

Intervento di Francesco Viola alla Tavola Rotonda 1 della Sessione Politica e Poteri 44a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani (Bologna, 7-8 ottobre 2004) - pubblicato in "Il Regno-Documenti", 49, 1 novembre 2004, p. 631.

IL POTERE DEL POPOLO

Tra i poteri vecchi e nuovi, che sono chiamati in causa dalla e nella democrazia, ve n'è uno che è il più intrattabile e problematico. Si tratta del "potere del popolo". Qui nella sostanza risiedono nella loro origine e nella loro radice tutti i paradossi della democrazia o, per dirla con Dahl, i suoi dilemmi. Tutti gli altri "poteri", con cui un regime democratico ha a che fare, o sono in qualche modo una derivazione dal potere del popolo, e di esso si nutrono, o si pongono in qualche modo in competizione, se non in conflitto, con esso, aspirando a sostituirlo in tutto o in parte.

Non ha alcun senso discutere sull'identificazione di questi altri poteri, sulla loro portata e sul loro controllo se non ci soffermiamo prima a considerare il significato dell'espressione "potere del popolo", ovvero della sovranità popolare, senza cui lo stesso parlare di democrazia sarebbe contraddittorio e mistificante.

Sembra che siano le stesse procedure democratiche, volte, in linea di principio, ad impedire che il potere di governo sia sottratto al popolo, ad aggredire sia i poteri costituiti sia i poteri sociali, cercando di frammentarli per controllarli meglio. Ma al contempo questa frammentazione si rivolge anche nei confronti del popolo come soggetto politico unitario. Cos'è mai una democrazia senza un popolo? Dove sta il popolo nella democrazia transnazionale che si prefigura davanti a noi? Dove sta la democrazia nel mondo al contempo globalizzato e multiculturale in cui già viviamo? La democrazia sembra avere la prerogativa di divorare se stessa. La globalizzazione e il multiculturalismo possono essere resi compatibili con la democrazia solo a patto che si dimostri che essi stessi sono compatibili con l'esistenza di un popolo.

È ovvio che, affinché un popolo abbia potere, deve esistere come tale, ma oggi è lecito chiedersi se esista e, soprattutto, cosa sia quest'oggetto misterioso, che chiamiamo "il popolo" (*the people*), a volte simile ad un invitato di pietra a cui tutti ricorrono per veicolare interessi privati. D'altronde, l'espressione "potere del popolo" fa anche paura. Non possiamo né dobbiamo dimenticare le democrazie plebiscitarie, che in nome del popolo hanno prodotto regimi totalitari. Ma anche in queste il popolo è un oggetto misterioso o una moltitudine informe, di cui qualcuno si fa interprete. Insomma, dobbiamo sapere cos'è questo popolo prima di ammettere che abbia il potere fondamentale di una democrazia.

Se e come esiste il popolo

A prima vista l'idea della democrazia è accattivante. Essa si basa sulla convinzione che il migliore ordine politico è quello in cui un popolo governa se stesso attraverso un corpo di cittadini qualificati, fra loro eguali, senza nessuno in grado di prevalere, che decide sulle questioni pubbliche previa analisi e discussione dei problemi, per mezzo di un sistema di voto che rispetta l'eguaglianza essenziale di tutti i cittadini¹. Ma non bisogna nascondersi il fatto che questa totalità di individui eguali in effetti si trasforma in un soggetto collettivo ideale che dà vita ad un'unità politica separata da quella dei cittadini. Essa esercita i suoi poteri supremi di comando attraverso un corpo rappresentativo, che agisce formalmente svincolato dall'autorità dei cittadini, almeno fino alla prossima elezione. Nel frattempo i semplici cittadini sono esclusi dalla dimensione del potere, la qual cosa non favorisce il loro impegno politico e non sembra in linea con le esigenze di una vera democrazia. Non c'è da stupirsi se il pubblico e il privato divengano due sfere non comunicanti: nella sfera pubblica agisce il corpo rappresentativo, in quella privata un cittadino che non ha voce come soggetto politico nei confronti del soggetto collettivo. Un regime siffatto produce cittadini impolitici.

Questo soggetto collettivo ideale formato da individui eguali non ha di per sé un volto, ma agisce solo in quanto rappresentato e, tuttavia, continua a trascendere il corpo dei suoi rappresentanti, sia perché la sua volontà può cambiare, la maggioranza divenire minoranza, sia perché ha senso dire che la volontà pubblica, cioè quella dei rappresentanti, non corrisponde più alla *vera* volontà del popolo (come avviene spesso dopo le elezioni amministrative o europee). È naturale che in questo contesto l'opinione pubblica assuma un ruolo centrale e che i partiti e i movimenti politico-culturali cerchino di orientarla per accordare la volontà del popolo a quella pubblica oppure per evidenziarne o approfondirne la separazione. Ma il semplice cittadino si trova in una posizione davvero scomoda, perché il suo far parte del soggetto collettivo ideale sembra servire principalmente a giustificare il suo dovere di obbedienza al popolo sovrano. Noi diciamo che in una democrazia siamo liberi, perché obbediamo solo alle leggi che ci siamo date, ma la nostra impressione di semplici cittadini è quella di essere in balia di volontà che non riusciamo a volte neppure a ben identificare. Non c'è dubbio che questo stato d'animo non è quello che si addice ad una vera democrazia.

Certamente il concetto di rappresentanza politica, così com'è inteso solitamente, non è privo di ambiguità. Infatti esso non serve a veicolare una volontà che prima non esiste, ma a legittimare un gruppo di cittadini ad agire per conto del popolo, cioè a costituire una capacità di agire e una soggettività politica. Non si può dire, pertanto, che attraverso questo concetto di rappresentanza il soggetto collettivo riesca a controllare adeguatamente la sua creatura. Il popolo con la rappresentanza può ben poco controllarla nella sua azione, ma solo cercare

¹ R.A. Dahl, *Politica e virtù. La teoria democratica nel nuovo secolo*, a cura di S. Fabbrini, Laterza, Roma-Bari 2001, p. 110.

di farla fuori alla prima occasione. Sembrerebbe quasi che l'unico uso consentito del potere sovrano da parte del popolo sia quello di darlo ad un gruppo prescelto di cittadini. Di conseguenza, il potere del popolo, che pure è originario, è ben più controllato di quanto lo sia quello ricevuto dal corpo rappresentativo. Tuttavia l'eliminazione del carattere rappresentativo della democrazia (sostenuta con estrema coerenza da Rousseau) non eliminerebbe di certo questo paradosso, perché una democrazia diretta non è per ciò stesso una democrazia unanime. Il ruolo della rappresentanza sarebbe assunto in modo terrificante dal principio di maggioranza, che riproduce la scissione tra il soggetto collettivo e il soggetto individuale, a meno di non seguire la deriva totalitaria di Rousseau, per cui, se la propria opinione è in minoranza, allora vuol dire che ci siamo sbagliati. Questo lo dico, perché i tentativi attuali di ridare voce al popolo, potenziando gli strumenti di democrazia diretta (quali, ad esempio, il referendum) non evitano per nulla i paradossi della democrazia, anzi in alcuni casi e a certe condizioni possono anche aggravarli.

Il difetto principale di questa concezione costruttivista del popolo risiede – a mio parere ² – nel pensarlo come una totalità di individui eguali, cioè tutti privi d'identità, e non già come composta da individui già legati a identità personali e collettive e, per ciò stesso come una realtà composta di parti, cioè anche di corpi e di associazioni differenti. Se i soggetti della democrazia fossero individui siffatti, cioè costitutivamente separati, allora essa dovrebbe almeno cambiar nome in "idiocrazia", governo di individui da parte di individui e per individui (parafrasando la celebre frase che Abramo Lincoln applicava al popolo).

Finché nella teoria e nella pratica politica la prima concezione (ideale) prevarrà sulla seconda (reale) – come oggi ancora accade in modo sempre più accentuato (cfr., ad esempio, la recente Carta europea dei diritti) –, allora la democrazia più che un sistema incompiuto resterà un sistema intrinsecamente contraddittorio, né sarà in grado di affrontare le nuove sfide del cosmopolitismo e del multiculturalismo. Ma non basta certamente cambiare un modo di vedere le cose per metterle a posto. Bisogna riesaminarne i principali presupposti e le più significative implicazioni, cosa che cercherò di fare in modo molto sintetico per mancanza di spazio.

I vincoli interni del demos

Com'è noto, l'avversione di Rousseau nei confronti delle «associazioni parziali» derivava dalla preoccupazione che esse potessero entrare in competizione con la volontà generale dello Stato. Tra lo Stato e l'individuo non deve esservi nulla e, pertanto, il cittadino deve opinare solo «per conto proprio» ³. Non diversa è la situazione dell'individuo rawlsiano che opina sotto il «velo

² Ma v. anche AA. VV., *Oltre la democrazia. Un itinerario attraverso i classici*, a cura di G. Duso, Roma, Carocci 2004.

³ *Du contrat social ou principes du droit politique*, I. II, cap.III.

d'ignoranza». Ciò dipende dalla radicata convinzione che il discorso pubblico non appartenga in senso stretto alla dimensione politica, dove avanzare un'opinione significa propriamente far uso del potere in una certa direzione. Bisogna, dunque, evitare che i gruppi più potenti monopolizzino il potere del popolo. Ma per avanzare un'opinione bisogna prima dar forma ad essa in modo quanto più possibile critico e ciò è impossibile se non si comunica e si discute con gli altri. Infatti, il ruolo dei partiti e dei movimenti politico-culturali dovrebbe essere proprio questo: aiutare la gente a formarsi delle opinioni consapevoli sul bene comune. In caso contrario, dall'aggregazione di tanti interessi individuali non potrà mai venir fuori un'idea del bene comune e neppure una volontà comune, ma solo quella che Dworkin ha chiamato la «democrazia statistica», in cui chiamiamo “interesse comune” l'insieme aggregativo degli interessi individuali prevalenti ⁴. Insomma, nessuna bacchetta magica potrebbe mai trasformare in comuni tanti interessi individuali eguali. L'individualismo resterà nel cuore della democrazia. Ma, se non vi sono interessi comuni, non v'è il popolo. Questa comunanza deve precedere e non già seguire l'esistenza del popolo.

Le conseguenze del neocorporativismo, dello Stato mediatore dei gruppi, di una rappresentanza politica che si è confusa con la rappresentanza degli interessi hanno come causa prima il venir meno del popolo come soggetto attivo della democrazia. La democrazia sa bene di aver a che fare con individui, ma il suo obiettivo è proprio quello di spingerli verso l'associazione. E c'è un'associazione che precede e fonda tutte quelle particolari ed è l'associazione di tutti i cittadini. La democrazia è una grande associazione degli individui e delle società intermedie per un'impresa comune (*civil association*).

Un altro aspetto decisivo riguarda il concetto di potere. Se tutti gli uomini sono neutralmente eguali, cioè se la loro identità individuale o collettiva non ha alcuna rilevanza politica, e se al contempo non si possono presupporre principi o valori comuni, allora, da una parte, è irragionevole che alcuni governino su altri e, dall'altra, il potere di governo nasce per definizione senza vincoli. L'autogoverno è nella sostanza il rifiuto del governo e il governo è nella sostanza un imperio senza limiti se non quelli del tempo. Noi sappiamo che a questo si cerca di porre rimedio con la costituzionalizzazione dei diritti, cosicché vi sono due metodi concorrenti per controllare il potere: sottoponendo il suo esercizio alle procedure formali e ponendo vincoli sostanziali al contenuto delle sue decisioni. Ma ciò significa che vi sono “diritti superiori” non legati a quelli propri della procedura democratica, cioè alla libertà e all'eguaglianza, diritti che neppure il *demos*, se volesse, potrebbe cambiare. Dahl porta l'esempio del “giusto processo”, i cui principi non sono certamente in balia delle maggioranze. Ma noi possiamo dire che la persona stessa, in quanto “diritto sussistente”, per usare l'espressione di Rosmini, è superiore al processo democratico. In ogni caso, il riconoscimento di

⁴ R. Dworkin, *The Moral Reading and The Majoritarian Premise*, in *Deliberative Democracy and Human Rights*, a cura di H. Hongju Koh, R. C. Slye, Yale U.P., New Haven, 1999, p. 94 ss.

diritti superiori implica che vi sia qualcosa di superiore al più fondamentale dei diritti umani, cioè al diritto all'autogoverno⁵.

Se è così e se vogliamo conferire una tutela giuridica a questi diritti superiori, allora sembra inevitabile che siano protetti da guardiani che non sono espressione del popolo. Di conseguenza, viene meno la condizione generale di eguaglianza fra tutti i cittadini che era fondamentale nella definizione della democrazia da cui siamo partiti. Per usare le parole di Dahl: «La tutela di un diritto superiore respinge l'assunto che i cittadini siano egualmente qualificati e impedisce al *demós* di esercitare il controllo finale sull'agenda degli affari pubblici»⁶. Non è qui certamente il caso di affrontare la spinosa questione del governo dei giudici, ma è chiaro che la democrazia contemporanea deve fare i conti con la seguente alternativa: o si sottopone il *demós* al controllo dei guardiani ed allora esso sarà privato non solo della sua assoluta autonomia, ma anche della sua responsabilità morale (come avviene negli Stati Uniti con la Corte Suprema, per cui alcuni si chiedono che potere mai abbiano queste nove persone per stabilire qual è la moralità del popolo americano, e parlano non a torto di “fine della democrazia”), oppure sono presenti nel cuore della vita sociale vincoli interni che spingono il *demós* ad autolimitarsi nelle sue decisioni (come in linea di principio avviene in Inghilterra). Autonomia e controllo – come si sa – sono in conflitto tra loro: ad un maggior controllo corrisponde una minore autonomia.

Qui non ci interessa saggiare la possibilità fattuale di pervenire ad un qualche compromesso istituzionale, che è la via solitamente battuta, ma l'importante è sollevare la questione. Essa consiste nella constatazione che l'autonomia del *demós* è meglio difesa se questo ha già suoi vincoli interni, cioè si raccoglie intorno a valori fondamentali ed è in grado di distinguere un agire corretto da uno che non lo è. Ma questo non può farlo il soggetto collettivo indifferenziato degli individui eguali che – come abbiamo visto – ha bisogno di un corpo rappresentativo per avere una voce, cioè per esistere come popolo.

Il popolo come comunità deliberante

Dalla concezione che abbiamo del “popolo” discendono anche le istituzioni fondamentali della democrazia. Finora l'attenzione prevalente è stata rivolta a quello che succede o dovrebbe succedere quando il popolo esercita il suo potere originario e – come abbiamo visto – tutto si concentra in una delegazione di potere, perché la democrazia è intesa come il problema di chi esercita una volontà sovrana. Ma, se più correttamente intendiamo per “democrazia” non tanto un regime per l'espressione della volontà collettiva, ma soprattutto – come si dovrebbe – *un sistema politico per dar forza alle ragioni pubbliche riconosciute*

⁵ Dahl, *op. cit.*, p. 132.

⁶ Ivi, p. 125.

dal popolo ⁷, allora abbiamo bisogno di istituzioni che favoriscano la ricerca comune di queste ragioni.

Il punto cruciale della democrazia non è la comunanza dei valori, ma le relazioni di cooperazione, di reciprocità, di fiducia e di lealtà che intercorrono tra i cittadini. Una società può sopportare il confronto e il conflitto, può anzi essere arricchita dal pluralismo delle posizioni, ma a patto che sappia praticare la cooperazione nelle decisioni comuni e sappia custodire ciò che non è negoziabile ed è sottratto al braccio di ferro tra maggioranza e opposizione.

In fondo il popolo come soggetto si costituisce come tale proprio nell'atto di determinazione del bene comune, almeno nei suoi aspetti più importanti. Se gli togliamo questa prerogativa, il popolo non esiste più. Si tratta di sottrarre in una certa misura il monopolio delle valutazioni politiche più importanti ai politici. Per questo bisogna guardare con favore i tentativi recenti di accreditare istituzioni di democrazia deliberativa ⁸. L'importante è che non si tratti di forme mascherate di democrazia diretta e ciò può evitarsi se si separa chiaramente la valutazione frutto di una pratica autenticamente deliberativa dalla sua implementazione ad opera del corpo rappresentativo. In tal modo il governo dovrebbe tornare a "governare", perché agisce in un contesto di valutazioni consolidate nella società, che servono anche per distinguere il *buon governo* da quello che non lo è.

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 ⁹. Così occorre che ci sia qualcuno il cui fine proprio sia lo stesso bene comune. In una democrazia la cittadinanza è il titolo legittimo per giudicare del bene comune della società politica. I molti sono migliori giudici non solo in materia di fatto, cioè di utilità sociale, ma anche in materia di valore. In più, poiché la politica – come ha notato Aristotele – è una di quelle arti (come il costruire una casa o cucinare un cibo) di cui sono giudici i consumatori e non soltanto gli artefici, si può dire che i cittadini abbiano una doppia legittimazione riguardo al giudizio sul bene comune.

Nel campo della verità pratica – come si sa – il giudizio di coscienza è normativo, perché appartiene al contenuto stesso del bene che esso sia consapevolmente e liberalmente scelto da colui che compie l'azione. Ed è per questo che il modo autentico di praticare la benevolenza non esige di far propri gli scopi degli altri, ma di far valere la loro possibilità di essere se stessi in una società giusta ¹⁰. L'ambizione della democrazia è quella di trasferire questo primato del giudizio personale dall'etica alla politica, dalla decisione personale alla decisione collettiva. Questo è, infatti, il fondamento nobile della teoria del consenso. Tuttavia questo consenso può essere inteso come una mera convergenza

⁷ Ph. Pettit, *Depoliticizing Democracy*, in "Ratio juris", 17, 2004, 1, pp. 58-60.

⁸ Cfr., ad esempio, J. Fishkin, *Democracy and Deliberation: New Distinctions for Democratic Reform*, Yale U. P., New Haven, 1991 e il mio *La democrazia deliberativa tra costituzionalismo e multiculturalismo*, in "Ragion pratica", 11, 2003, n. 20, pp. 33-71

⁹ *Somma teologica*, I-II, 90, 3.

¹⁰ R. Spaemann, *Felicità e benevolenza*, trad. it. di M. Amori, Vita e pensiero, Milano, 1988, p. 172.

delle opinioni personali (*overlapping consensus*) senza interazione comunicativa, oppure come una comunanza di convinzioni e di orientamenti sull'interpretazione dei valori fondamentali, un *idem sentire*. La comunità politica nel suo insieme non è obbligata ad accettare certe pratiche culturali che sono considerate dall'ampia maggioranza dei cittadini come ripugnanti in quanto contrarie alla dignità umana. Quando il dialogo s'interrompe, prevalgono i valori più ampiamente diffusi nella società (*the operative public values of the wider society*)¹¹.

Nel campo della verità pratica, infine, bisogna intendere il concetto di "argomento più forte" in modo specifico e distinto. Non si tratta di una forza esclusivamente e puramente logica, cioè di un'assoluta irrefutabilità. Si tratta spesso di bilanciare valori e di ordinarli in relazione a situazioni concrete, di soppesare il pro e il contro. Si danno spesso casi in cui esistono argomenti plausibili per soluzioni differenti ed allora la scelta finale è affidata ad altri fattori rispetto a quelli meramente razionali (la storia delle interpretazioni del passato, la cultura di sfondo e, non da ultimo, lo stesso ricorso alla maggioranza numerica qualificata). La deliberazione serve per escludere gli argomenti inaccettabili e per circoscrivere quelli sensati e plausibili. C'è inevitabilmente un fattore culturale che induce ad essere sensibili più alla bontà di certe ragioni che a quella di altre. D'altronde, è quasi superfluo ricordare che la deliberazione politica è sempre "in situazione".

Insomma, la democrazia deliberativa non può e non deve disattendere queste tre dimensioni della verità pratica riguardo al problema della competenza, del giudizio e della forza degli argomenti che sostanziano il dibattito pubblico. Non credo che ci sia qualcosa d'illiberare nel cercare la verità pratica, ma bisogna farlo nel rispetto del suo statuto epistemologico ¹².

L'importante non è l'accordo preesistente, ma la comunicazione sempre aperta. Aristotele non sostiene affatto – come crede MacIntyre – che la comunità politica sia informata da una visione condivisa del bene ¹³. Anche gli *endoxa*, cioè le opinioni consolidate e comuni, non sono sempre condivise da tutti, ma alcuni dalla gente ordinaria, altri dai filosofi, altri ancora da una ristretta élite. La condivisione deve essere vista dinamicamente, come il risultato della deliberazione comune. Se arriviamo a risultati comuni, ciò non significa che partiamo da premesse comuni.

In queste condizioni è essenziale che la decisione sia presa da coloro che partecipano alla deliberazione, cioè dalla moltitudine dei cittadini. Non avrebbe senso affidarla ad un'élite di saggi che, per quanto in astratto più competenti, non sarebbero direttamente coinvolti nella decisione in questione. Ed allora il principio di maggioranza resta ancora necessario per assicurare l'autonomia del

¹¹ Questa considerazione è condivisa da un noto studioso e sostenitore del multiculturalismo. Cfr. B. Parekh, *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard U.P., Cambridge Mass., 2000, p. 272.

¹² Sulla necessaria fiducia nella ricerca della verità in politica cfr. D. Estlund, *The Insularity of Reasonable: Why Political Liberalism must admit the Truth?*, in "Ethics", 108, 1998, pp. 252-275.

¹³ J. Waldron, *The Dignity of Legislation*, Cambridge U.P., Cambridge, 1999, p. 119.

corpo politico nel suo insieme, senza con ciò escludere che vi siano altri modi per arrivare alla decisione comune che tutelino del pari quest'autonomia.

In questo contesto non è l'autonomia individuale l'unico valore direttivo. Accanto ad esso c'è il valore dell'autonomia della prassi deliberativa. L'autonomia individuale giustifica la partecipazione alla decisione, ma questo implica che sia necessario tutelare anche l'autonomia del contesto partecipativo senza cui la stessa partecipazione individuale non sarebbe possibile. Si può ritenere che, se sono rispettate tutte le condizioni preliminari per la deliberazione politica di una moltitudine di cittadini ¹⁴, l'adozione del principio maggioritario, in ragione della protezione dell'autonomia decisionale, sia d'aiuto nella ricerca di soluzioni corrette e giuste. Ma questa considerazione finale ha dei *caveat*, che mi limiterò ad enunciare in forma sintetica.

Il primo avvertimento riguarda l'interpretazione della definizione della democrazia come una procedura decisionale condizionata da limiti di tempo. Questa definizione non è ben interpretata da ragioni puramente pragmatiche per cui l'ideale sarebbe aspettare di raggiungere l'unanimità. La decisione fa parte integrale della deliberazione, perché ne è il fine. Si delibera per decidere e non per discutere. Non decidere o decidere in ritardo è un fallimento della procedura deliberativa. In realtà l'azione umana, sia individuale che collettiva, opera nel contingente, è ciò che deve compiersi qui ed ora. Il limite del tempo è una condizione strutturale dell'azione umana e non già un suo difetto. Ciò significa che è improprio considerare il principio maggioritario come un surrogato dell'unanimità.

Il secondo avvertimento riguarda più direttamente il valore di verità delle decisioni democratiche. Non si tratta di arrivare ad una soluzione giusta una volta per tutte. Essa vale in relazione a contesti dati, a determinate circostanze ed ha sempre un carattere provvisorio, anche perché è sempre aperta alla correzione e all'autocorrezione ¹⁵. Le stesse istituzioni democratiche sono *self-correcting institutions* ¹⁶. In questo senso la deliberazione ha un carattere "infinito", com'è proprio della ricerca della verità. «In democratic politics all destinations are temporary. No citizen can ever claim to have persuaded his fellow once and for all» ¹⁷.

Il terzo avvertimento, quello più importante (e peraltro connesso con i due precedenti), riguarda il carattere procedurale della democrazia deliberativa

¹⁴ È inutile ricordare quanto sia ancor più difficile oggi che tali condizioni siano rispettate in ragione dello straripante potere dei mezzi di comunicazione. Cfr., ad esempio, G. Sartori, *Homo videns: televisione e post-pensiero*, Laterza, Roma-Bari, 1997.

¹⁵ Vi sono casi di disaccordo deliberativo insuperabili, pur non essendo "casi tragici". Cfr. A. Gutmann, D. Thompson, *Democracy and Disagreement. Why moral conflict cannot be avoided in politics, and what should be done about it*, The Belknap Press of Harvard U.P., Cambridge Mass., 1996, pp.73-79.

¹⁶ R. Forst, *The Rule of Reasons. Three Models of Deliberative Democracy*, in "Ratio Juris", 14, 4, 2001, p. 374.

¹⁷ M. Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, Basic Books, New York, 1983, p. 310.

costituzionale. La deliberazione politica comprende in sé una complessa molteplicità di procedure, che si estende anche al di là del momento in cui la decisione collettiva è presa. Non basta che siano poste tutte le premesse per un'autentica deliberazione e non basta neppure che si stabilisca come prendere la decisione finale, occorre anche che essa sia un'interpretazione corretta dei valori costituzionali fondamentali e che ci siano ulteriori controlli in tal senso. Quest'ultima esigenza è propria del carattere deliberativo della procedura e delle sue pretese di verità. Sappiamo che questo controllo è compiuto dai giudici costituzionali che si trovano in una posizione ben diversa da quella dei cittadini che deliberano, perché non sono direttamente coinvolti nella decisione, ma la giudicano in certo qual modo dall'esterno. Si tratta non già di saggiare se la deliberazione adottata sia quella "giusta", ma di controllare se appartiene a quelle plausibili e ragionevolmente fondate, cioè se sia "corretta".

Ciò significa che vi sono diversi gradi d'imparzialità: quella dei partecipanti alla decisione e quella, di secondo livello, di coloro che hanno un posizione di terzietà. Questo controllo è necessario per molteplici ragioni. Una di queste è quella di proteggere i diritti individuali dalla tirannia della maggioranza e il cittadino dal potere politico. E tuttavia è stato giustamente notato che anche le corti costituzionali non possono fare a meno del principio di maggioranza quando deliberano. Ciò significa che il valore di verità della democrazia non è affidato e risolto nell'ambito di un unico luogo di deliberazione, ma è il risultato della sovrapposizione di una molteplicità di sedi in cui la stessa questione è oggetto di deliberazione: l'opinione pubblica, la società civile, i mezzi di comunicazione, le riunioni elettorali, le elaborazioni dei partiti, le assemblee parlamentari e le corti di giustizia, ognuna delle quali ha le sue caratteristiche proprie, le proprie modalità di discussione e specifiche procedure decisionali.

La concezione costituzionale della democrazia deliberativa non si esaurisce, dunque, né nel testo costituzionale, né nell'assemblea parlamentare, ma si presenta come una poliarchia di sedi deliberanti che – come la tela di Penelope – incessantemente elaborano interpretazioni dei valori fondamentali e le rielaborano, le correggono, le trasformano mediante una mutua influenza. Quanto più ricca e multiforme è l'attività deliberativa di una comunità politica e dello stesso ordine internazionale, tanto maggiore è la possibilità di pervenire a decisioni giuste riguardanti il bene comune nazionale e internazionale ¹⁸.

Francesco Viola
(ordinario di filosofia del diritto nell'Università di Palermo)

¹⁸ D. Held, *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Polity Press, Cambridge, 1995.