

RAGIONE PUBBLICA (*public reason*; *öffentliche Vernunft*; *raison publique*; *razón pública*). – L'idea di una «ragione pubblica» è stata riproposta all'attenzione della riflessione filosofico-politica da John Rawls (cfr. da ultimo e in particolare, *The Idea of Public Reason Revisited*, in «University of Chicago Law Review», 64, 1997, pp. 765-807, tr. it. in appendice a *Il diritto dei popoli*, a cura di S. Maffettone, Torino 2001, pp. 175-239), ma affonda le sue radici sin dalle origini del pensiero moderno. Essa oggi è stata elaborata per far fronte alla questione del pluralismo nell'ambito politico. Come possono individui e gruppi legati a concezioni di vita molto differenti fra loro costituire una società politica unitaria?

Quest'interrogativo in tutta la sua drammaticità risale al tempo della rottura dell'unità religiosa occidentale e alle guerre di religione. Com'è noto, Hobbes vi ha dato una risposta scettica: in assenza di una *recta ratio*, la ragione pubblica non è altro che il giudizio del sovrano che prende il posto delle ragioni private dei sudditi, la cui insanabile contrapposizione è causa del conflitto socio-politico (cfr. *Leviathan*, I, cap. V). Ma questa hobbesiana restrizione della ragione nella vita politica è così profonda da giustificare esiti autoritari (*auctoritas non veritas facit legem*), che tra l'altro renderebbero il pluralismo radicalmente illegittimo. Per evitarli si deve andare alla ricerca di una base comune tra concezioni differenti di vita presenti nel medesimo contesto sociale. Questi elementi comuni costituirebbero il contenuto della ragione pubblica.

La versione più ampia della ragione pubblica è offerta da Kant quando intende per «uso pubblico della ragione» ciò che si fa nei confronti di tutti gli esseri razionali senza le restrizioni dettate dalla sottomissione a una qualche forma di autorità (*Risposta alla domanda: che cos'è l'Illuminismo* [1784], in Id., *Scritti di filosofia politica*, tr. it. di G. Solari e G. Vidari, Firenze 1967, p. 28). Per Kant la ragione pubblica è la ragione nella pienezza del suo esercizio (O'Neill). E qui bisogna notare il differente uso del concetto di «sfera pubblica» ovvero dei soggetti legittimati a quest'uso della ragione: per Hobbes il sovrano e per Kant tutti gli esseri razionali. Tuttavia, anche la versione kantiana, nella sua integrità, non è favorevole al pluralismo, in quanto le concezioni differenti di vita sarebbero necessariamente di tipo particolaristico e,

dunque, alla luce della tesi kantiana in definitiva irrazionali.

La concezione di Rawls, desiderosa di salvare nella misura del possibile il pluralismo e al contempo fondare l'unità sociale su una visione politica comune della giustizia, si presenta come una rivisitazione della posizione kantiana con alcune restrizioni che in una certa misura tengono conto della lezione hobbesiana. La prima restrizione riguarda il tipo di società politica a cui si applica la ragione pubblica rawlsiana, cioè quella degli stati democratici costituzionali. Ciò implica che non tutte le concezioni globali della vita, religiose o non, (chiamate da Rawls «dottrine comprensive») siano ammissibili, ma solo quelle «ragioneevoli», cioè compatibili con gli «elementi costituzionali essenziali». Rawls rifiuta la distinzione fra pubblico e privato e preferisce sostituirla con quella tra «pubblico e non pubblico». Bisognerebbe, dunque, distinguere la «cultura di sfondo» (*background culture*), che è sociale e non pubblica e per la quale non vale nessuna restrizione; la «cultura politica non pubblica» (propria dei mezzi di comunicazione, quali giornali, radio e televisione), che ha un ruolo letteralmente di *mediazione*; la «cultura politica pubblica in senso ampio» (quella dei cittadini soprattutto nel loro esercizio dei diritti politici); e, infine, la «cultura politica pubblica in senso stretto», costituita dall'esercizio della ragione pubblica nei fori ufficiali, giudiziari e legislativi. 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*» (*Political Liberalism*, New York 1996², p. 231). Di conseguenza al legislatore sovrano di Hobbes si sostituirebbe la categoria dei giudici come custodi della ragione pubblica e, al più, dei cittadini candidati a cariche pubbliche.

Per quanto riguarda la sua struttura argomentativa, il criterio generale è quello della ragionevolezza fra cittadini liberi ed eguali all'interno di un sistema equo di cooperazione sociale che si prolunga da generazione in generazione e si basa sul principio di reciprocità, per cui sono ammissibili le concezioni della giustizia politica che possono essere accettate da tutti, indipendentemente dalla dottrina comprensiva che professano. La dimensione procedurale di questa ragione pubblica si basa su questi elementi: un elenco di diritti, di libertà e di op-

portunità (propri dei regimi costituzionali); la loro priorità; l'assicurazione a tutti i cittadini di adeguati mezzi per i loro scopi. Ciò però non significa che la ragione pubblica abbia un carattere meramente procedurale, perché questa restrizione argomentativa può dar luogo a molte concezioni ragionevoli della giustizia politica. L'importante è che gli obiettivi sostanziali perseguiti siano espressi nei termini di valori politici, cioè di valori che possono trovare realizzazione nelle strutture politiche di una società democratica retta da principi liberali, e non già nei termini valevoli solo per coloro che abbracciano una dottrina comprensiva particolare.

In conclusione, la ragione pubblica rawlsiana è soggetta, rispetto a quella kantiana, alle seguenti restrizioni: quella del regime politico, quella delle dottrine comprensive ragionevoli, quella dei soggetti legittimati a usarla, quella del luogo «pubblico» appropriato in cui si esercita, quella dei vincoli procedurali, e quella dei vincoli politici. L'intento – come s'è detto – è quello di costruire una comune concezione della giustizia politica accettata da differenti concezioni metafisiche e religiose della verità e del bene. Il vivace dibattito che ne è scaturito, e che è tuttora in corso, accanto ai consensi registra critiche nei confronti di ognuna di quelle restrizioni indicate.

La critica più nota è quella di Habermas, sostenitore a sua volta di una versione procedurale dell'imperativo categorico kantiano e di un concetto di «sfera pubblica» ben più ampio di quello di Rawls. Nel dibattito tra Habermas e Rawls è emerso chiaramente che la posta in gioco è l'affermazione dell'esistenza o meno di una morale razionale profana con una validità indipendente dalla religione e dalla metafisica, cosa sostenuta dal primo e considerata dal secondo come una dottrina comprensiva fra le altre. Il punto di equilibrio che Rawls cerca è quello di una concezione della giustizia politica che sia al contempo «morale», ma non «metafisica», cioè non legata alla «verità tutt'intera». Di conseguenza il concetto di «ragionevole», che è la base della ragione pubblica rawlsiana, è elaborato a prescindere dal «vero», cosa per alcuni contraddittoria (Kraus, Raz).

In questa luce si spiegano anche gli altri attacchi mossi contro la concezione di Rawls: quello che ne denuncia l'eccessiva debolezza critica (Bohman), quello che non accetta l'esclu-

sione delle ragioni non pubbliche, quello che nota l'eliminazione della società civile dalla deliberazione pubblica, e quindi dello stesso multiculturalismo, e degli stessi cittadini nella loro totalità (Waldron), quello che ne rileva il carattere conservatore dello status quo e il misconoscimento dell'identità dei cittadini (Benhabib). In definitiva la ragione pubblica rawlsiana è stata attaccata sia dai liberali perfezionisti sia dai comunitaristi.

A prescindere dalla validità della ragione pubblica rawlsiana e delle critiche ad essa, il merito di Rawls è stato quello di avere posto all'attenzione del dibattito politico contemporaneo e dell'etica pubblica il ruolo della ragione come necessario punto d'incontro e di dialogo tra concezioni generali della vita, ruolo che in passato e in società culturalmente più omogenee era stato svolto dal diritto naturale. Di fatto anche per le società pluralistiche odierne il volontarismo etico-politico è un nemico da combattere. Tuttavia resta irrisolto il rapporto tra la ragionevolezza politica e la verità e, conseguentemente, resta minaccioso il rischio che la ragione pubblica nasconda nel suo seno risvolti ideologici.

F. Viola

BIBL.: O. O'NEILL, *The Public Use of Reason*, in «Political Theory», 14 (1986), 4, pp.523-551; J. WALDRON, *Religious Contributions in Public Deliberation*, in «San Diego Law Review», 30 (1993), pp. 817-848; J. RAZ, *Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence*, in *Ethics in the Public Domain. Essays in the Morality of Law and Politics*, Oxford 1994; J. HABERMAS, *Reconciliation through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism*, in «Journal of Philosophy», 92 (1995), 3, pp.109-131; AA. VV., *Public Reason*, a cura di Fred D'Agostino e G.F. Gaus, Aldershot 1998; E. CHARNEY, *Political Liberalism, Deliberative Democracy, and the Public Sphere*, in «American Political Science Review», 92 (1998), 1, pp. 97-110; J. BOHMAN, *Citizenship and Norms of Publicity: Wide Public Reason in Cosmopolitan Societies*, in «Political Theory», 27 (1999), 2, pp. 176-202; J.S. KRAUS, *Political Liberalism and Truth*, in «Legal Theory», 5 (1999), pp. 45-73; S. BENHABIB, *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton 2002, tr. it. *La rivendicazione dell'identità culturale*, Bologna 2005;

► ETICA PUBBLICA; GIUSTIZIA; LIBERALISMO; MULTICULTURALISMO; PLURALISMO; PUBBLICO E PRIVATO; RAGIONEVOLE; RECIPROCIÀ.

Autori

Parole

- unità

Caratteri

9784

➔