autorità epistemica), ma per le questioni pratiche (sia per quelle appartenenti al mondo del fare sia per quelle appartenenti al mondo dell'agire) bisogna seguire coloro che hanno il compito di raggiungere i fini di cui si tratta. Se vogliamo costruire un tavolo o un letto, dobbiamo rivolgerci ai falegnami. Ma, se vogliamo raggiungere il bene comune, a chi dobbiamo rivolgerci se non al popolo di cittadini?

X. La regolamentazione dello spazio istituzionale

Nello spazio istituzionale, qual è quello – ad esempio – del Parlamento, la pratica deliberativa è rigorosamente disciplinata e irreggimentata, a volte in modo eccessivo. Bisogna infatti regolamentare l'esercizio della rappresentanza politica, che è il canale mediante cui l'opinione dei singoli cittadini arriva nei luoghi decisionali. I partiti sono i collettori di queste discordanti opinioni.

Ciò è necessario, ma ha come effetto collaterale quello di ostacolare la possibilità di cambiare opinione, che è – come s'è già detto – il pregio del metodo deliberativo. I partiti, a differenza degli individui, non cambiano le loro idee per la semplice ragione che s'identificano con esse. In più, l'eguaglianza deliberativa è gravemente in pericolo in quanto si tende a trasferire il peso elettorale di un partito nella rilevanza delle sue politiche. Tuttavia, se si presume che siano rimaste in campo le soluzioni più ragionevoli, non sempre la scelta e la decisione sono affidate soltanto al rapporto di forza tra i partiti.

Spesso, si cercherà di recepire alcune delle istanze delle fazioni opposte al fine di conferire alla decisione normativa un maggiore grado di adesione da parte della minoranza. In questi casi, si può notare una commistione tra argomentare e negoziare. D'altronde la pratica deliberativa, che è legata alla ragione pratica, non è fatta di pura logica argomentativa, ma anche di giudizi di apprezzamento e di rilevanza non privi di carica emotiva e passionale, e di un argomentato bilanciamento degli interessi. Non si tratta di un consesso di filosofi, ma di rappresentanti di cittadini che devono stabilire ciò che è bene per una comunità politica particolare.

Negoziare e argomentare sono attività più vicine fra loro di quanto solitamente non si pensi.⁴⁷ Entrambe, a differenza del votare, sono forme comunicative. Entrambe mirano ad instaurare un dialogo in cui i partecipanti sono disponibili a cambia-

⁴⁷ Cfr. F. Viola, "Negotiation of identities and negotiation of values in multicultural societies", in M. La Barbera (a cura di), *Identity and migration in Europe: Multidisciplinary perspectives*, Cham 2015, pp. 29–36.

re idea o, comunque, a modificare le posizioni di partenza. La deliberazione, che è propria della democrazia, comprende in sé sia la negoziazione sia l'argomentazione.⁴⁸

Nella negoziazione, ogni interlocutore cerca di convincere l'altro che è nel suo stesso interesse accettare le ragioni addotte per modificare le sue pretese o richieste. Nell'argomentazione, si fa ricorso a valori imparziali, o comuni, sostenuti da ragioni prevalenti che tutti dovrebbero condividere se sono desiderosi di una cooperazione sociale equa.

Quanto più si è vicini alla scelta e alla decisione, tanto più il discorso puramente argomentativo sarà temperato con quello dell'aggiustamento e della trattativa al fine di massimizzare il consenso dei cittadini, cosa particolarmente importante per la democrazia. Quanto più una società è pluralistica, tanto più la negoziazione e il compromesso prevarranno nella pratica deliberativa della politica.⁴⁹

Vi sono, dunque, due modi diversi d'intendere il consenso dei cittadini⁵⁰: quello basato sul compromesso e quello fondato sulla comunanza di idee e di valori. Sullo sfondo del primo v'è un orientamento scettico riguardo alla possibilità di una verità pratica, specie nel regime del pluralismo. Non resterebbe, allora, che mirare alla negoziazione delle preferenze. L'argomentazione, invece, mira ad una comunanza nel giudizio pratico sul bene e sul male, sul giusto e sull'ingiusto. Il che implica una fiducia nell'esistenza di una verità pratica oggettiva.

Qui si vede chiaramente la commistione tra la concezione formale e quella sostanziale di autorità. È chiaro anche che

⁴⁸ Cfr. F. Viola, "Democrazia deliberativa e società multiculturali", in G. Battistella (a cura di), *Migrazioni. Questioni aperte*, Città del Vaticano 2008, pp. 219–236.

⁴⁹ «We define *deliberation* itself minimally to mean *mutual communication that involves weighing and reflecting on preferences, values, and interests regarding matters of common concern*». Bächtiger et al., "Deliberative democracy: An introduction", in A. Bächtiger et al. (a cura di), *Oxford handbook of deliberative democracy*, cit., p. 2 (corsivo nell'originale). Qui si può notare l'indistinzione tra deliberazione e negoziazione.

⁵⁰ In generale, cfr. M. Rhonheimer, "Consenso", voce in *Enciclopedia filosofica*, cit., pp. 2213–2215.

queste due forme di consenso si riflettono sul modo d'intendere l'autorità e il suo ruolo. Il consenso basato sul compromesso richiede un'autorità come mediazione, mentre quello basato sull'argomentazione un'autorità, come custodia della correttezza della pratica deliberativa. Se – come s'è già detto – la deliberazione comprende entrambe le funzioni, allora entrambe saranno proprie dell'autorità politica nella democrazia deliberativa.

In riferimento alle istituzioni politiche, l'attribuzione di autorità può riguardare l'istituzione nel suo complesso oppure quegli organi che, all'interno di essa, sono deputati a prendere decisioni. Ciò significa che, anche se l'esercizio della scelta e della decisione è proprio di un organo, in realtà tutta l'istituzione è autoritativa.

Nella democrazia deliberativa è particolarmente evidente questa diffusione dell'autorità con il conseguente depotenziamento della discrezionalità dell'organo decisionale. Quest'ultimo assume sempre più il compito di sanzionare o avvalorare quella scelta che si è maturata nella pratica deliberativa. D'altronde, tradizionalmente è proprio questa la radice etimologica dell'autorità, che viene – come si sa – da *augere*, cosa che conferisce ad essa come suo compito principale quello di approvare e rafforzare un orientamento già presente verso una scelta, trasformandola in una decisione pubblica. La democrazia deliberativa non tollera una nozione imperativistica e volontaristica dell'autorità.

Si può constatare, infatti, che, quando quest'orientamento verso una scelta non è univoco e il conflitto delle posizioni contrapposte è difficilmente componibile, allora le decisioni dell'organo autoritativo diventano incerte e poco chiare. Di conseguenza, le leggi sono formulate in modo ambiguo, rinviando alla fase applicativa la loro piena determinazione. È come se la pratica deliberativa resti ancora aperta nonostante la promulgazione della legge e il decisore ultimo sia considerato il giudice (e a volte lo è esplicitamente).⁵¹ L'attivismo giudiziale è spesso provocato dalla necessità di concludere

una deliberazione che il potere legislativo ha lasciato ancora aperta.

XI. Le problematiche restrizioni della ragione pubblica

Per tutte queste considerazioni, lo spazio istituzionale richiede la presenza di vincoli, di meta-regole, di principi e di valori che favoriscano il più possibile la convergenza verso una comunanza che la società del pluralismo non può più presupporre come già presente nella sfera del pre-politico.⁵²

Robert Alexy ha parlato della «istituzionalizzazione della ragione»⁵³ e John Rawls ha preferito parlare di «ragione pubblica».⁵⁴ Non si tratta esattamente della stessa cosa, perché Alexy si pone dal punto di vista giuridico e Rawls da quello politico.

Per Alexy, il diritto è proprio quell'istituzionalizzazione della ragione, che ha il suo fulcro nel costituzionalismo democratico (diritti fondamentali, democrazia, giustizia costituzionale). Secondo Rawls, la ragione pubblica è il modo in cui una società politica formula i suoi piani, assegna un ordine di priorità ai suoi fini e prende le proprie decisioni tenendone conto. Tuttavia, in fin dei conti, anche Rawls sostiene che, nella sua concezione della giustizia, la ragione pubblica non solo è quella propria degli Stati democratici costituzionali, ma più precisamente si trova nei giudizi della corte costituzionale. Soltanto quest'ultimo è il luogo proprio della ragione pubblica in senso stretto, tanto che Rawls giunge ad affermare che «in a constitutional regime with judicial review, public reason is the reason of its supreme court».⁵⁵

⁵² Sull'importanza della sfera pre-politica rinvio a F. Viola, *Identità e comunità. Il senso morale della politica*, Milano 1999, cap. I.

⁵³ R. Alexy, *Elementi fondamentali di una teoria della duplice natura del diritto*, cit., pp. 26 e ss.

⁵⁴ J. Rawls, *Il diritto dei popoli*, a cura di S. Maffettone, Torino 2001, pp. 175–239.

⁵⁵ J. Rawls, *Political liberalism*, New York 1996, p. 231. Cfr. il mio *Rawls e il diritto*, in «Biblioteca della Libertà» (online), 48, 2013, pp. 163–173.

⁵¹ Cfr. J. Waldron, *Law and disagreement*, Oxford 1999.

Sia per Alexy, sia per Rawls non siamo nel puro proceduralismo, ma in un proceduralismo ragionevole, in quanto le condizioni richieste non sono neutrali nei confronti di qualsiasi contenuto. La dimensione procedurale di questa ragione pubblica si basa su questi elementi: un elenco di diritti, di libertà e di opportunità (propri dei regimi costituzionali); la loro priorità; l'assicurazione a tutti i cittadini di adeguati mezzi per i loro scopi. Infatti, una democrazia costituzionale richiede la presenza di principi e di diritti, cioè richiede che la legislazione sia conforme a determinati contenuti o, comunque, non in contrasto con essi. Per questa via, si pensa che sia possibile realizzare una comunanza nella società del pluralismo.

Il fatto che, nello spazio istituzionale, la pratica della deliberazione debba subire una certa qual restrizione sia ad opera delle procedure giuridiche, sia per la presenza dei valori costituzionali, è indubbiamente una necessità ai fini di una contestualizzazione del discorso pubblico all'interno di una comunità politica concreta. Tuttavia, queste restrizioni potrebbero condurre a scelte "obbligate", cosa di per sé contraddittoria. Il criterio stesso di ragionevolezza potrebbe essere usato in modo ideologico per escludere alcuni tipi di scelta e favorirne altri.

In ogni caso, la restrizione della libertà di opinare e di deliberare è il segno della presenza di un'autorità che precede la pratica deliberativa, cioè di un'autorità intesa nel senso volontaristico tradizionale. Per questo, sembra più attraente la versione più ampia di ragione pubblica, quella propria di Kant, che intende per «uso pubblico della ragione» quello che intercorre tra tutti gli esseri razionali senza le restrizioni dettate dalla sottomissione a una qualche forma di autorità. Questa ragione pubblica è la ragione nella pienezza del suo esercizio⁵⁶ e tuttavia non per questo è sicuramente adatta alla deliberazione politica. Nonostante la sua maggiore libertà di esercizio, la ragione pubblica kantiana è criticabile sotto due aspetti.

Innanzitutto, bisogna notare che il principio di universalizzabilità non è ospitale nei confronti del pluralismo e delle

⁵⁶ Cfr. O. O'Neill, *The public use of reason*, in «Political Theory», 14, 4/1986, pp. 523-551.

identità personali e collettive. Pluralismo e identità richiedono una dimensione particolaristica o, comunque, esigono che l'universale sia inteso come il risultato dell'incontro di più particolari. Ma, alla luce della tesi kantiana, le concezioni diverse della vita e la varietà delle identità culturali sarebbero alla resa dei conti irrazionali.

Si potrà obiettare che, quando si chiede che nella piazza della città si avanzino solo ragioni che tutti "potrebbero" accettare, in realtà si esige che tali ragioni siano universali proprio nel senso kantiano. Ma non è così, perché l'imperativo categorico kantiano è una ragione che tutti "dovrebbero" accettare. Invece, nella piazza della città, cioè nello spazio politico, così come anche nello spazio istituzionale, le ragioni che si scambiano e si confrontano appartengono al campo del probabile e dell'opinabile, del conveniente e dell'idoneo, dell'utile e dell'opportuno. La ragionevolezza è ben lungi dall'essere un concetto tipicamente kantiano.

La deliberazione politica è sempre all'interno di una determinata comunità e diretta verso un bene comune contestuale e non universalizzabile. Lo ripeto ancora: un'assemblea politica non è un consesso di filosofi.⁵⁷ In essa anche le emozioni e le passioni possono trasformarsi in ragioni su cui deliberare o, comunque, da prendere in seria considerazione nella determinazione delle scelte. Il ragionamento in contesto è ben diverso dal ragionamento in astratto.

V'è ancora un'altra perplessità a proposito della concezione kantiana della ragione pubblica.

Se consideriamo l'etica del discorso di Habermas come una versione procedurale dell'imperativo categorico kantiano, non possiamo dargli torto quando critica la ragione pubblica di Rawls come difettosa, in quanto priva di un'autentica dimensione dialogica.⁵⁸ Come si sa, per Rawls nella posizione

⁵⁷ Cfr. F. Viola, "La via europea della ragione pubblica", in I. Trujillo e F. Viola (a cura di), *Identità, diritti, ragione pubblica in Europa*, Bologna 2007, pp. 407-431.

⁵⁸ Cfr. J. Habermas, *Reconciliation through the public use of reason: Remarks on John Rawls's Political liberalism*, in «Journal of Philosophy», 92, 3/1995, pp. 109-131; e J. Rawls, *Political liberalism*, cit., p. 383, n. 14.

originaria, in cui le parti debbono stabilire i principi di giustizia sotto il velo di ignoranza, non c'è in effetti alcuna argomentazione dialettica e non c'è discorso, ma le parti, ognuna per conto proprio, arrivano alle medesime conclusioni.

Secondo Rawls, la ragione è pubblica sotto il profilo dei soggetti, che sono i cittadini, sotto il profilo della materia, che è il bene pubblico, e sotto il profilo degli ideali e dei principi fondamentali della giustizia politica. Ma, in nessuno di questi sensi, la ragione è pubblica per la sua struttura dialogica. Tuttavia, anche la posizione di Habermas è criticabile nella misura in cui approda alla visione di una morale razionale profana con una validità indipendente dalla religione e dalla metafisica e nella sostanza coincidente con la morale illuministica della sola ragione, seppur intesa in modo procedurale. Secondo Rawls, questa è in realtà una dottrina comprensiva tra le altre presenti nell'universo pluralistico: identificarla con la ragione pubblica *tout-court* significherebbe nella sostanza uccidere il pluralismo di cui la deliberazione si alimenta.

Habermas rimprovera a Rawls di identificare la ragione pubblica con un set di ridotti principi sostanziali, mentre Rawls accusa Habermas di proporre sotto vesti procedurali una dottrina comprensiva a tutti gli effetti.⁵⁹

Mentre la ragione pubblica rawlsiana procede per via di restrizioni sempre più limitanti, quella di Habermas si sviluppa mediante un progressivo allargamento ed una graduale inclusione, sicché è aperta all'apprendimento dalle posizioni differenti, ma con il rischio di un assorbimento delle loro ragioni nella morale illuministica. La ragione pubblica rawlsiana usa il metodo dello svicolamento («avoidance») per evitare di affrontare la questione della verità di dottrine comprensive in competizione fra loro.⁶⁰ Habermas, al contrario, non arretra di fronte alla «verità tutt'intera».

Questo dibattito, qui solo accennato, evidenzia con chia-

⁵⁹ Cfr. J. D. Moon, *Rawls and Habermas on public reason: Human rights and global justice*, in «Annual Review of Political Science», 6, 1/2003, pp. 257-274.

⁶⁰ Anche l'altra via seguita da Rawls, cioè quella del consenso per intersezione («overlapping consensus»), è chiaramente non dialogica.

rezza i pericoli che la deliberazione pubblica deve cercare di evitare. Essa deve saper evitare due estremizzazioni. Da una parte, c'è la necessità di restrizioni nell'uso della ragione pubblica, ma, dall'altra, queste non devono essere tali da spingere verso determinate scelte o da rendere superflua la dimensione della contrapposizione dialogica. Da una parte, c'è la necessità di un'inclusione delle ragioni degli altri in una visione più comprensiva e più condivisa, ma, dall'altra, bisogna evitare che questa sia in realtà un inglobamento ed un abbraccio mortale da parte di una particolare concezione morale o metafisica. Imporre la ragione pubblica può essere di ostacolo nei confronti di caratteristiche istituzionali della democrazia costituzionale, quali ad esempio la libertà di espressione e il voto segreto.

XII. Deliberazione ed autorità nella giurisdizione

Finora abbiamo guardato allo spazio istituzionale nell'ottica dei dibattiti che conducono alle decisioni legislative dei parlamenti, ma i fori istituzionali sono anche quelli amministrativi e giudiziari. Una democrazia deliberativa aspira ad espandere il metodo deliberativo in tutti i luoghi in cui matura una decisione socio-politica e in tutte le relative forme di autorità.

Non prenderò qui in considerazione le autorità indipendenti, che operano nel campo amministrativo, perché la loro indipendenza dal potere politico conduce ad accentuare l'importanza della competenza tecnica del loro personale nella convinzione che in tal modo, essendo la scelta obbligata, venga eliminata quell'attività deliberativa che è propria della politica. Questa convinzione è errata, sia perché l'indipendenza dal potere politico statale non esclude una nascosta dipendenza da altri centri di potere, sia perché nel campo delle cose umane i giudizi di valore e di rilevanza non possono essere eliminati del tutto e del tutto sostituiti da giudizi puramente tecnici. Comunque sia, le autorità indipendenti possono essere certamente additate come un esempio della trasformazione del concetto di autorità, dall'esercizio di una volontà sovra-

na alla ricerca di giustificazioni imparziali delle decisioni da prendere.

Lasciando da parte questa materia ancora troppo fluida ed informe, intendo invece soffermarmi sull'espansione del metodo deliberativo nella stessa funzione giurisdizionale. Ciò non dovrebbe affatto sorprendere in quanto il giudice per definizione non impone la propria volontà ma quella della legge (o del legislatore), tant'è che deve motivare in tal senso le sue decisioni. Tuttavia, nella democrazia costituzionale, il legislatore stesso viene messo sotto tutela. Da parte sua, il giudice assume il compito di guardiano dei diritti con indipendenza nei confronti dello stesso legislatore e anche contro l'orientamento della maggioranza. Sembra proprio che la figura del giudice incarni meglio questo nuovo senso dell'autorità rivolta ora alle ragioni piuttosto che ai poteri. L'evoluzione del processo giudiziario lo conferma ampiamente.

Nel 1999, la riforma costituzionale italiana del "giusto processo" ha portato ad un allargamento del principio del contraddittorio all'interno del processo. L'intento è stato quello di far sì che non vi siano più questioni decise dal giudice d'ufficio, cioè senza che vi sia stato alcun confronto processuale tra le parti. Ciò vale sia per le questioni di fatto sia per quelle di diritto. L'interpretazione stessa della norma da applicare da monologica dovrebbe farsi, nella misura del possibile, sempre più dialogica.⁶¹

Il contraddittorio è tipicamente un metodo deliberativo il cui fine è una scelta, per quanto supportata da elementi di fatto e di diritto. È facile rilevare che il contraddittorio è volto a rispondere a due esigenze: una di carattere oggettivo riguardante il metodo più adatto per la ricerca della verità ed una di carattere soggettivo riguardante la partecipazione alla procedura di tutti gli interessati nel rispetto della loro eguaglianza deliberativa.

In questo contesto, la figura del giudice assomiglia più a quella del direttore d'orchestra che a quella del comandante

⁶¹ Cfr. F. Viola, *Una teoria deliberativa della giurisdizione?*, in «Ars Interpretandi», 7, 1/2018, pp. 13-28.

di una nave. Come il direttore d'orchestra, il giudice fa parte della cooperazione processuale con funzioni architettoniche e come custode della correttezza della procedura deliberativa. Come il direttore d'orchestra, egli è *super partes* nel momento della decisione, che tuttavia non è arbitraria, ma giustificata dalle ragioni emerse nel contraddittorio, che vengono avvalorate come la migliore "esecuzione" del testo di legge nella sua applicazione al caso concreto.

L'autorità del giudice è particolarmente rappresentativa di questa trasformazione del concetto di autorità, perché viene esercitata nella prospettiva che vi sia una ed una sola conclusione giusta del processo e che il metodo dialettico sia quello più adatto per approssimarsi ad essa. Così autorità e verità, in dissidio tra loro sin dal tempo di Hobbes, sono ora in qualche modo riconciliate. Nel caso del legislatore, invece, permane ancora – come s'è già notato – una certa discrezionalità nei confronti di una pluralità di soluzioni, tutte legittime, riguardanti il bene comune. L'autorità giuridica del giudice e quella politica del legislatore in certo qual modo s'incontrano e si fondono nel sindacato di costituzionalità proprio della corte costituzionale.

Se ora ci accingiamo ad esaminare che tipo di autorità sia ascrivibile ad una corte costituzionale, non è certamente per riprendere la *vexata quaestio* della democraticità del sindacato di costituzionalità, che – com'è noto – è radicalmente negata da alcuni e strenuamente difesa da altri.⁶² Ciò che qui interessa è piuttosto l'effetto che un'interazione tra diritto e politica ha sul concetto di autorità.

La corte costituzionale è per definizione custode della costituzione, dei suoi valori, dei suoi principi e dei diritti fondamentali. Non si tratta – come pensa Waldron – di una forma di paternalismo che presupporrebbe la sfiducia nella capacità morale dei cittadini di determinare il senso dei valori costituzionali, mentre al contempo contraddittoriamente li si riconosce come persone dotate di autonomia morale e titolari di di-

⁶² Cfr., in generale, C. F. Zorn, *Deliberative democracy and the institution of judicial review*, New York 2007.

ritti.⁶³ Si vuole al contrario tutelare la normatività costituzionale, che per il suo carattere sovralegale deve essere sottratta al potere dei politici, alle transeunti maggioranze e all'incoerenza dell'opinione pubblica. A questo fine, i giudici sono più adatti dei politici.

Apparentemente, la ragione più ovvia sembrerebbe la seguente: l'applicazione di norme e di principi giuridici, quali sono quelli costituzionali, è il compito proprio del giudice.⁶⁴ Ma, a ben guardare, questa giustificazione è ancora basata sulla radicata convinzione che l'applicazione di norme sia tutta questione di logica formale, di deduzioni e di implicazioni, cioè di operazioni neutrali e oggettivamente imparziali, convinzione dura a morire ma ormai smentita dai fatti e dalle teorie giuridiche. Ciò vale ancor di più in riferimento ai principi costituzionali, che mancano di fattispecie e richiedono interpretazioni argomentate nell'ottica della ragion pratica. Dunque, non è questa una ragione valida a fondare la competenza dei giudici in materia costituzionale. D'altra parte, non c'è alcun dubbio che le decisioni di una corte costituzionale non solo hanno un rilievo politico, ma sono spesso oggettivamente politiche a tutti gli effetti. E, tuttavia, anche questa non è una ragione valida per negare la competenza dei giudici a tal proposito.

Credo che la ragione più convincente risieda nella funzione del diritto all'interno della società politica e, conseguentemente, nella natura dell'approccio giuridico alle azioni umane. Una delle prestazioni fondamentali del diritto è quella di assicurare continuità alla vita sociale e politica. La continuità è un valore che non deve essere frainteso come se si trattasse di conservatorismo reazionario. Significa conferire ordine e stabilità alla società, assicurare che le aspettative vengano soddisfatte, rafforzare la fiducia sociale e l'affidamento ai pubblici poteri. Se c'è, invece, discontinuità, c'è incertezza del

⁶³ Cfr. J. Waldron, *Judicial review and the conditions of democracy*, in «Journal of Political Philosophy», 6, 4/1998, pp. 335-355.

⁶⁴ Cfr. C. S. Nino, *The constitution of deliberative democracy*, New Haven 1996, p.189, ove si parla a proposito dei giudici di «epistemic elitism».

diritto, crisi costituzionale fino agli estremi del colpo di stato e della rivoluzione.⁶⁵

In una democrazia costituzionale, nei valori e nei principi della costituzione risiede quell'identità politica la cui protezione e custodia assicura la continuità sociale. Pertanto, si deve ritenere che il punto di vista giuridico, il modo di pensare del giudice e la cultura giuridica siano i più adatti al rispetto di questa continuità. Come si sa, il diritto tiene in gran conto il passato, com'è dimostrato dalla rilevanza che in esso ha la giurisprudenza e la dottrina. La stabilità delle interpretazioni della costituzione è necessaria, essendo essa la cornice dello spazio istituzionale entro cui si deve svolgere il dibattito politico. E, tuttavia, nel decorso del tempo, il modo d'intendere il contenuto dei valori va mutando, va cambiando anche il loro ordine lessicale e il modo di bilanciare i diritti nel caso di conflitto di valori. Di conseguenza, cambia anche il modo d'intendere i principi giuridici.

La cultura giuridica, quand'è ben praticata, è in grado di mostrare la rilevante flessibilità del diritto, che si adatta continuamente all'evoluzione della società, e nel contempo è in grado di giustificare la permanenza dei legami con le sue origini. La corte costituzionale, quando opera correttamente, dovrebbe saper distinguere le scelte politiche che si pongono in continuità con l'identità costituzionale da quelle che ne rappresentano una rottura o un fraintendimento. Se si vuole, questo è il modo più elevato di fare politica, quello riguardante le condizioni di esercizio della ragione pubblica.

Parlare a questo proposito di «rappresentanza argomentativa» («argumentative representation»)⁶⁶ è accettabile a condizione che si intenda riferirsi ad un organo che «rappresenti» nella democrazia deliberativa l'istanza puramente argomentativa nella sua pienezza.⁶⁷ Ma non sarebbe accettabile se voles-

⁶⁵ Cfr. J. M. Finnis, «Revolution and continuity of law», in A. W. B. Simpson (a cura di), *Oxford essays in Jurisprudence*, Oxford 1973, pp. 44-76.

⁶⁶ R. Alexy, *Constitutional rights, democracy, and representation*, in «Rivista di Filosofia del diritto», 4, 1/2015, pp. 23-36.

⁶⁷ Ivi, pp. 32-34.

se indicare – come sembra – una rappresentanza vera e propria del popolo.

Se si vuole trovare in cosa consista la democraticità della corte costituzionale, bisognerebbe piuttosto ricorrere alle ragioni per cui un popolo ha voluto che nella costituzione vi sia un organo che custodisca e sviluppi le ragioni e gli argomenti che supportano i valori e i principi costituzionali. Da ciò deriva anche che, per rappresentare l'istanza argomentativa, bisogna trovarsi in una condizione d'indipendenza e di imparzialità. Questa è la ragione per cui una corte costituzionale è più vicina ad un organo giudiziario che ad un'assemblea legislativa. L'autorità che ne deriva ha un carattere sostanziale: non è il risultato a dipendere da una determinata procedura (come nel principio di maggioranza), ma al contrario è la procedura a dipendere dalla priorità del risultato, cioè del contenuto della decisione, che deve essere accettabile, ragionevole e, quanto più possibile, giusto.

XIII. Conclusioni

Le conclusioni di questo viaggio all'interno della democrazia deliberativa sono molto semplici.

La democrazia deve abbandonare il mero proceduralismo per aprirsi ad una concezione sostanziale della vita politica. Ma non basta che la democrazia sia deliberativa per le condizioni e le procedure e non già per i suoi contenuti.⁶⁸ Quali ragioni contino come giustificazioni è inevitabilmente una questione sostanziale.⁶⁹ Se si accetta la procedura deliberativa in democrazia, bisogna accettare che debbano prevalere le ragioni che hanno più peso argomentativo e, quindi, che le de-

⁶⁸ Cfr. J. Knight, "Constitutionalism and deliberative democracy", in S. Macedo (a cura di), *Deliberative politics: Essays on democracy and disagreement*, New York 1999, pp. 159-169. Nello stesso volume, cfr. anche C. Sunstein, "Agreement without theory", pp. 147-148; e I. M. Young, "Justice, inclusion and deliberative democracy", pp. 151-158.

⁶⁹ Cfr. A. Gutmann e D. Thompson, *Deliberative democracy beyond process*, in «The Journal of Political Philosophy», 10, 2/2002, p. 156.

cisioni democratiche portino in sé in qualche modo una pretesa di giustizia in grado di esibire le sue ragioni.

La democrazia deliberativa è incompatibile con lo scetticismo morale. Non è una tecnica priva di valori e non può ridursi a una procedura per aggregare preferenze date. Le ragioni offerte a sostegno di una soluzione devono essere accessibili a tutti, cioè devono poter essere comprese, anche se non necessariamente accettate.

Nella democrazia meramente procedurale, i rappresentanti sono responsabili della loro politica e dei suoi risultati e non già delle ragioni che li sostengono. Nella democrazia costituzionale non deliberativa, le ragioni sono già tutte presenti nella costituzione. Nella democrazia costituzionale deliberativa, alle ragioni presenti nella costituzione si aggiungono in modo organico quelle sviluppate dal ragionamento giuridico e politico per dirimere le interpretazioni confliggenti delle prime, cosicché i rappresentanti sono responsabili anche delle ragioni che sostengono le loro decisioni.

Nella deliberazione politica, in linea di principio, si deve riconoscere a tutti un'eguaglianza deliberativa, cioè un'eguale considerazione delle ragioni avanzate. Al contempo, v'è anche un diritto fondamentale dei partecipanti all'eguale giustificazione delle scelte e delle decisioni, affinché la loro imposizione non sia frutto di arbitrio o di manifesta irragionevolezza, né si traduca in oppressione, discriminazione e dominio.⁷⁰ A queste procedure di giustificazione tutti dovrebbero partecipare come individui liberi ed eguali, attenti a tutelare i propri diritti in modo da non distruggere, ma al contempo custodire, le relazioni sociali fondamentali.⁷¹

Nella democrazia deliberativa, l'autorità assume forme diverse e complementari. Da una parte, v'è il rifiuto di un accentramento dell'autorità e la tendenza alla diffusione della pra-

⁷⁰ Cfr. R. Forst, *Justification and critique. Towards a critical theory of politics*, Cambridge 2013.

⁷¹ Cfr. R. Forst, *Justice, democracy and the right to justification. Rainer Forst in dialogue*, Londra 2014, pp. 3-26. Cfr. più di recente B. Giovanola, *Giustizia sociale. Eguaglianza e rispetto nelle società diseguali*, Bologna 2018.

tica deliberativa in tutti i luoghi autoritativi; dall'altra, si cerca di fare il possibile per evitare la coercizione e per ottenere un'obbedienza motivata da ragioni da parte di tutti i consociati. Anche se questo è un ideale irraggiungibile, si cerca di approssimarsi ad esso il più possibile. Pertanto, non vi sono decisioni autoritative inappellabili o non soggette ad ulteriori gradi di scrutinio. In quest'ottica, bisogna considerare anche il sindacato di costituzionalità.⁷²

In conclusione, la democrazia deliberativa è policentrica, si regge su una cooperazione delle autorità, che sono accomunate dalla pratica deliberativa ma distinte per ruoli e finalità. Come abbiamo visto, c'è una deliberazione creativa e una deliberazione giustificativa e, conseguentemente, un'autorità che dà inizio (*principium*) al processo di scelta, che conduce ad una decisione, e un'autorità che rafforza una ragione come prevalente e ne sancisce (*sanctio*) la giustezza o correttezza. In ogni caso, la decisione dell'autorità da sola non basta a giustificare una ragione a prevalenza delle altre. Nella democrazia deliberativa, l'autorità non richiede la sospensione del giudizio.⁷³

⁷² Ma non già l'istituto del referendum, che, nei termini attuali, mi sembra appartenere alla democrazia aggregativa.

⁷³ Questa tesi è l'esatto contrario di quanto notoriamente sostenuto da J. Raz, *Authority of law. Essays on law and morality*, Oxford 1979.

Capitolo III

Autorità e giovani generazioni. La relazione autorevole al tempo dei *social network*

di ROBERTO LUPPI

E al loro Dio perdente non credere mai
Coda di lupo, F. De André

I. Introduzione

[A]uthority has vanished from the modern world. Since we can no longer fall back upon authentic and undisputable experiences common to all, the very term has become clouded by controversy and confusion. Little about its nature appears self-evident or even comprehensible to everybody, except that the political scientist may still remember that this concept was once fundamental to political theory, or that most will agree that a constant, ever-widening and deepening crisis of authority has accompanied the development of the modern world in our century.¹

Queste sono le parole con cui Hannah Arendt descrive la crisi del concetto di autorità nel mondo moderno, visto caratterizzarsi per il collasso più o meno generale di tutte le sue forme tradizionali. A parere della filosofa, la serietà di tale crisi era dimostrata dal fatto che riguardasse anche quegli ambiti prepolitici come l'educazione delle giovani generazioni, in cui l'autorità nel senso più profondo era da sempre accettata come una necessità, richiesta tanto dai bisogni naturali – la vulnerabilità dei bambini – quanto da esigenze politiche – la convinzione che la stabilità sociale potesse essere garantita soltanto attraverso una corretta educazione dei nuovi arrivati. Il fatto che persino queste forme elementari di autorità

¹ H. Arendt, *Between past and future. Six exercises in political thought*, New York 1961, p. 91.