

Pratiche sociali: istituzioni e procedure nel costituzionalismo

di Francesco Viola

Ci sono opere che non possiamo fare da soli, ma che richiedono una coordinazione, a volte molto complessa, delle azioni individuali. E queste opere si distinguono in due categorie: quelle che abbiamo bisogno di compiere insieme per poi fruirne individualmente, e quelle che sono comuni sia nell'azione sia nella fruizione. Ed allora l'opera come processo e come risultato non coincide con l'azione individuale, anche se non potrebbe esistere senza di essa. L'azione del singolo partecipa ad un'*impresa comune* fino al punto da essere caratterizzata da essa in ogni aspetto rilevante. Il giocatore di una squadra gioca la partita e il soldato fa la guerra. In realtà è la squadra a raggiungere un risultato ed è l'esercito a vincere o perdere le guerre. Le azioni sociali sono azioni individuali segnate dall'intersoggettività e dalla cooperazione¹. Sono azioni dell'individuo che l'individuo non potrebbe compiere da solo. D'altronde, a ben vedere, tutto l'operare umano è segnato da questa caratteristica. Non v'è una prassi solitaria, allo stesso modo che non v'è un linguaggio privato. Le azioni seguono regole e queste a loro volta richiedono un'opera comune che le giustifichi o le fondi. Qui sono appunto interessato a quell'operare comune che è fonte o ritrovamento di regole.

Il mio campo di osservazione è, per motivi professionali, il diritto; ma esso può essere assunto come una *pratica sociale* emblematica, in quanto porta in sé tutte le ragioni dell'operare sociale e le sottopone ad un ulteriore controllo di razionalità mediante forme specifiche.

Nel diritto queste forme specifiche possono essere individuate nei processi d'istituzionalizzazione e nelle procedure. Le *istituzioni* e le *procedure* sono le *forme principali dell'operare giuridico*, ma tra di esse c'è una certa tensione che rivela modi diversi d'intendere il ruolo stesso del diritto².

Le istituzioni affondano le loro radici nella vita sociale, mentre le procedure sono prodotti artificiali sovrapposti. Perciò, se il diritto viene identificato con i processi d'istituzionalizzazione, la regola giuridica presuppone una realtà che la precede e che in qualche modo la orienta; se invece il diritto viene identificato con le procedure, allora il principio di qualificazione giuridica diventa principio costitutivo di una realtà nuova puramente artificiale³. Questi due orientamenti hanno come conseguenza due differenti configurazioni del diritto e della giuridicità, ma nulla vieta che possano anche essere compatibili e concorrenti.

Habermas ha opportunamente distinto il diritto come istituzione dal diritto

come *medium*, vale a dire come procedura⁴. Si tratta di due modi diversi di legittimare le norme giuridiche. Di per sé il diritto come procedura riconosce di prendere le mosse da stati di fatto sociali regolati in modo informale, che poi sottopone ad una regolamentazione formale giuridicamente organizzata. Gli elementi caratterizzanti di questo processo di giuridificazione sono la positività, la generalità e la formalità, l'uguaglianza giuridica delle persone dinanzi alla legge e quindi la calcolabilità di tutte le azioni normativizzate, garanzia della certezza del diritto. Il diritto pubblico, a sua volta, regola l'esercizio di un potere legale sovrano che ha il monopolio della forza. Questa coltre formale copre la realtà sociale (i mondi vitali), la nasconde e progressivamente la fagocita. Le norme sono *giustificate e legittimate dagli stessi procedimenti che le generano*. Le procedure colonizzano le istituzioni sociali.

Per Kelsen le procedure sono generatrici di norme. Il loro carattere è artificiale. *Non veritas, sed auctoritas facit legem*. Il valore del diritto sta tutto nel suo «valere» ed è determinato da criteri procedurali⁵. I canali delle procedure sono pronti a ricevere qualsiasi contenuto, che rielaborano producendo risultati validi per gli agenti sociali. L'operare giuridico è quello tecnico. Il diritto non è una prassi nel senso aristotelico.

La *legittimazione mediante procedimenti* diviene quella fondamentale per il giuspositivismo, ma essa non è conclusiva, perché – come nota Habermas – rinvia a sua volta alla giustificabilità dei poteri legittimanti dello stato, cioè *richiede una giustificazione politica*. Le istituzioni giuridiche sono plessi di norme che non possono essere adeguatamente e ultimativamente legittimate mediante il richiamo positivisticò a procedimenti. Quando la prassi quotidiana mette in discussione la validità di queste norme, non è sufficiente il rimando alla loro legalità. Esse necessitano di una giustificazione materiale, poiché appartengono agli *ordinamenti legittimi dello stesso mondo vitale* e, unitamente alle norme informali di azione, costituiscono lo sfondo dell'agire comunicativo. Le istituzioni rinviano, dunque, ad una giustificazione materiale, cioè riferita a contesti storici, etici, culturali della pratica sociale. L'espansione imperialistica del proceduralismo conduce alla distruzione delle ragioni istitutive originarie della prassi sociale e dei suoi fini significativi. A causa del prevalere dell'artificio del diritto come *medium* si produce l'esigenza di una de-giuridificazione dei conflitti sociali giuridificati. «Al posto del diritto utilizzato come *medium* – nota ancora Habermas – devono subentrare procedimenti di regolazione del conflitto, che sono adeguati alle strutture dell'agire orientato come intendersi – processi di formazione discorsiva della volontà e procedimenti di dibattito e decisione orientati al consenso».

Su questo riposa la distinzione habermasiana tra il diritto come *medium regolativo*, suscettibile di legittimazione solo attraverso procedimenti formalmente cor-

retti; e il diritto come *istituzione* che invece mantiene i legami con la componente sociale del mondo vitale.

Se vogliamo riferirci alla ragion pratica di Aristotele, possiamo dire che la procedura appartiene al mondo del *fare* e il processo di istituzionalizzazione a quello dell'*agire*. La procedura è una regola tecnica nel senso che la sua applicazione produce immancabilmente il risultato voluto. Un'istituzione, invece, pur contenendo al suo interno delle procedure, è una forma di vita sociale, in cui comportamenti e regole sono fusi insieme costituendo una struttura tipica diretta a realizzare un bene immanente. La famiglia, ad esempio, è un'istituzione tipica della società. Essa indica un complesso d'interazioni fra soggetti, ognuno dei quali ha un ruolo specifico governato da regole apposite, il cui senso riposa nella finalità immanente dell'istituzione.

Una società comprende un gran numero d'istituzioni di vario genere. Alcune di esse sono prodotte e organizzate dal diritto positivo, altre hanno un'origine spontanea e successivamente ricevono dal diritto positivo una protezione, un controllo e una stabilità. Ciò significa che il fenomeno istituzionale è ben più ampio di quello strettamente giuridico e che è il riferimento necessario del diritto alla socialità umana a conferire ad esso un carattere istituzionale. Insomma la distinzione vera e propria tra l'istituzione e la procedura è quella tipicamente aristotelica tra una pratica che ha una *finalità ad essa immanente* e una pratica che ha un *fine esterno ad essa*.

Ora la tesi che vorrei qui illustrare è che la forma di vita sociale segnata dalla pratica attuale del costituzionalismo *mette fuori gioco una concezione meramente procedurale del diritto* e, invece, rafforza la convinzione che il diritto sia una pratica sociale di tipo interpretativo nel senso propriamente aristotelico di «prassi». Il mio intento è quello di respingere la concezione procedurale del valore giuridico, che intende il controllo di costituzionalità delle norme come un rinvio a norme di grado superiore che appartengono alla stessa logica procedurale⁶, per cui il cerchio si chiude e il diritto crea se stesso; a meno che non intervenga un'ideologia apposita che accrediti il carattere assiologicamente (e qualitativamente) superiore delle norme costituzionali, qual è quella sposata dalla Corte costituzionale italiana⁷.

Bisogna qui ricordare che vi si sono diversi modi d'intendere una procedura e, conseguentemente, vi sono concezioni diverse del «proceduralismo». Rawls ha distinto tre forme di proceduralismo in tema di giustizia, e ci serviremo di questa silloge per rispondere alla nostra questione⁸.

Il *proceduralismo puro* si basa sul presupposto che non esista un criterio indipendente dalla procedura per valutare i suoi risultati. Non si sa, ad esempio, *a priori* quando i risultati di una distribuzione sono giusti, ma esiste una procedura equa

e ragionevole, che, se seguita con correttezza, conduce a risultati *ipso facto* equi e giusti. Ma quali debbano essere questi risultati lo si potrà dire solo dopo l'applicazione della procedura, e non già prima. L'esempio più ovvio è quello della lotteria, che è una procedura in cui tutti hanno le stesse opportunità di vincere il premio. Se le operazioni di sorteggio sono condotte senza imbrogli, il fortunato vince giustamente; ma si può dire ch'egli sia colui che è giusto che vinca? Nel proceduralismo puro resta dubbio se il risultato corretto si possa considerare quello «giusto» oppure quello non ingiusto. Ciò dipende dalla capacità epistemica che si attribuisce alla procedura stessa.

Nel *proceduralismo perfetto* esiste un criterio indipendente che dice quale risultato è giusto, ed esiste una procedura che *conduce infallibilmente* a questo risultato. L'esempio portato da Rawls è quello della divisione di una torta. Assumendo che è giusta la divisione in parti eguali, allora basterà seguire la procedura per cui colui che spartisce deve prendere l'ultimo pezzo. Ovviamente sarà costretto a dividere la torta in parti eguali, altrimenti gli toccherebbe la parte più piccola.

Nel *proceduralismo imperfetto* esiste un criterio indipendente che dice quale risultato è giusto, ed esiste una procedura che però non conduce sempre ed infallibilmente a questo esito. L'esempio più ovvio è quello del processo penale, che è costruito al fine di condannare il colpevole e assolvere l'innocente; ma il risultato *non è assicurato in modo infallibile dalla procedura* prevista, anche con tutti gli accorgimenti del caso. La procedura apprestata è quella che con il più alto grado di probabilità può raggiungere la verità pratica, ma ciò non è assicurato.

Se ora ci chiediamo quale di queste forme di proceduralismo sia appropriata per spiegare la formazione delle regole giuridiche nei regimi costituzionali, a prima vista sembra che il candidato più attendibile sia proprio l'ultima, cioè il proceduralismo imperfetto. Infatti in una democrazia costituzionale vi sono *criteri indipendenti* dalla deliberazione collettiva, che consistono nei *valori costituzionali* e nei *diritti fondamentali*. La deliberazione legislativa, per quanto soggetta a vincoli di vario genere, non si può dire che raggiunga infallibilmente risultati conformi a tali valori e diritti, com'è ampiamente dimostrato dalle sentenze delle corti costituzionali, che peraltro a loro volta non sono esse stesse infallibili.

Ciò che non convince in questa riconduzione della deliberazione democratica nell'alveo del proceduralismo imperfetto è il considerare i valori costituzionali e i diritti fondamentali come un *criterio indipendente dalla procedura deliberativa*. Per illustrare meglio questa inadeguatezza mi riferirò ai due modi possibili d'intendere il rapporto tra i valori costituzionali fondamentali e la formazione democratica delle regole giuridiche⁹.

I rapporti tra la costituzione e le procedure democratiche possono essere intesi almeno in due modi differenti: la costituzione come limite esterno della democrazia e la costituzione come oggetto delle stesse procedure democratiche.

Secondo il primo modello la costituzione può essere considerata come contenente, tra l'altro, anche un insieme di principi e di norme giuridiche che hanno già una loro compiutezza e determinazione, sì da essere direttamente giustiziabili. Il testo costituzionale li sottrae ai processi ordinari della scelta democratica, cioè alla disponibilità della maggioranza, e così li custodisce e, al contempo, li pone come vincoli non oltrepassabili. Questi principi sono un necessario presupposto del funzionamento corretto delle istituzioni democratiche, perché garantiscono i diritti di libertà, di riunione e di associazione che rappresentano i valori «esterni» della democrazia, cioè quelli storici del liberalismo.

Il secondo modello dei rapporti tra costituzione e democrazia presuppone la tesi che i principi costituzionali non siano già compiuti, che siano cioè di per sé indeterminati. Da essi debbono trarsi regole generali in relazione a problematiche specifiche; e da queste, a loro volta, regole particolari da applicare ai casi concreti. Ciò è un'opera complessa in cui bisogna fare delle scelte tra interpretazioni concorrenti. Tali scelte, per la loro importanza politica e giuridica, devono essere affidate alle istituzioni democratiche. Ci sono modi adeguati di tradurre i valori fondamentali in regole giuridiche e modi inadeguati e deformanti. Spetta alle procedure democratiche sviluppare le potenzialità dei principi costituzionali fondamentali, rispettandone l'identità. In tal senso i principi costituzionali reggono dall'interno le procedure democratiche e, al contempo, ne sono l'oggetto e non soltanto la condizione esterna o il presupposto. Il senso stesso di un regime politico risiede nella sua capacità di sviluppare le ragioni della comunanza sociale e di dar forma adeguata al rispetto della dignità umana nelle sue forme storiche.

Per meglio comprendere i caratteri e le implicazioni di queste due modalità di rapporto tra costituzione e democrazia, bisogna ricordare che in un regime democratico *le regole giuridiche sono prodotte attraverso una procedura* che intende porsi come deliberativa. Occorrerà, allora, rendersi meglio conto dei caratteri tipici di questa «procedura», per mostrare che essi non sono meramente procedurali.

Dobbiamo preliminarmente renderci meglio conto di cosa debba intendersi per «decisione collettiva». Non si tratta, infatti, di deliberare da soli su ciò che si deve o non si deve fare, ma di deliberare insieme ad altri su ciò che una comunità o un gruppo politico deve decidere di fare o di non fare. Una decisione collettiva può essere intesa in modo aggregativo, cioè come il risultato della somma dell'azione degli individui che compongono il gruppo, ma non del gruppo come tale. Questa è una concezione della democrazia che Dworkin efficacemente chiama «statistica» (*statistical democracy*)¹⁰. Essa conduce ad una visione meccanica del con-

cetto democratico di maggioranza, inteso come la forza quantitativamente prevalente che spinge il gruppo verso una certa direzione. Ma una decisione collettiva può anche essere intesa come *propria di tutto il gruppo* o di tutta la comunità politica, in modo irriducibile alla mera somma delle volontà individuali. Le azioni individuali, in ragione del contesto intersoggettivo, entrano a far parte di una *performance comune* che le unifica in un'azione del gruppo in quanto tale. È ciò che avviene per un'orchestra, le cui esecuzioni musicali sono qualitativamente diverse dall'apporto individuale di ogni suo componente. In questo caso, tra l'altro, è bene notare che ognuno è responsabile dell'azione comune nel suo complesso, come in una squadra le cui vittorie e sconfitte appartengono a tutti indipendentemente dal reale contributo di ciascuno. In questo senso consideriamo un popolo come qualcosa di diverso da un mero aggregato d'individui.

Alla luce di questo secondo modo d'intendere la decisione collettiva è dubbio, però, quale ruolo abbia il principio di maggioranza e la stessa procedura deliberativa. Sembra che entrambi non siano adatti per una decisione collettiva così intesa. La procedura deliberativa, infatti, presuppone che i partecipanti si trovino in una posizione di eguaglianza e siano tutti formalmente competenti ad esprimere la propria opinione sulla decisione finale. Ma questo non è il caso degli esempi fatti dell'orchestra e della squadra sportiva, in cui è presente un'autorità che organizza l'apporto dei partecipanti all'impresa comune e c'è una divisione dei ruoli. In generale, laddove l'apporto di ognuno è differenziato, è necessaria un'autorità che guidi la coordinazione delle azioni sociali.

A ben guardare l'esempio del popolo non è del tutto analogo a quello dell'orchestra o della squadra sportiva. La differenza principale consiste nel fatto che l'impresa comune a cui esso è chiamato non consiste in un'opera da compiere insieme, ma nel determinare dei fini comuni al gruppo o alla comunità politica, fini che sono al contempo del gruppo come tale e degli individui che ad esso appartengono, e nello scegliere i mezzi più adatti a realizzarli. Ognuno deve contribuire a determinare questi fini in posizione di libertà e di eguaglianza. Non si tratta di far valere le proprie preferenze individuali, ma di mostrare che la propria concezione del bene comune è quella migliore anche per gli altri, e che questi dovrebbero accettarla e dividerla. Abbiamo così un terzo tipo di decisioni collettive, quelle relative al bene comune di un popolo. Risulta, pertanto, ancor più evidente la differenza tra la concezione statistica della democrazia e quella che potremo chiamare la «concezione costituzionale» della democrazia. Questa differenza risiede soprattutto nel modo d'intendere la natura dell'apporto individuale alla decisione comune.

Secondo la democrazia statistica ognuno avanza le proprie preferenze e i propri interessi, che meccanicamente vengono aggregati sulla base del principio di maggioranza. Questo – come s'è detto – è *proceduralismo puro*, perché il risultato

sarà sempre corretto, in mancanza di un criterio di valutazione indipendente. Ma è chiaro che non possiamo attribuire a questo metodo democratico nessun valore epistemico relativamente alla conoscenza e individuazione della soluzione «giusta». Questa democrazia è *senza verità* per definizione¹¹.

Secondo la concezione costituzionale della democrazia, ognuno avanza la propria concezione del bene comune e non la propone nelle vesti di una preferenza o di un interesse personale, ma in quelli di una visione della vita pubblica che si pensa debba valere indipendentemente da una particolare fede religiosa o dottrina etica o piano di vita. In più, questa concezione del bene comune deve essere presentata come un'interpretazione dei valori costituzionali fondamentali, un'interpretazione accettabile da parte di coloro che appartengono alla stessa comunità politica. È questo l'aspetto propriamente «costituzionale» di questo modello.

La differenza tra deliberare intorno alle preferenze e deliberare intorno alle concezioni del bene comune è molto profonda. Non si possono trattare tali concezioni come fossero preferenze. Senza dubbio anche le preferenze sono modificabili e, come le concezioni del bene comune, possono formarsi nel corso del discorso pubblico. Entrambe hanno bisogno dell'interazione e dell'intersoggettività per costituirsi come tali. Si può presumere che ogni cittadino abbia le proprie appartenenze, credenze, piani di vita, ma la sua concezione del bene comune e del senso della decisione collettiva non si può ridurre a tutto ciò. La deliberazione pubblica induce a formarsi delle preferenze che riguardano non solo se stessi, ma la società nel suo complesso, preferenze collettive e non semplicemente individuali. I cittadini si formano un'idea della buona società, così come si formano un'idea della vita buona. Ciò significa che queste «preferenze comunitarie» non sono soltanto nell'ordine del *bene soggettivo*, ma anche in quelle del *giusto*, e questo cambia il loro status epistemologico e la loro pretesa di validità.

Quest'ultima considerazione ci permette di evidenziare un'altra caratteristica della democrazia costituzionale in riferimento alle concezioni del bene comune. Il cittadino partecipa al discorso pubblico non è soltanto vincolato dalle esigenze della comunicabilità delle proprie convinzioni nei confronti di coloro che la pensano diversamente, ma è anche vincolato dai valori costituzionali comuni. Anzi possiamo dire che in queste condizioni il dibattito pubblico è nella sostanza un dibattito intorno alla migliore, più conveniente, più adeguata interpretazione della costituzione. Se, ad esempio, discutiamo per arrivare a decidere su come deve essere trattata la pornografia, siamo impegnati ad interpretare al meglio la libertà costituzionale di espressione del pensiero e il divieto di censura. Quindi il discorso pubblico sulle differenti concezioni imparziali del bene comune è nella sostanza un *discorso interpretativo sui valori comuni* della vita pubblica.

In base a tutte queste osservazioni dobbiamo concludere che *nessuna delle tre forme di proceduralismo è applicabile alla deliberazione democratica* che produce regole giuridiche. Essa ha caratteristiche proprie, che non sono a rigore compatibili con la nozione stessa di «proceduralismo»: v'è un criterio esterno alla procedura (a differenza del proceduralismo puro), cioè i valori costituzionali fondamentali. Tale criterio esterno non è totalmente indipendente dalla procedura (a differenza del proceduralismo imperfetto), perché ha bisogno di essere articolato in riferimento ad determinati ambiti di applicazione, e quest'articolazione è affidata alla procedura stessa, si svolge al suo interno¹². Il risultato ha un certo qual valore di giustizia, ma non già in virtù del principio di maggioranza (come nel proceduralismo perfetto), bensì nella misura in cui il criterio interno è fatto valere al meglio delle sue potenzialità; ciò significa che la procedura costituzionale interpretativa non è un processo meccanico ma una pratica che può essere posta in essere bene o male, in modo adeguato o meno, in modo corretto o scorretto.

Ho detto che la deliberazione democratica non è «a rigore» una forma di proceduralismo, perché credo che sia essenziale a questo che il criterio di giustizia, ove vi sia, sia totalmente indipendente dalla procedura in quanto ciò assicura il formalismo della procedura stessa e la sua invariante e certa applicazione. Ma ora, oltre il proceduralismo puro, che fa a meno di un criterio indipendente, e quello imperfetto e perfetto, che in ogni caso distinguono tale criterio dalla procedura adottata, si presenta anche la possibilità che non vi sia una netta separazione tra la procedura e il criterio di valutazione dei suoi risultati. Si dà il caso che la determinazione e la specificazione del criterio siano l'oggetto stesso della procedura e che essa abbia una funzione interpretativa. Il criterio di valutazione conserva una certa indipendenza, perché altrimenti la procedura non sarebbe in senso proprio «interpretativa»; ma, d'altra parte, non c'è modo di catturare il criterio e di applicarlo se non attraverso un'interpretazione di esso, cioè sempre all'interno della stessa procedura deliberativa. Insomma, ogni uso dei valori costituzionali si fa sempre all'interno di una procedura deliberativa di tipo interpretativo. E tuttavia i suoi risultati non sono automaticamente giusti, né le sue interpretazioni necessariamente corrette, perché i valori interni sono al contempo trascendenti ed eccedenti rispetto alla procedura stessa. Insomma, la procedura deliberativa, se considerata in tutta la sua complessità ed estensione, è una *self-critical enterprise*.

Altrove ho designato questa modalità di giudizio e di decisione come «proceduralismo ragionevole»¹³, perché la ragionevolezza è la forma della scelta pratica. Ma a rigore siamo di fronte ad una pratica sociale, che è stata ben definita come «qualsiasi forma coerente e complessa di attività umana cooperativa socialmente stabilita, mediante la quale valori insiti in tale forma di attività vengono realizzati nel corso del tentativo di raggiungere quei modelli che pertengono ad essa e par-

zialmente la definiscono»¹⁴; e questa è la definizione stessa di «istituzione». In più, bisogna aggiungere che la delibera della democrazia costituzionale deliberativa è una pratica sociale di tipo interpretativo, in cui la ragionevolezza opera all'interno di valori presupposti. Questi sono la base della comunanza per una società pluralistica non già in virtù di una loro formulazione astratta, ma solo in quanto, attraverso questa pratica sociale, si generano atteggiamenti e concetti interpretativi condivisi¹⁵.

Se, in conclusione, consideriamo che le interpretazioni dei valori fondamentali non sono puramente e semplicemente esercizi intellettuali astratti, ma propriamente quelle ammissibili all'interno di una comunità politica dotata di una propria cultura e tradizione istituzionale, allora la separazione habermasiana tra il diritto come istituzione e il diritto come *medium* viene meno o, almeno, si riduce considerevolmente.

Note

¹ Ho cercato di individuare la specificità del concetto di cooperazione, nei confronti soprattutto della mera coordinazione delle azioni sociali, nel mio *Il modello della cooperazione*, in F. VIOLA (ed.), *Le forme della cooperazione. Pratiche, regole, valori*, il Mulino, Bologna 2004, pp. 11-58.

² In generale rinvio a F. VIOLA, G. ZACCARIA, *Le ragioni del diritto*, il Mulino, Bologna 2003.

³ G. PALOMBELLA, *L'istituzione del diritto*, «Materiali per una storia della cultura giuridica», 20, 1990, p. 367.

⁴ Cfr. J. HABERMAS, *Teoria dell'agire comunicativo*, tr. it. di P. Rinaudo, II, il Mulino, Bologna 1986, p. 775 ss.

⁵ Cfr., da ultimo, N. IRTI, E. SEVERINO, *Dialogo su diritto e tecnica*, Laterza, Roma-Bari 2001, p. 9.

⁶ Cfr. *Ivi*, p. 10.

⁷ Questa è la tesi di Riccardo Guastino: cfr. ad es. *La «costituzionalizzazione» dell'ordinamento*, in T. MAZZARESE (ed.), *Neocostituzionalismo e tutela (sovra)nazionale dei diritti fondamentali*, Giappichelli, Torino 2002, pp. 147-172.

⁸ J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Oxford U.P. 1999, nuova ed., pp. 74-75.

⁹ Per un maggiore approfondimento di questa tematica rinvio, una volta per tutte, al mio *La democrazia deliberativa tra costituzionalismo e multiculturalismo*, «Ragion pratica», 11, 2003, n. 20, pp. 33-71.

¹⁰ R. DWORKIN, *The Moral Reading and The Majoritarian Premise*, in H. HONGJU KOH, R. C. SLYE (edd.), *Deliberative Democracy and Human Rights*, Yale U.P., New Haven 1999, p. 94 ss.

¹¹ Cfr. A. PINTORE, *Il diritto senza verità*, Giappichelli, Torino 1996.

¹² Questa constatazione è condivisa in una certa misura da Forst quando nota che «the normative standards that transcend existing procedures and results of democratic justifica-

tion are at the same time standards *immanent* to these procedures» (*The Rule of Reasons. Three Models of Deliberative Democracy*, «Ratio Juris», 14, 4, 2001, p. 374).

¹³ Cfr. F. VIOLA, G. ZACCARIA, *Diritto e interpretazione. Lineamenti di teoria ermeneutica del diritto*, Laterza, Roma-Bari 2004, pp. 38-44.

¹⁴ A. MACINTYRE, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, tr. it. di P. Capriolo, Feltrinelli, Milano, 1988, p. 225.

¹⁵ Per uno sviluppo di questa concezione ermeneutica della deliberazione sociale e politica rinvio al mio *Il diritto come pratica sociale*, cit., pp. 154-178.