

DELIBERAZIONE PUBBLICA PLURALISMO, COMPLESSITÀ E DEMOCRAZIA

JAMES BOHMAN

Nota Bene !

Le citazioni della presente traduzione devono riportare la seguente dicitura:

Bohman, James.

Public Deliberation: pluralism, complexity, and democracy, Boston: Massachusetts, MIT Press, 1996/2000

Traduzione e cura di Claudio Corradetti, ssrn <http://ssrn.com/author=1345195>

A mia madre, Mary Rose Bohman, che mi ha insegnato il valore della giustizia, e a mia figlia, Lena Gretchen Bohman, alla quale spero di insegnarglielo

Indice

Prefazione all'edizione italiana di Claudio Corradetti

Prefazione dell'autore

Introduzione: deliberazione e democrazia

1 Che cos'è la deliberazione pubblica? Una spiegazione dialogica

2 Deliberazione pubblica e pluralismo culturale

3 Diseguaglianze deliberative

4 Complessità sociale, maggioranze deliberative, e i limiti della sovranità popolare

5 Critici sociali, attori collettivi, e deliberazione pubblica: innovazione e mutamento della democrazia deliberativa

Conclusione: la democrazia deliberativa e i suoi critici

Note

Bibliografia

Indice

Prefazione all'edizione italiana di Claudio Corradetti

Quasi tutti i sostenitori della democrazia deliberativa, ritengono che la legittimità legislativa dei sistemi politici sorga non semplicemente dall'espressione di voto dei singoli cittadini o dei loro rappresentanti istituzionali, ma da un consenso costruito a partire da uno scambio di ragioni pubbliche¹. Già da questo si potrebbero iniziare a distinguere due grandi insiemi di modelli democratici: quelli fondati sulla pratica di voto e quelli che subordinano tale pratica allo scambio orientato all'intesa, come appunto nel caso dei sistemi democratico-deliberativi. Mentre, ad esempio, Schumpeter in *Capitalismo, socialismo, democrazia*² sostiene che il compito di un assetto democratico legittimo non risieda tanto in un'estensione dell'eguaglianza sociale dei propri cittadini verso un'ottimizzazione dell'inclusività socio-politica, quanto in un'affinamento formale per la scelta democratica di élites politiche in competizione, molti teorici deliberativi ritengono che la legittimità democratica sia essenzialmente dipendente da un'attività di discussione pubblica ragionata volta a fissare l'agenda politica, per così dire, "dal basso".

Nel primo caso abbiamo che la democrazia è solo un metodo istituzionale affinché una classe politica ne sostituisca un'altra attraverso una competizione elettorale il cui esito venga stabilito dall'espressione di voto dei cittadini stessi. Questa ha soltanto il compito di attribuire, tramite procedura di voto, legittimità politica a una classe politica. In tal caso, dunque, la legittimità dell'ordine democratico deriverebbe dal sottoporre al corpo elettorale programmi politici alternativi, garantendo così a quest'ultimo la possibilità formale di una scelta sempre rivedibile in futuro.

Non v'è dubbio che alla base di una teoria simile, di stampo realista, sia sottesa una concezione scettica della capacità di governo del popolo. Per Schumpeter, infatti, il popolo è soggetto, nelle proprie scelte, a impulsi emotivi così come è caratterizzato da una sostanziale

¹ Importanti eccezioni, in tal senso, sono rappresentate dagli studi di Dryzek e Goodin.

² Schumpeter, *Capitalismo, socialismo, democrazia* (1954), Etas Kompass, Milano 1967.

incapacità di deliberare in modo razionale. Se questa è la condizione politica reale entro la quale l'attività democratica viene a essere esercitata, allora il coinvolgimento del popolo negli affari politici dovrebbe essere, quanto più possibile, ridotto a scelte opzionali del tipo sì/no, e di conseguenza la democrazia dovrebbe essere intesa come il “governo dell'uomo politico”³.

A questa sterilizzazione dell'importanza normativa della discussione pubblica si oppongono, ovviamente, i teorici della democrazia deliberativa, i quali insistono sulla necessità di razionalizzare, tramite ragioni giustificabili pubblicamente, scelte democratiche vincolanti⁴. Un caso classico è quello del concetto di “volontà generale” di Rousseau e della sua distinzione con la “volontà di tutti”⁵. Se la prima è vincolante per via di una sua difendibilità pubblica, la seconda intende indicare una semplice sommatoria d'interessi privati. Il punto è che non è né possibile, né auspicabile, ipotizzare che la costruzione di una società democratica avvenga senza prima anteporre, a forme di azione strumentale, quello che Habermas definisce come “l'agire orientato all'intesa”⁶. In questo senso, le ragioni interessate degli individui vengono subordinate a criteri procedurali o sostanziali normativamente giustificati. Sono questi vincoli che fissano le condizioni ideali d'imparzialità che stabiliscono, a loro volta, gli standard di validità deliberativa. Ecco dunque dove risiede la distinzione principale tra quei modelli che fondano la legittimità democratica sull'attività pubblica deliberativa dei cittadini e quei modelli che invece considerano il voto come un esercizio della volontà privata. Ciò non deve però spingerci a ritenere che l'esercizio di voto sia un elemento assente dalle considerazioni dei teorici deliberativi. Al contrario, possiamo distinguere

³ Ivi, pp. 271 ss.

⁴ Se, da una parte, con l'espressione “democrazia partecipativa” ci si riferisce a quei modelli che pongono l'accento sul coinvolgimento effettivo dei cittadini al processo democratico, dall'altra, con l'espressione “democrazia deliberativa”, si vuole sottolineare piuttosto la rilevanza pubblica della qualità delle ragioni adottate. Sebbene, in principio, i modelli partecipativi possano essere mantenuti distinti dai modelli deliberativi, tuttavia, aspetti della prima tipologia divengono rilevanti nel caso in cui si estenda il contesto di formulazione delle aspettative politicamente legittime. In tali casi si può parlare propriamente di modelli misti. È per tale ragione che l'editore italiano, con il consenso dell'autore, ha ritenuto opportuno far precedere al titolo originale l'espressione “democrazia partecipativa”.

⁵ Rousseau, *Il contratto sociale* (1762), Sansoni Editore, Firenze, 1993, cap. III. Bohman è critico nei confronti dell'idea rousseauiana di volontà generale, poiché “il fatto del pluralismo” tipico nelle democrazie contemporanee, esige un'idea pluralistica della ragione pubblica. Le argomentazioni di Bohman, tuttavia, s'indirizzano a un affinamento e non al rigetto della caratterizzazione rousseauiana della volontà generale come accordo orientato all'intesa.

⁶ La priorità normativa dell'agire orientato all'intesa rispetto all'agire strumentale di stampo weberiano costituisce l'idea portante del testo habermasiano *Teoria dell'agire comunicativo*, vol. I e II, Il Mulino, Bologna [1984-7] 1997.

diversi ambiti di esercizio di voto a seconda dei modelli deliberativi che si considerano. Mentre Rawls e Habermas elaborano modelli normativi estremamente esigenti che fungono da *check teorici* di validazione degli atti deliberativi, il modello di Fishkin⁷, invece, tenta di fornire soluzioni pratico-applicative sulla base di sondaggi deliberativi d'opinione. Questi sondaggi vengono effettuati attraverso gruppi deliberativi, e i loro risultati vengono adottati dai governi centrali o dalle autorità locali per migliorare le proprie politiche. È interessante notare come nella maggior parte dei casi, a conclusione di un'attività deliberativa, il dissenso iniziale trovi una parziale ricomposizione attraverso il mutamento d'opinione dei partecipanti. In questi casi si può dire a ragione che l'attività deliberativa produca argomentazioni convincenti e che la discussione ottenga *risultati epistemici* in grado di cambiare o di rafforzare i convincimenti iniziali⁸.

Già Stuart Mill nel suo *Saggio sulla libertà*⁹, aveva posto in rilievo la centralità del confronto pubblico tra opinioni politiche divergenti. Il confronto pubblico fornisce l'unica risorsa democraticamente legittima per il conseguimento di un accordo valido. Mill osservava, inoltre, che ogni forma di soppressione della libertà di parola fosse da ritenersi non solo come un torto compiuto contro il singolo, bensì un crimine commesso verso l'intera umanità. Infatti, in democrazia è necessario presupporre che ogni opinione possa in principio essere considerata vera o almeno parzialmente vera – pena un'ingiustificata presunzione di infallibilità – e che soltanto il dibattito pubblico sia in grado di valutare la portata di ogni singola posizione. Insomma, anche qualora un'opinione fosse in grado di rappresentare l'intera verità - fatto assai inconsueto rispetto alla più comune molteplicità di punti di vista tutti parzialmente veri -, questa presunta verità, in mancanza di una continua riflessione critica, verrebbe ad essere accettata soltanto per abitudine o in quanto dogma, perdendo così forza motivazionale. Le riflessioni di Mill sulla libertà di pensiero e di

⁷ Fishkin, *Democracy and Deliberation: New Directions in Democratic Reform*, Yale University Press, New Haven, 1991.

⁸ Sul valore epistemico della produzione deliberativa si veda l'opera di Gutmann e Thompson, *Democracy and Disagreement*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge 1996, e il dibattito che ne è seguito raccolto ampiamente in S. Macedo (a cura di), *Deliberative Politics, Essays on Democracy and Disagreement*, Oxford University Press, Oxford 1999.

⁹ John Stuart Mill, *Saggio sulla Libertà* (1858), Il Saggiatore, Milano 1981.

discussione, come anche i suoi assunti costruttivistici sul giudizio di verità pubblica sono oggi più che mai attuali. Ma cosa significa aderire a una posizione di costruttivismo politico? Una risposta immediata potrebbe essere quella secondo cui la verità pubblica, o come dice Rawls -la ragionevolezza pubblica-¹⁰, non può che risultare da un accordo prodotto a partire da qualche forma di discussione e di confronto – di deliberazione appunto - e non al contrario da assunti veritativi postulati a priori.

Alcuni di questi punti fondamentali sono stati sollevati nel corso di diverse argomentazioni, e in particolare nella famosa “discussione in famiglia” tra Habermas e Rawls ¹¹: Il dibattito tra Rawls e Habermas ha senza dubbio riaperto l’interesse di filosofi e politici sul tema della deliberazione pubblica e sulle sue possibili forme di attuazione istituzionale.

Che il rilancio di forme partecipative e deliberative costituisca il compito più urgente nell’aspettativa di prossime riforme politiche e istituzionali, è cosa da tempo accertata. Sono sempre più numerosi gli studi che affrontano il tema della crisi delle democrazie occidentali e delle distorsioni informative che accompagnano i dibattiti rispetto ai quali i cittadini sono chiamati a esprimere le proprie preferenze di voto. Ma il problema sembra ancora più esteso quando, al di là dei confini nazionali, si valuti la trasparenza delle “catene di trasmissione” delle preferenze soggettive all’interno di un orizzonte politico post-nazionale. A questo livello, il deficit democratico assume i contorni di un vero e proprio deficit istituzionale, come nel caso dell’Unione Europea, o

¹⁰ Rawls definisce il legame tra la nozione di costruttivismo politico e di ragionevolezza nel seguente modo: “[...] Il costruttivismo politico definisce un’idea del ragionevole e l’applica a vari oggetti – concezioni e principi, giudizi e motivazioni, persone e istituzioni. In tutti questi casi, naturalmente, il costruttivismo dovrà anche specificare criteri con i quali giudicare se l’oggetto in questione è ragionevole; tuttavia, a differenza dell’intuizionismo razionale, non usa (o nega) il concetto di verità: né lo contesta, né direbbe mai che il concetto di verità e la sua idea del ragionevole sono la stessa cosa [...] Un’ipotesi è che l’idea del ragionevole renda possibile un consenso per intersezione di dottrine ragionevoli in un senso in cui il concetto di verità non può farlo; ma tocca comunque a ogni singola dottrina ragionevole dire quale sia il nesso fra la sua idea del ragionevole e il suo concetto di verità – se ne ha uno. Se ci chiediamo come intendere il ragionevole, diremo che per gli scopi che abbiamo in questa sede il suo contenuto è specificato dal contenuto di una concezione politica ragionevole. L’idea del ragionevole è data, in parte (sempre per gli scopi che abbiamo in questa sede), dai due aspetti della ragionevolezza delle persone (II, 1 e 3), la disponibilità a proporre equi termini di cooperazione fra uguali e a osservarli, e il riconoscimento delle conseguenze degli oneri del giudizio nonché la disponibilità ad accettarle; a questi aggiungeremo i principi della ragione pratica e le concezioni della società e della persona sulle quali si basa la concezione politica”, J. Rawls, *Liberalismo Politico*, Edizioni di Comunità, Torino [1993], 1999, 92.

¹¹ Si veda J. Habermas, “Per la critica del liberalismo politico di John Rawls”, *MicroMega*, Roma, suppl. al n. 5/95, 1996, 26-50 e J. Rawls, “Risposta a Jürgen Habermas”, in, *MicroMega*, Roma, suppl. al n. 5/95, 1996, 51-106.

addirittura di un'assenza democratico-partecipativa, come nelle politiche di coordinamento internazionale. Insomma, non soltanto il principio stesso di rappresentanza sembra essere in pericolo nel contesto di uno scenario post-nazionale, ma anche la formazione di esiti ben ponderati e vincolati a modelli normativi risulta debole quando considerata all'interno dei confini degli Stati nazionali. In quest'ultimo caso, infatti, la scelta per la rappresentanza affidata ai cittadini si restringe molto spesso a una semplice richiesta opzionale del tipo sì/no, priva delle necessarie informazioni ragionate adatte alla produzione di scelte ben ponderate.

Le analisi e le proposte del testo di Bohman mirano a fornire indicazioni proprio per eventuali riforme istituzionali e procedurali sulla scorta di un modello deliberativo con implicazioni di natura partecipativa. Questo modello, prende spunto dalla critica di un certo atteggiamento scettico nei confronti della stessa possibilità democratica di fronte al pluralismo culturale e alla complessità sociale. In qualche modo, lo scetticismo nei confronti del contesto sociale attuale è ulteriormente agevolato da teorie normative eccessivamente idealizzate che impediscono una ritraduzione degli ideali deliberativi in pratiche democratiche.

Secondo Bohman, di scetticismo democratico si può parlare rispetto agli stessi standard di giustificazione pubblica. Tale diffidenza, infatti, prende corpo nel momento in cui prevale una visione statica della ragione pubblica che esige una convergenza sulla base *delle stesse* ragioni. Proprio al fine di superare questo ostacolo, Bohman sviluppa una nozione dinamica e pluralista di ragione pubblica in grado di "mediare" tra posizioni pubbliche ragionevoli ma in conflitto. Egli avanza così un criterio di risoluzione del conflitto che si propone come normativamente accettabile fin tanto che ogni parte giunga al risultato di riconoscersi nell'accordo prodotto, e fin tanto che questo risultato garantisca la possibilità di una continua cooperazione per l'azione politica futura.

Una seconda fonte di scetticismo nei confronti delle potenzialità democratiche applicate alla complessità sociale moderna deriva dalla presa d'atto di una condizione di disuguaglianza sociale perdurante che, anziché risolversi in un riequilibrio delle disparità tramite accordi deliberativi, sembra invece ampliarsi in virtù dell'influenza che i soggetti più avvantaggiati esercitano nel

condizionare i risultati deliberativi. A questo riguardo, l'autore rielabora le nozioni di Sen sui funzionamenti e sulle capacità, adattandole a un contesto politico di superamento della soglia di povertà partecipativa e proponendo misure correttive volte a favorire un'inclusione partecipativa e una ragionevole aspettativa di influenza deliberativa da parte delle stesse minoranze. La condizione di povertà politica viene dunque definita nei termini di una inabilità dei gruppi deliberativi a influenzare l'esito stesso della deliberazione. In particolare, è possibile stabilire un indicatore attendibile di disegualianza deliberativa sulla base della possibilità dei singoli soggetti d'innescare atti deliberativi all'interno della sfera pubblica. Se i cittadini o i gruppi di cittadini non sono in grado di avviare forme deliberative, allora è necessario ritenere che essi siano al di sotto della soglia minima di povertà politica.

Secondo Bohman, inoltre, una certa forma di scetticismo politico nei confronti della capacità innovativa e di cambiamento delle istituzioni, deriva dalla presenza diffusa di condizionamenti ideologici all'interno della comunità sociale e politica. Simili condizionamenti si contrappongono a un dibattito bene informato e dichiaratamente trasformativo delle opinioni di partenza. Un ruolo fondamentale in questo senso è quello dei critici sociali e degli effetti prodotti da attori pubblici sulla formulazione di percorsi alternativi e innovativi da sottoporre al vaglio della deliberazione pubblica e, successivamente, da adottare istituzionalmente attivando un processo di cambiamento democratico. Si può parlare in questi casi di momenti di "politica costituzionale", come suggerisce Ackerman, in cui ai contenuti innovativi della deliberazione si aggiunge una riformulazione dello stesso quadro pubblico deliberativo e dei metodi adottati attraverso l'emergere di nuovi attori collettivi.

In generale, pur non rinunciando alla prioritaria validità normativa dell'accordo, Bohman sostiene, in linea con la riflessione critica di Horkheimer, che una buona teoria deliberativa debba tener presente tre elementi fondamentali: l'elemento descrittivo, quale adeguata comprensione della realtà sociale e dell'evidenza empirica sottoposta ad analisi; l'elemento di giustificazione critico-normativa; e infine l'elemento pratico-trasformativo quale prospettiva futura di riforma da

intraprendere al fine di avvicinarsi all'ideale critico normativo. Tuttavia, secondo l'autore, si può raggiungere questo risultato soltanto attraverso un mutamento del quadro interpretativo habermasiano che congiunge "una prospettiva idealizzante e controfattuale a una visione pessimistica dei fatti sociali". Dal punto di vista della formulazione di una teoria deliberativa, la critica e il superamento dello scetticismo politico ha inizio precisamente nella formulazione di assunti normativi minimi, perché funzionali e necessari al buon esito di un'attività deliberativa considerata nel suo aspetto pratico. Dunque, occorre prima ricostruire in maniera dettagliata la dinamica di funzionamento effettivo dell'attività pubblica-deliberativa, e in seguito sviluppare quei vincoli normativi in grado di garantire un risultato deliberativo equo, che includono cioè all'interno della deliberazione tutti quegli individui privi di risorse e di capacità. Un atteggiamento fiducioso nei confronti della deliberazione si traduce, dunque, in un approccio metodologico più empirico, in grado di dimostrare come le ragioni possano divenire pubblicamente convincenti attraverso il dialogo deliberativo. Anziché procedurale, o basata su condizioni o vincoli *a priori*, la deliberazione deve essere formulata in termini dialogici, affidando agli stessi soggetti la responsabilità dello scambio di ragioni pubbliche, così come l'onere della possibile correzione dei risultati deliberativi ottenuti. Bohman ci offre una prospettiva dettagliata di come la deliberazione pubblica debba essere intesa, riallacciandosi alla critica dei modelli procedurali e d'impegno preventivo propri della tradizione liberal-democratica. Anzitutto, ci viene detto che per "pubblico" non deve essere intesa soltanto la modalità pratica di deliberazione, ma soprattutto la tipologia delle ragioni che vengono legittimamente a occupare lo spazio di discussione. Le ragioni sono pubblicamente legittime quando, pur senza produrre un consenso unanime sul contenuto, stabiliscono un consenso in grado di dar seguito all'attività cooperativa. Se dunque, sia il modo e sia il contenuto sono proprietà essenziali affinché una ragione risulti pubblica, allora le condizioni di base per testarne la legittimità diventano quelle di un mantenimento delle condizioni di libertà e di eguaglianza fra i cittadini. Queste condizioni possono essere a loro volta violate attraverso la contrazione del soggetto pubblico deliberativo. Ma Bohman, richiamandosi implicitamente Mill, sostiene che il carattere

pubblico della giustificazione contiene in sé un elemento propriamente epistemico, poiché è la stessa qualità della giustificazione politica che migliora nel momento in cui si viene a stabilire la formulazione ottimale di un'argomentazione tra opinioni divergenti. L'elemento pubblico, dunque, definisce e articola il proprio spazio dall'interno, configurando l'ambito e lo standard di accettabilità degli accordi prodotti. Secondo l'autore, infatti, è possibile distinguere tra una dimensione pubblica "debole" e una dimensione pubblica "forte". Se, secondo la formulazione debole, è sufficiente che le opinioni dei soggetti vengano espressamente dichiarate, o che il tentativo di strumentalizzazione del processo politico sia reso a tutti evidente, secondo un senso forte, invece, il carattere pubblico del contesto deliberativo deve essere in grado di assicurare che gli esiti deliberativi di tutte le ragioni rilevanti siano vincolate a un principio d'imparzialità e condivise secondo gli stessi principi. In alternativa a questa idea, Bohman introduce una prospettiva meno restrittiva, secondo la quale l'attività deliberativa viene a essere intesa come un'attività propriamente dialogica, dove le ragioni proposte stimolano risposte nei destinatari.

Per quanto riguarda la posizione dei cittadini all'interno dello spazio pubblico, Bohman sottolinea che le procedure di produzione degli accordi devono rispettare una serie di vincoli deliberativi, come ad esempio il vincolo di non tirannia e di eguaglianza. Se nel primo caso si vuole sostenere che le decisioni devono essere adottate alla luce di ragioni convincenti, e non sulla base di asimmetrie di potere, nel secondo caso s'intende escludere tutte quelle influenze esterne che alterano il possibile esito deliberativo compromettendone la rilevanza pubblica e la possibilità di partecipazione politica. Il problema, però, è che le condizioni iniziali dei cittadini sono sempre caratterizzate da capacità e posizioni sociali ineguali che influenzano negativamente l'esito deliberativo. Occorre quindi garantire una certa soglia di eguaglianza politica in termini di accesso allo spazio pubblico.

In generale, la discussione di Bohman sulla deliberazione pubblica approda a una concezione pluralistica delle ragioni pubbliche che influenzano l'esito deliberativo. Infatti, come già rilevato, la complessità delle innumerevoli questioni in gioco impongono un uso della ragione

pubblica non limitato a singole tipologie di ragioni. Parimenti, la validità dei discorsi e delle argomentazioni, non può risultare soltanto come il prodotto di un'attività deliberativa condotta all'interno di ambiti istituzionali formali, come ad esempio nel caso dei pronunciamenti delle corti. Ne consegue un'idea di deliberazione in termini di dialogo e di pluralità delle forme dialogiche. A partire da questo, si può comprendere come Bohman cerchi una via del tutto autonoma e originale rispetto a quei modelli deliberativi ideali che invece misurano le diverse possibilità argomentative ed espressive secondo un principio d'imparzialità escludente lo spettro di ragioni possibili. Questo implica, ovviamente, una critica serrata nei confronti di Habermas, il quale avrebbe mancato di considerare che, soprattutto in contesti di elevata diversità culturale, non tutte le ragioni sono convincenti semplicemente perché imparziali. L'imparzialità è uno dei numerosi elementi, ma non l'unico, per stabilire come le ragioni possano risultare convincenti per ciascuno.

Allo stesso modo il proceduralismo si confronta con un problema analogo. Infatti, secondo Bohman, le procedure, da sole, non sono in grado di definire uno standard di razionalità e di equità adeguato, e questo a causa del diverso grado d'influenza di tutti i soggetti rispetto all'esito deliberativo. Anche i modelli dell'impegno preventivo, tuttavia, risultano poco convincenti quando cercano di spiegare le dinamiche ricorsive della deliberazione, poiché questi dipendono essi stessi da presupposti non adeguatamente giustificati, ovvero dalla presupposizione di un'identità di sfondo delle credenze. Se presi come elementi costituzionali rigidi, questi vincoli preventivi possono addirittura produrre l'effetto opposto, cioè proteggere il potere delle maggioranze nei confronti delle istanze provenienti dalle minoranze.

La soluzione di Bohman a questi limiti è appunto quella di una riformulazione della dimensione pubblica della deliberazione che assuma come scopo ultimo quello di fornire una mediazione creativa tra molteplici e ragionevoli posizioni in conflitto, garantendo parimenti la possibilità di una cooperazione deliberativa continua tra le parti. A tale proposito, un punto che meriterebbe senz'altro un ulteriore approfondimento risiede proprio nella possibilità di mediazione creativa tra le posizioni ragionevoli e in conflitto. Un possibile sviluppo in tal senso, sarebbe di

considerare tale mediazione creativa come normativamente vincolata a un criterio di *validità esemplare*¹².

Per quanto riguarda, invece, la possibilità di un rinnovamento interno dei temi pubblici in agenda, i riferimenti dell'autore a una forma di cooperazione politica perdurante quale garanzia del superamento del conflitto ragionevole, sembrerebbero collocare la stessa ragione pubblica all'interno di una dimensione intrinsecamente dinamica. Secondo Bohman, tale dinamismo culminerebbe in quelle "rivoluzioni" interpretative costituzionali che emergono, a loro volta, da forme progressivamente nuove di giustificazione pubblica.

È qui che entra in gioco la funzione dei critici sociali e della loro capacità d'introdurre innovazioni nelle interazioni della sfera pubblica. I critici sociali, ci dice Bohman, sono sempre portatori d'istanze collettive, favorendo l'emergere di nuovi soggetti civici pubblici. I critici sociali, in qualche modo, svolgono una funzione di "dischiudimento" del mondo, introducendo attraverso usi metaforici innovativi, nuovi nessi di significato. Il senso ordinario della realtà rimanda alla sua stessa possibilità di riformulazione. Questo avviene attraverso la creazione di nuove forme significative di associazioni concettuali a partire da un orizzonte di senso dato, ovvero a partire da un sistema di dischiudimento accettato come pacifico. L'attività di dischiudimento, dunque, assume per Bohman i tratti peculiari e propriamente non heideggeriani della rilevanza pubblica. È per questa ragione, ovvero, per favorire l'emergere d'istanze pubblicamente rilevanti che gli oneri di riforma deliberativa devono potersi estendere al di là degli ambiti deliberativi propri delle istituzioni rappresentative. Questo perché sempre nuove maggioranze deliberative devono poter trovare occasione di ricomporsi alla luce di ulteriori istanze da sottoporre al vaglio pubblico. In una prospettiva strettamente inclusiva dell'ambito pubblico, il sistema maggioritario può rappresentare uno strumento decisionale adeguato per l'espressione di un'opinione pubblica consapevole. Ma il punto centrale non consiste nella valutazione dei meccanismi aggregativi di voto, quanto nelle procedure di formazione della volontà pubblica. Come sostenuto da Dewey, sono i dibattiti e le

¹² Per una formulazione politico-filosofica dell'esemplarità del giudizio kantiano, si veda A. Ferrara, *Giustizia e giudizio*, Laterza, Roma-Bari, 2000.

ragioni addotte pubblicamente che assumono il peso normativo della giustificazione pubblica delle soluzioni da adottare, e non invece le procedure elettorali, che di per sé lasciano inalterato il quadro di giustificazione delle ragioni avanzate. Pur favorendo un sistema di elezione di tipo maggioritario volto a favorire la formulazione di ragioni pubbliche accettabili dalla più ampia schiera di cittadini, Bohman non ritiene che il nodo ultimo della questione democratica consista nell'adozione di una forma ottimale del sistema elettorale. Il punto al quale devono sottoporsi tutti i meccanismi di voto, sia di tipo proporzionale che di tipo maggioritario, resta lo stesso, ovvero un superamento delle prospettive atomistiche e strumentali che ostacolano l'adozione di punti di vista pubblicamente giustificabili. La dittatura della maggioranza o lo stallo prodotto dal diritto di veto delle minoranze non sono difficoltà risolvibili soltanto attraverso gli affinamenti delle procedure elettorali. Sono invece problemi superabili soprattutto grazie alla messa in campo di ragioni di carattere strettamente pubblico avanzate sia dai politici che dai cittadini. Questo può avvenire tramite la riattivazione di circuiti virtuosi di discussione e di dibattito in grado di produrre argomenti convincenti, o quanto meno accettabili, in vista di una possibilità futura di revisione degli stessi esiti deliberativi prodotti.

Prefazione dell'autore

Questo libro affronta il tema della democrazia deliberativa. Ho cominciato a lavorare sull'argomento per via di quella che ritengo essere un'assenza significativa verso una nuova e promettente prospettiva di ricerca sulla teoria democratica contemporanea. Mentre molti hanno parlato di deliberazione, pochi hanno provato a chiarirne il significato e il possibile funzionamento sotto condizioni sociali reali. Le teorie attuali sono primariamente di natura procedurale, e basano le proprie spiegazioni su condizioni ideali anziché reali. Dal mio punto di vista, l'approccio idealizzante è sbagliato, poiché rende difficile il collegamento tra la teoria politica normativa da una parte, e le pratiche democratiche effettive e le possibilità reali di riforma democratica dall'altra. Inoltre, con ciò si contribuisce soltanto ad accrescere una forma di scetticismo rispetto alle possibilità concrete delle scienze sociali di una attualizzazione delle norme e degli ideali democratici. In questo libro intendo fornire una risposta a varie forme di scetticismo democratico, scetticismo che sta trovando ora consensi persino tra i sostenitori della teoria critica e della democrazia radicale.

Lo scetticismo politico è oggi ampiamente diffuso anche all'interno della politica di ogni giorno. Mentre lavoravo alla stesura di questo libro, Sheldon Hackney, il nuovo presidente della *National Endowment for the Humanities*, propose una serie "d'incontri cittadini" nei quali gli americani avessero la chance di ripensare le possibilità di una cultura civica condivisa, persino nella consapevolezza di una loro nuova specificità. Questa proposta fu accolta non soltanto con diffidenza ma ricevette anche aspre critiche sia da destra che da sinistra. Non appena la proposta fu resa pubblica, Richard Sennett la definì come "profondamente errata" e persino come "una soluzione serba alla sfida del vivere comune" (editoriale del *New York Times*, 30 Gennaio, 1994). È mia intenzione mostrare che le preoccupazioni concernenti la sfera pubblica, non soltanto risultano eccessive, ma sono esse stesse profondamente sbagliate rispetto al modo di affrontare le sfide del vivere comune di una democrazia pluralista. Infatti, è vero piuttosto il contrario: è attraverso la

deliberazione pubblica che possiamo meglio preservare una forma di pluralismo cooperativo, tollerante, e democratico. Sarà mio compito mostrare come la deliberazione pubblica possa venire incontro ad altre sfide fondamentali della politica democratica, incluso l'aumento delle disuguaglianze e l'incremento della complessità della vita sociale.

Sebbene abbia da lungo tempo coltivato un interesse per la teoria democratica, l'attività di ricerca per questo libro ha avuto inizio durante il mio anno come *Alexander von Humboldt Fellow* a Francoforte sotto la guida di Jürgen Habermas. Voglio ringraziare anzitutto il professor Habermas per il generoso aiuto offertomi durante la fase di elaborazione iniziale di questo testo, così come voglio ringraziare il "Gruppo di ricerca in teoria del diritto" di Francoforte i cui membri erano, durante la mia presenza, Bernhard Peters, Klaus Günther, Ingeborg Maus, Lutz Wingert, Reiner Forst, e Kenneth Baynes. Questo gruppo mi ha fornito un ambiente molto stimolante e interessante per la formulazione iniziale di gran parte delle idee qui presenti. La stesura del libro è stata completata durante il mio anno sabbatico finanziato dall'Università di Saint Louis. Sono riconoscente all'Università di Saint Louis per il supporto alla ricerca offertomi nel corso di cinque anni, a partire dai numerosi *Mellon Faculty Development Grants* a sostegno dei viaggi in Germania e della ricerca estiva. Voglio inoltre ringraziare il *National Endowment for the Humanities* per una borsa di ricerca estiva su "Democrazia e pluralismo culturale". Questo finanziamento non solo mi ha permesso di approfondire le mie idee sul pluralismo democratico, ma mi ha anche messo in condizione di completare la stesura di questo libro nell'estate del 1994.

Numerose persone hanno letto tutte o gran parte delle sezioni del manoscritto. Vorrei ringraziare in particolare Larry May, che si è trovato in permesso sabbatico durante il mio stesso anno. Senza la sua disponibilità a lunghe discussioni e la sua pazienza nella lettura delle prime versioni, sarebbe stato difficile per me completare questo lavoro. La lettura di Jack Knight di due parti complete del testo, mi ha fornito importanti spunti di riflessione; Jack mi ha aiutato a chiarire in particolare le questioni relative al primo e al terzo capitolo. Bill Rehg e Thomas McCarthy, invece, mi hanno fornito importanti suggerimenti per il secondo e il quarto capitolo. La disponibilità

di Henry Richardson e di Mike Barber nel proporre commenti durante la fase finale mi ha aiutato a migliorare il libro in molti modi. Richard Dees mi ha dato un valido supporto per le questioni relative al liberalismo politico. John Bowen e i membri del gruppo di lettura sulla sfera pubblica del “Programma per il pensiero e l’analisi politica” dell’Università di Washington a St. Louis, mi hanno fornito un contesto di discussione per molti di questi problemi, in particolare per quelli relativi al pluralismo culturale nella sfera pubblica. Ho inoltre ricevuto numerosi commenti utili durante la presentazione di alcune parti del libro nell’ambito di conferenze pubbliche presso vari dipartimenti di filosofia, come ad esempio presso l’Università di Washington a St. Louis (dove ho tenuto la decima prolusione annuale Spiegelberg), l’Università Loyola di Chicago, la Purdue, la Denison, l’Università di Berlino, e l’Università di Francoforte, così come presso numerosi seminari quali quelli organizzati dall’Accademia Ceca delle Scienze Sociali, dall’Associazione Filosofica Americana, dall’Associazione Americana di Sociologia, e dall’Associazione Americana di Scienze Politiche. Suggerimenti e critiche da parte dei revisori anonimi della MIT Press hanno stimolato molte importanti riformulazioni.

Il libro incorpora, in forma riveduta, versioni di articoli precedentemente pubblicati. Sono riconoscente al lavoro degli editori delle riviste nelle quali gli articoli sono apparsi. Alcune delle osservazioni generali sul fascino della democrazia deliberativa presenti nell’introduzione, sono state pubblicate in un articolo da me scritto insieme a William Rehg per il *Journal of Political Philosophy*. Una porzione del secondo capitolo è stata pubblicata in *Political Theory*. L’inizio del quarto capitolo è stato pubblicato (con un adattamento al contesto sud-africano) in *Theoria*. Parti della discussione su diritto, democrazia e complessità presenti nel quarto capitolo sono state pubblicate in *Law and Society Review* e in *Constellations*. Una versione precedente della discussione sul criticismo sociale radicale che occupa la parte intermedia del quinto capitolo, è stata pubblicata in *Thesis Eleven*.

In particolar modo, vorrei ringraziare Gretchen Arnold per avermi aiutato a intraprendere un esame più attento della letteratura sui movimenti sociali; le sue critiche, il suo aiuto editoriale, e il suo supporto costante sono presenti in ogni pagina di questo libro.

DELIBERAZIONE PUBBLICA

INTRODUZIONE: DELIBERAZIONE E DEMOCRAZIA

Il nostro governo si regge sull'opinione pubblica. Chiunque sia in grado di cambiare l'opinione pubblica, può praticamente cambiare il governo.

-Abraham Lincoln

La regola maggioritaria, se intesa semplicemente come regola della maggioranza, è tanto sciocca quanto i suoi critici le imputano di essere. Ma essa non è mai meramente una regola della maggioranza....L'elemento rilevante è il modo in cui una maggioranza viene a formarsi come tale: i dibattiti antecedenti, la modifica dei punti di vista per venire incontro alle opinioni delle minoranze....L'elemento necessario essenziale, in altre parole, è un miglioramento dei metodi e delle condizioni di dibattito, di discussione e di persuasione.

-John Dewey

I critici delle istituzioni democratiche attuali, dai comunitaristi ai democratici radicali, condividono un insieme sorprendentemente coerente di temi. Tutti sostengono, infatti, che gli accordi correnti mettono a repentaglio i più importanti principi della democrazia: le pratiche politiche contemporanee sono basate su una politica dell'interesse che produce frammentazione sociale, favorendo inoltre una distribuzione non equa del potere sociale ed economico; tali pratiche svantaggiano in modo persistente i poveri e gl'impotenti, in quanto presuppongono istituzioni dipendenti, quasi interamente, da forme decisionali meramente aggregative, episodiche, e inflessibili che lasciano irrisolti profondi problemi strutturali di rinnovamento economico e sociale. Da tutte queste diagnosi ne deriva il medesimo rimedio: la deliberazione pubblica. Il punto non è che i cittadini in molte società complesse non abbiano già alcune opportunità di deliberazione democratica, ma piuttosto che essi appaiano impossibilitati a porre in essere una deliberazione effettiva. Tale difficoltà è ben esemplificata da un'immagine televisiva ricorrente del canale C-SPAN – dove appaiono i membri dei corpi deliberativi del Congresso nel corso della presentazione di discorsi appassionati di fronte a una sala vuota –. I corpi legislativi, oggi, sembrano essere sempre meno interessati alla deliberazione, e le loro decisioni sembrano essere sempre più un fatto di “semplice” regola della maggioranza nel senso descritto da Dewey. Persino i meccanismi istituzionali della costituzione degli Stati Uniti, i quali sono stati redatti al fine di favorire la deliberazione, come ad esempio nel caso della regola dell'ostruzionismo o del diritto di veto, non

promuovono di fatto decisioni migliori e più informate; trincerando, piuttosto, “la malizia della faziosità” che sono deputati a evitare. L’utilizzo ormai comune dei “focus group”, inoltre, contribuisce a mettere a rischio la deliberazione stessa, poiché adatta il discorso politico a opinioni già esistenti, così che le strategie del mercato finiscono col sostituire la stessa attività di dibattito e di discussione.

In questo libro esaminerò come le istituzioni deliberative possano diventare maggiormente democratiche attraverso quello che Dewey ha definito come “i miglioramenti nei metodi e nelle condizioni di dibattito”¹³. Perché i critici sociali, da Dewey e Mill fino a Horkheimer e Habermas, vedono una correlazione così stretta tra le riforme delle istituzioni democratiche e i miglioramenti deliberativi? La risposta più immediata è che tali discussioni deliberative riguardano il modo in cui il ragionamento pratico degli agenti entra nell’attività decisionale. La richiesta di maggiore deliberazione è, come sosterrò, una richiesta di maggiore razionalità dell’ordine politico nel quale l’elemento decisionale coinvolge, almeno, un uso pubblico della ragione. Secondo tale posizione, la legittimità delle decisioni deve essere determinata dal giudizio critico di cittadini liberi e uguali¹⁴.

Allo stesso tempo, un numero sempre crescente di filosofi e di scienziati sociali considerano le concezioni deliberative della democrazia come irrealistiche e impraticabili. I “fatti” della società moderna, in particolare il pluralismo e la complessità, sembrano porre, *prima facie*, degli ostacoli alla stessa possibilità di realizzazione di forme democratiche deliberative. Il pluralismo, sostengono questi critici, mette a rischio la deliberazione attraverso la produzione di conflitti non sanabili. La deliberazione, secondo loro, può funzionare soltanto in gruppi relativamente omogenei che condividono un ampio spettro di valori e di credenze. Il risorgere del nazionalismo e del fanatismo religioso fa apparire gli ideali di una “volontà generale” o persino della discussione pubblica, come possibilità più che mai remote. Inoltre, l’ampiezza e la complessità della società moderna sembra rendere irrealistica, se non addirittura pittoresca, la maggior parte delle spiegazioni sulla

¹³ Dewey (1988, 365).

¹⁴ Ai fini di una spiegazione della versione kantiana della dimensione pubblica in termini di comunicazione illimitata, così come della giustificazione autoriflessiva della ragione per la stessa giustificazione pubblica, si veda O’Neill (1989) - in particolar modo i primi due capitoli -.

deliberazione. Negli incontri cittadini, sostengono i critici, le persone possono essere in grado d'influenzare il dibattito, ma nelle istituzioni e nelle organizzazioni del moderno Stato nazione, tale aspettativa non sembra essere ragionevole. La deliberazione, inoltre, appare come una forma elitaria, più appropriata ai seminari universitari e alle comunità scientifiche che al pubblico in generale. Persino se ciascuno fosse in grado di partecipare alla deliberazione, non sarebbero forse i cittadini più competenti e avvantaggiati a condurre il dibattito? E inoltre, quale nozione di eguaglianza politica potrebbe rendere tali accordi vantaggiosi per tutti piuttosto che soltanto per coloro che sono più persuasivi o, peggio, per coloro che conoscono ciò che vogliono e sanno come ottenerlo?

In questo libro cercherò di rispondere a tale forma di scetticismo difendendo la deliberazione pubblica come ideale normativo e come test di legittimazione democratica. A tal fine, elaborerò una spiegazione della deliberazione pubblica sufficientemente robusta e pratica da resistere a forme di scetticismo basate su prospettive di accordi deliberativi sotto le condizioni vigenti. Tale difesa richiede di specificare cosa sia la deliberazione, cosa le sue presupposizioni normative e gli strumenti formali e informali in grado di realizzarla al meglio. È necessaria, inoltre, una comprensione dei fatti sociali che influenzano oggi le possibilità deliberative: il pluralismo culturale, capace di produrre conflitti morali profondi e persistenti; le numerose diseguaglianze sociali, che rendono difficile, per molti, un'effettiva partecipazione a decisioni pubbliche; e la complessità sociale, che rende necessaria la revisione dei nostri modelli rispetto a quanto costituisce un forum di deliberazione includente sfere pubbliche vaste e disperse.

È stata da lungo tempo una caratteristica della teoria critica della Scuola di Francoforte quella di fornire il tipo esatto di combinazione metodologica di riflessione normativa e di spiegazione scientifica sociale necessaria al dispiegamento di una robusta teoria della deliberazione pubblica. Questa metodologia è, comunque, propria non soltanto della teoria critica intesa in senso stretto. La “svolta verso una concezione politica” della giustizia di John Rawls, ha anch'essa inizio con un inventario di fatti sociali, il più importante dei quali è “il fatto del pluralismo” (e il conflitto

sociale endemico che ne risulta). Allo stesso modo, Jürgen Habermas apre la sua teoria della “democrazia deliberativa” con un insieme di fatti sociali, il più importante dei quali è “l’inevitabile complessità sociale”. Sebbene sia Rawls che Habermas formulino differenti versioni dell’ideale riguardante “l’uso pubblico della ragione”, ciascuno, all’interno della propria teoria politica, cerca di prendere in considerazione le condizioni limite, o i fatti sociali descrittivi, rispetto ai quali tale ragione debba operare. Di conseguenza, una teoria è adeguata se riconosce sia i vincoli normativi sia quelli fattuali. Il mio obiettivo, qui, è di sviluppare una spiegazione della deliberazione pubblica volta a contribuire alla comprensione pratica delle possibilità politiche correnti¹⁵.

Questo libro prende in considerazione la letteratura anglo-americana (anzitutto rawlsiana) e tedesca (anzitutto habermasiana) sul tema della democrazia deliberativa. Non soltanto esiste un ampio accordo sulla desiderabilità della deliberazione pubblica; esiste anche un crescente accordo sul fatto che la democrazia sia giustificata fin tanto che essa renda possibile, come pratica comune, l’uso pubblico della ragione. Ritengo che le due tradizioni affrontano analoghi ostacoli pratici di realizzazione, restando vulnerabili agli stessi tipi di obiezioni di natura scettica. Per tutta risposta, entrambe le tradizioni hanno reso la stessa svolta ai fatti sociali, parte di una comune metodologia. Sebbene tali approcci siano abbastanza simili da poter essere messi in dialogo reciproco, essi mantengono debolezze e forze complementari nelle rispettive componenti normative e descrittive. In generale, colloco la mia posizione tra Rawls e Habermas: la mia concezione resta più pluralista della spiegazione discorsiva di Habermas, concedendo un ruolo più ampio e più dinamico all’uso critico della ragione pubblica di quello concesso dalla neutralità liberale di Rawls. Ciò nonostante, la mia posizione condivide sia con Rawls che con Habermas, non solo la rilevanza centrale della ragione pubblica nella deliberazione, ma anche aspetti metodologici comuni e la centralità di preoccupazioni di tipo normativo, descrittivo e pratico. Una teoria della democrazia deliberativa

¹⁵ La Shklar sostiene che senza la considerazione dei fatti sulla base delle migliori spiegazioni storiche e scientifico-sociali disponibili, una teoria politica “non può attendersi di ottenere nulla di significativo da offrire come contributo alla nostra auto-comprensione politica”, e che così facendo “ogni teoria politica corre il pericolo di teorizzare sul nulla a eccezione delle stesse difficoltà di analisi di una società che non ha tentato di comprendere granché” (1991, 9). Allo stesso modo, Dewey ha osservato “l’immenso vuoto tra fatti e dottrine” della filosofia sociale (1988, 238). Sulla concezione della possibilità politica si veda Elster (1978, 48-49).

deve essere adeguata su tutti e tre i livelli appena menzionati, se vuole porsi da guida per le pratiche e le riforme politiche.

Deliberazione pubblica: una definizione preliminare

Che cos'è la democrazia deliberativa? Anzitutto, la democrazia implica una qualche forma di deliberazione pubblica¹⁶. La deliberazione dei cittadini è una pratica necessaria affinché le decisioni non siano semplicemente imposte. Il consenso è, dopo tutto, la principale caratteristica della democrazia. Che siano gli stessi cittadini a darsi le leggi non solo rende queste ultime legittime, ma permette ai primi di possedere ragioni sufficienti per essere obbligati a obbedirle. Secondo la maggior parte dei sostenitori della democrazia deliberativa, le decisioni politiche sono legittime fin tanto che costituiscono il prodotto di un processo di discussione e di dibattito pubblico nel quale i cittadini e i loro rappresentanti, superando il mero interesse personale e i punti di vista particolari, riflettono sull'interesse generale o sul bene comune¹⁷. Per tale ragione, molti critici comunitaristi si appellano alla deliberazione pubblica quale mezzo di produzione di una visione condivisa e di una trasformazione delle prospettive limitate e interessate dei cittadini. Altri difensori della deliberazione, a partire da Habermas e Rawls, sono scettici rispetto a tali varianti democratiche rousseauiane e “civico repubblicane”. Secondo tali critiche, simili interpretazioni suggeriscono piuttosto che le decisioni politiche debbano esprimere i valori sostantivi e tradizionali di una comunità politica omogenea o di una “volontà generale” – tesi questa non più difendibile all'interno delle democrazie pluraliste contemporanee¹⁸. La sfida che si apre di fronte a qualsiasi

¹⁶ Per ulteriori elementi sulla connessione tra deliberazione e democrazia discussi in questa sezione si veda Rehg e Bohman (1996, 79-99).

¹⁷ Forse i due principali assunti che guidano la teoria della democrazia deliberativa qui sviluppata sono quello di Habermas (1992a, in particolare i capp. 7 e 8, trad. it. 1996) e quello di Rawls (1993, trad. it. 1999), in particolare il capitolo 4). Si veda anche Joshua Cohen (1989). Per proposte più specificamente istituzionali si veda Fishkin (1991); per un approccio più storico e l'analisi di un caso specifico si veda Bessette (1994) e molti altri lavori che citerò nel corso di questo libro.

¹⁸ La spiegazione di Rousseau della “volontà generale” nel suo *Il Contratto Sociale* viene, a volte, interpretata in questo modo; per una sua critica da parte di Habermas si veda (1992a, 130-134, trad. it. 1996, 124-128). Per una panoramica

teoria deliberativa, dunque, è quella di mostrare come l'idea centrale della democrazia egualitaria – cioè l'idea che leggi legittime abbiano per autori i cittadini che ne sono soggetti – possa ancora essere credibile in società complesse e pluraliste.

Tutti i modelli deliberativi della legittimazione democratica sono fortemente normativi nel senso che tutti rifiutano una riduzione della politica e del processo decisionale alla razionalità strumentale e strategica. Tali usi della ragione sono vincolati all'autonomia della dimensione pubblica e alla potenziale rivedibilità dei risultati nel corso di deliberazioni future. Alcune teorie “pluraliste” della politica fanno della competizione il meccanismo centrale della democrazia. Le teorie della scelta sociale, per citare un altro esempio, concepiscono tipicamente la scelta pubblica razionale nei termini di un'aggregazione di preferenze individuali; i paradossi che affliggono tali approcci sono ben noti¹⁹. Per ogni teoria deliberativa, di contro, è cruciale che i cittadini (e i loro rappresentanti) testino i propri interessi e ragioni in un forum pubblico prima di adottare delle decisioni. Il processo deliberativo obbliga i cittadini a giustificare le proprie decisioni e opinioni attraverso l'appello a interessi comuni, oppure attraverso la riflessione in termini di ragioni che “tutti possono accettare” in un dibattito pubblico²⁰. Stabilire semplicemente che una data preferenza o credenza rappresenti la propria volontà non farà oscillare, di per sé, le altre opinioni verso la propria²¹. Ne consegue che la legittimità delle decisioni debba essere in qualche modo giustificata a partire da ragioni pubbliche – ovvero, da ragioni che siano generalmente convincenti per ciascun partecipante al processo deliberativo. Che le decisioni, in ultimo, si rivolgano o meno al bene di ciascuno è un'altra questione. Gli esiti possono così essere considerati come democratici o se gli stessi cittadini sono essi stessi coinvolti nel processo deliberativo o se i rappresentanti assumono decisioni che tutti i cittadini *approverebbero* se fosse fornito loro un tempo sufficiente, una sufficiente conoscenza e possibilità di essere ascoltati, così come un'apertura in grado di rendere le

storica del repubblicanesimo e della sua influenza, si veda la prefazione di Michelman al numero speciale dedicato all'attività della Corte Suprema nel corso del 1986 (1986, 4-77).

¹⁹ Per un'introduzione accessibile e allo stesso tempo critica delle posizioni rousseauiane in generale, nonché vicina alle posizioni da me difese, si veda Riker (1982).

²⁰ Su questa idea contrattualista e controfattuale del consenso democratico si veda Scanlon (1982, trad. it. 1990).

²¹ Si veda Joshua Cohen (1989, 24-25).

proprie ragioni “disponibili” agli altri²². Non occorre aggiungere che questo standard di accordo sia difficile da raggiungere e che venga generalmente considerato come un ideale regolativo e controfattuale.

Qualunque sia la sua precisa formulazione, tale concezione della democrazia presuppone una spiegazione di come, il *processo* pubblico deliberativo, sia in grado di accrescere il grado di razionalità e di giustizia di una decisione. Le ragioni addotte devono soddisfare primariamente delle condizioni pubbliche; ovvero, devono essere convincenti per ciascuno. Per via di tale enfasi sulle ragioni, la qualità della deliberazione risulta cruciale per la determinazione della ragionevolezza di un esito o di una decisione. Non è sorprendente, dunque, che alcuni teorici definiscano, in senso ampio, come “epistemiche” o “razionali” le proprie spiegazioni: la deliberazione, infatti, migliora gli esiti decisionali, in quanto aiuta i cittadini a costruire un’ipotesi alla luce di quanto tutti gli interessati pensano sul tema in questione. Secondo tale concezione della democrazia, un sistema politico legittimo dovrebbe incoraggiare la deliberazione, accrescendo in tal modo le possibilità di giungere a decisioni corrette (ovvero valide, giuste, vere)²³. È proprio la stessa possibilità di migliorare la qualità delle ragioni che sottostanno alle decisioni pubbliche, mantenendo parimenti standard egualitari, che fa sì, a mio avviso, che la democrazia deliberativa risulti maggiormente attraente rispetto a teorie alternative.

Ma l’importanza di considerazioni epistemiche all’interno della giustificazione della deliberazione, non dovrebbe essere costruita in modo troppo restrittivo. Non si deve pensare alla correttezza decisionale come a una verità disponibile nella “realtà oggettiva esterna”, ovvero come a un qualcosa d’indipendente dal processo e dalle procedure di scoperta. Infatti, esistono molte spiegazioni diverse degli esiti e delle procedure richieste: per alcuni queste riguardano il bene comune; per altri esse devono rivolgersi al carattere razionale e unanime dell’accordo o del consenso; per altri ancora è necessario stabilire un punto di vista imparziale, costruito da tutti all’interno dello stesso processo deliberativo. Alcuni teorici deliberativi difendono l’opinione

²² Per una teoria deliberativa della rappresentanza nella costituzione degli Stati Uniti si veda Bessette (1994, cap. 2).

²³ Si veda Joshua Cohen (1986, 26-38); si veda anche Estlund (1992).

secondo cui gl'ideali procedurali, piuttosto che gli esiti, costituiscono dei parametri decisivi di legittimazione democratica²⁴. Altri sottolineano il fatto che la deliberazione costruisca o disveli la natura del bene comune. In questo caso non si deve pensare al bene comune in termini propriamente sostanziali, come se la deliberazione politica disvelasse primariamente un'appropriazione autentica di valori o d'ideali politici già condivisi. Sebbene alcuni accordi condivisi possano entrare a far parte di questa dinamica (nei termini di una cultura politica di sfondo capace di avviare un processo deliberativo), essi non sono mai abbastanza specifici da catturare la complessità della deliberazione nelle istituzioni contemporanee. Né, tanto meno, le teorie deliberative devono essere considerate in modo univoco rispetto a una loro connotazione esclusivamente razionalistica. Sono necessarie, infatti, numerose e diversificate "capacità di autogoverno" per far sì che i cittadini possano partecipare efficacemente alla deliberazione pubblica e al dialogo, inclusa la capacità di comprensione, d'immaginazione, di valutazione, di desiderio, di racconto, e dell'uso della retorica e dell'argomentazione²⁵. Ovviamente, le teorie deliberative sono criticate su tutti questi punti.

Dato che è necessario articolare argomentazioni specifiche al fine difendere ragioni pro o contro una decisione pubblica, la maggior parte dei teorici deliberativi (a cominciare da John Dewey) ha sottolineato il ruolo che tali argomentazioni hanno all'interno dei metodi di discussione e di dibattito. Ciò che conta è il tipo di utilizzo che se ne fa e non la forma logica che queste assumono: le argomentazioni sono infatti parte di quel che Kant definisce come "l'uso pubblico della ragione". A tale proposito, la "teoria discorsiva della democrazia" di Habermas, può essere vista come una spiegazione epistemica, procedurale e complessa dell'uso pubblico della ragione, poiché con questa si definisce la razionalità della deliberazione in termini di ragioni sottoposte a procedure ideali di valutazione. Questo tipo di spiegazione ha inizio con l'idea secondo cui le credenze e le azioni hanno un carattere razionale fin tanto che sono supportate pubblicamente da

²⁴ Si veda Joshua Cohen (1986, 32).

²⁵ Questa è anche una definizione di autonomia in termini di esercizio pubblico delle capacità di autogoverno. Si veda Joshua Cohen e Joel Rogers (1983, 151 ss.). Poiché la deliberazione pubblica è da intendersi come una forma di attività, nel corso di questo libro utilizzerò una spiegazione centrata proprio sulla nozione di "capacità" al fine di definire vari concetti normativi fondamentali come quello di eguaglianza e di autonomia.

buone ragioni. Lo scambio di ragioni ha luogo in un *discorso* nel quale i partecipanti si sforzano di raggiungere un accordo soltanto sulla base dell'argomentazione migliore, ovvero di un'argomentazione libera da coercizione e aperta a tutti i parlanti competenti²⁶. Allo stesso modo, Rawls difende un "proceduralismo impuro" sostenendo che nella deliberazione le buone ragioni, affinché siano in grado di dirimere le controversie, devono potersi appellare a "basi pubbliche di giustificazione". Nella deliberazione, i cittadini esercitano i propri poteri morali come persone libere ed eguali. L'esercizio del potere politico è possibile soltanto all'interno di un quadro costituzionale "i cui elementi essenziali possono ragionevolmente essere fatti propri da tutti i cittadini liberi ed eguali alla luce dei principi e degli ideali comuni della ragione umana"²⁷.

Nonostante qualche modifica, la spiegazione generale sull'uso pubblico della ragione che desidero difendere nel presente libro si basa sia sui principi della teoria discorsiva che sull'idea di una ragione umana comune. Nella deliberazione democratica, i cittadini si confrontano reciprocamente offrendo e accettando ragioni pubbliche in un dialogo libero e aperto. Persino se non riescono a convincere gli altri tramite le proprie ragioni, i cittadini possono attendersi, nel dialogo, una ragionevole comprensione e considerazione delle proprie opinioni fin tanto che affrontino e rispondano alle preoccupazioni e alle opinioni altrui. La misura di simili opinioni costituisce il "verdetto" di "cittadini liberi", che indirizzano le proprie ragioni pubbliche a un uditorio illimitato. In opposizione alle teorie che limitano la deliberazione a una comunità di cittadini simili nel modo di pensare, è precisamente questa forma di universalità a essere vantaggiosa per una spiegazione chiaramente pubblica della deliberazione democratica. La deliberazione è dunque un'attività "pubblica" piuttosto che "collettiva" o specifica di un gruppo. Allo stesso modo, comunque, la medesima mancanza di un appello ad accordi preesistenti e a valori condivisi rappresenta un dilemma per l'uso pubblico della ragione: la regola a garanzia della dimensione pubblica può risultare o troppo forte o troppo debole. Se troppo forte, finisce col

²⁶ Per un quadro di tali idealizzazioni procedurali si veda Alexy (1990).

²⁷ Rawls (1993, 137, trad. it. 1999, 117).

presupporre troppo, escludendo molti cittadini; se troppo debole, risulta scarsamente esigente mancando altresì di offrire soluzioni per i problemi pressanti della democrazia contemporanea.

Considerati i dubbi circa la sua praticabilità, i difensori di una siffatta idea di ragione pubblica devono riuscire a fornire risposte allo scettico politico. Non soltanto esiste una forma di scetticismo per quel che riguarda gli accordi deliberativi; esiste anche una forma di scetticismo nei confronti della democrazia stessa alla luce delle schiaccianti evidenze sociali del pluralismo, della disuguaglianza, e della complessità. Una lunga fila di scettici sociali, da Max Weber a Niklas Luhmann, pensano che persino la democrazia rappresentativa sia obsoleta dal momento che, rispetto alle circostanze attuali, non costituisce più una forma di realizzazione adeguata degli ideali democratici. Espedienti rappresentativi e l'idea di una legislatura a sostituzione di cittadini deliberanti (aventi il compito di trasformare le dottrine classiche della democrazia e di renderle appropriate alle condizioni moderne di ampiezza e complessità) sono ora ritenute come nulla più che "finzioni istituzionali"²⁸. Walter Lippmann ha sfidato l'ideale deliberativo di Dewey definendo il pubblico un "fantasma", e suggerendo che il realismo e la razionalità esigono che la politica sia lasciata agli esperti.

Come sosterrò nella prossima sezione, tale scetticismo nei confronti della democrazia è il prodotto di una riflessione insufficiente e di un insufficiente bilanciamento tra norme politiche e fatti sociali. Persino i difensori più radicali degli ideali democratici, come Marx e la prima Scuola di Francoforte, hanno avuto difficoltà a dare eguale peso alle caratteristiche normative e descrittive necessarie per un'adeguata teoria della deliberazione. Il loro scetticismo rispetto a tutte le forme esistenti di democrazia ha condotto, in ogni area della vita sociale, a tentativi impraticabili di realizzazione di forme troppo esigenti di partecipazione, fornendo un'impronta utopistica agli ideali democratici.

²⁸ Zolo (1992, 77 ss.; 120 ss., ed.or. 1987, 69 ss.; 121 ss.); si veda anche Bobbio (1987, 25 ss., ed. or. 1984, 29). Entrambi sostengono che le istituzioni democratiche moderne separano gradualmente la connessione tra rappresentanza e democrazia in quanto si adattano alle condizioni di società industrializzate vaste e funzionalmente differenziate. Si veda anche Luhmann (1969, trad. it. 1995).

Esistono due modi possibili di rispondere a tale scetticismo. Da una parte, Marx ha ritenuto che, di fronte a fatti sociali che non possono essere riconciliati con gl'ideali democratici, sono gli stessi fatti a dover essere trasformati e a dover essere resi conformi alle norme. Ma questo metodo non può fornire un punto di partenza valido se sussistono norme ritenute impraticabili, come ad esempio la piena partecipazione, l'eguale rispetto, e l'accordo unanime. Dall'altra, Rawls ha ritenuto che siano spesso i principi a dover essere cambiati così che sia almeno possibile ipotizzare una loro realizzazione sotto le circostanze correnti. Sebbene appaia come più facilmente realizzabile, questo metodo compie un errore in senso opposto. Troppi accomodamenti ai fatti sociali possono produrre sì principi pratici utili e istituzioni stabili, esigendo però un alto prezzo per la democrazia²⁹. Dunque, una teoria politica adeguata deve poter combinare fatti e norme in modo appropriato. Deve evitare gli estremi dell'eccessiva idealizzazione, da una parte, e dell'eccessivo accomodamento dall'altra, e utilizzare un metodo politico e storico per la costruzione di norme pratiche di deliberazione. Il mio approccio bilancia l'enfasi posta sui fatti sociali con un ideale pratico dell'uso pubblico della ragione. Con ciò non si abbandona l'essenza degli ideali democratico-deliberativi; questi vengono anzi difesi e reinterpretati in modo da renderli realizzabili in società pluraliste e complesse come la nostra.

Democrazia, criticismo, e scetticismo: i fatti sociali e la concezione politica della deliberazione pubblica

²⁹ Come sostiene Rawls (1993, 65-66, trad. it. 1999, 70): "Dovremmo vedere se ci sono cambiamenti accettabili dei principi di giustizia che la [giustizia come equità] rendano stabile". Nel suo scambio con Rawls, Habermas sembra rigettare la svolta interamente politica della concezione della giustizia di Rawls. L'enfasi sulla praticabilità, ritiene Habermas, mette a rischio il senso epistemico dell'accordo essenziale: "Il consenso per intersezione sarebbe allora solo un indicatore dell'utilizzabilità, e non più una conferma della correttezza, della teoria; non rivestirebbe più alcun interesse sotto il punto di vista dell'accettabilità razionale e perciò della validità, ma solo dal punto di vista dell'accettazione, cioè dell'assicurare la stabilità sociale". Si veda Habermas, (1995, 121-122, trad. it. 1996, 39). Comunque, Habermas insiste anche sul fatto che la sua teoria è rivolta all'istituzionalizzazione, sostenendo che le spiegazioni procedurali ideali della giustificazione democratica sono "sociologicamente ingenui". Perciò, la questione qui non è se un'adeguata teoria politica debba avere una componente pratica ed empirica ma se debba distinguere più sottilmente tra un'accettazione *de facto* e un'accettabilità razionale. Rawls non è in grado di compiere tale distinzione fondamentale per via della particolare prospettiva sociologica e funzionalista presente nella sua teoria pratica, e non perché egli consideri l'utilità come un criterio di adeguatezza teoretica e di giustificazione normativa.

Una linea di ricerca tipica della teoria democratica, cerca di rendere innocue le obiezioni scettiche sostenendo che queste si applicano soltanto agli accordi democratici *reali* nel momento in cui questi mancano di conformarsi alla norma da essi stessi invocata. Tale teoria critica della democrazia, contrappone le norme democratiche di eguaglianza e di autonomia alla loro modalità di realizzazione nelle pratiche sociali. Una dialettica simile è stata a lungo alla base di teorie che hanno sollecitato una democrazia “radicale” o (come in Marx) “reale”³⁰. L’esigenza di considerare le circostanze attuali è stata il motivo principale della critica radicale di Marx ai diritti civili costituzionalmente garantiti³¹. Marx confrontò i diritti politici riconosciuti esplicitamente in varie costituzioni moderne, con la realtà della società civile del tempo, mostrando che all’interno delle istituzioni sociali, i diritti civili non venivano garantiti a tutti i cittadini. Una simile critica “disillusa”, però, può sottovalutare anche gli stessi diritti e rapidamente ribaltarsi in uno scetticismo corrosivo dei vincoli costituzionali e dei principi democratici.

La dialettica tra fatti e norme diventa perdente in molte teorie critiche della democrazia, conducendo a forme di scetticismo circa la praticabilità della democrazia. In tal senso, Rawls e Habermas hanno indicato una via possibile d’uscita: entrambi accettano che gli ideali democratici restino vincolati ai fatti sociali del “pluralismo” e “dell’inevitabile complessità sociale”. Sia che si presentino o meno come democratici radicali (come nel caso di Marx), il loro principale contributo a una teoria critica della democrazia è di carattere metodologico. Entrambe le loro strategie giustificative evitano lo scetticismo normativo rendendo rilevanti per la giustificazione politica i fatti e i vincoli socio-storici.

Questo approccio, in generale, si colloca a metà strada tra un’enfasi scettica sui fatti sociali e una giustificazione puramente normativa della democrazia. Un simile metodo argomentativo emerge, in Rawls, nel passaggio da una teoria della giustizia di tipo kantiano a una “concezione

³⁰ Questa è la caratterizzazione di Marx della Comune parigina. Si veda Marx (1977, 539 ss.). Questa forma di democrazia è stata raggiunta attraverso l’eliminazione della “sistematica e gerarchica divisione del lavoro” (539) e attraverso “il riassorbimento del potere statale nella società” (555).

³¹ Marx (1977, 522 ss.). Allo stesso modo Marx (1975, 71, trad. it. 1996, 64), sostiene che la borghesia “libera l’intera società, ma soltanto a condizione che l’intera società si trovi nella situazione di questa classe, dunque, ad esempio, possiede *denaro e cultura*, ovvero possa acquistarli a proprio piacimento”.

politica” del liberalismo politico. Come sostiene Rawls, il tratto distintivo di tale “concezione politica” è che essa prende in considerazione “le specifiche condizioni sociali e storiche di una società democratica moderna”. Le condizioni “ci richiedono” di guardare ai principi di giustizia in un certo modo “se tale concezione deve poter essere sia pratica che coerente con i limiti della politica democratica”³². Qui di seguito, procederò dritto al cuore di una simile e fondamentale lezione metodologica; considerando un ampio spettro di fatti sociali e di condizioni storiche che ci chiedono di vedere la democrazia deliberativa in un certo modo affinché questa risulti sia praticabile che coerente con i limiti della politica democratica.

Ma, come risulta dal lavoro di Rawls e di altri, i lati normativi e fattuali della riflessione politica non sono facilmente integrabili. Esaminerò brevemente queste difficoltà ricorrenti nelle teorie politiche di stampo critico della Scuola di Francoforte, evidenziando il loro ondeggiare tra posizioni scettiche e normative.

Ogni teoria critica diviene propriamente una concezione politica della giustizia nel momento stesso in cui valuta come, a partire da condizioni storiche e sociali date, gl’ideali normativi sono in grado di trasformarsi anche in elementi pratici. Come sostenuto da Horkheimer nei suoi scritti programmatici e in qualità di direttore dell’Istituto per la Ricerca Sociale della Scuola di Francoforte, una teoria è critica se soddisfa tre criteri: essa, cioè, deve essere descrittiva (ad es., basata sulla migliore evidenza empirica disponibile rispetto alle condizioni sociali); critica, nel senso che le sue valutazioni devono essere normativamente giustificate; e pratica, in quanto deve mostrare come sia possibile la trasformazione delle stesse circostanze criticate³³. Una teoria così concepita, possiede “quale proprio oggetto gli esseri umani intesi come creatori della propria forma storica di vita”; il suo obiettivo è “l’emancipazione degli esseri umani dalle circostanze di schiavitù”³⁴.

³² Rawls (1987, 2-3).

³³ Si veda Bohman (1991, 194 ss.).

³⁴ Horkheimer (1982, 244).

Gli stessi criteri si applicano anche alla teoria critica della democrazia. E tuttavia la pratica democratica assume un posto speciale nella riflessione critica del programma di Horkheimer, poiché egli considerò, come scopo primario dell'emancipazione, la possibilità per gli esseri umani di scegliere in modo consensuale e di controllare quanto più possibile le condizioni sociali delle proprie vite. Dunque, il processo di democratizzazione agisce su *tutte* le circostanze che limitano l'emancipazione umana. Perciò, l'orientamento politico della teoria critica della Scuola di Francoforte si è diretto verso "il vero" consenso e la "vera" autonomia cioè – verso la trasformazione del capitalismo all'interno della "democrazia reale". Come Marx, Horkheimer non ritenne che si dovessero lasciare inalterate le istituzioni liberali: le istituzioni democratiche non devono più essere aggregative o basate sull'interesse razionale; piuttosto, queste devono essere partecipative e basate su nozioni meglio articolate di ragione e di solidarietà. Inoltre, in modo molto simile ad alcuni comunitaristi di oggi, Horkheimer definì il soggetto politico moderno come astratto, scisso, e a-storico; qualsiasi libertà e autonomia gli attori abbiano come cittadini democratici, essa è tale soltanto in quanto, all'interno di comunità storiche specifiche, "cittadini ben definiti" sono valutati in relazione alla eguale libertà degli altri.

Gli eventi della società moderna ritenuti tra i più importanti per la spiegazione della democrazia da parte della Scuola di Francoforte, furono la crescente razionalizzazione della società e gli effetti sull'autonomia della personalità morale. Secondo tale teoria socio-storica, sono stati proprio simili processi dominanti della società moderna a precludere la realizzazione degli ideali politici di autonomia e democrazia. Ma, da siffatte analisi, non si deve necessariamente trarre una simile inferenza. Piuttosto che promuovere una forma di scetticismo, un'analisi complementare della personalità e delle strutture societarie potrebbe offrire un supporto empirico a prospettive rivolte a ulteriori forme di democratizzazione. L'analisi empirica del fascismo realizzata dalla Scuola di Francoforte, dipende ancora dal concetto di personalità *democratica* quale tipologia contrastante della struttura psichica. Sia in *La personalità autoritaria* che in *Dialettica*

dell'*Illuminismo*³⁵, la resistenza a tali effetti sociali si ritira al micro livello nelle capacità reiterate d'identificazione con gli altri. Ma questi lavori abbandonano l'idea di una democrazia "reale", poiché i fatti indicano l'assenza totale di condizioni sociali necessarie per la democrazia³⁶. Ciò che manca è una spiegazione dell'attività sociale della deliberazione.

Attraverso il rigetto di tali spiegazioni olistiche e uni-dimensionali della razionalizzazione, Habermas tenta di costruire una critica democratica radicale delle istituzioni esistenti a partire da una spiegazione normativa della giustificazione politica. Nell'opera *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo* (1975), Habermas sostiene che le richieste del capitalismo avanzato limitano l'ampiezza e il significato delle istituzioni e delle norme democratiche. In modo molto simile all'argomentazione di Horkheimer, secondo la quale la regola maggioritaria costituisce una forma di "soggettivismo", Habermas ritiene che l'enfasi esclusiva sulle elezioni periodiche e sulle votazioni siano l'indicazione principale del carattere meramente "formale" delle democrazie odierne³⁷. A tale forma ridotta di democrazia, Habermas oppone un concetto "sostanziale" di democrazia volta a enfatizzare una "partecipazione effettiva dei cittadini nella formazione politica della volontà"³⁸. Piuttosto che una forma di razionalità interessata, la democrazia "sostanziale" si fonda su una teoria della razionalità pratica orientata alla risoluzione consensuale dei conflitti. Qui l'argomentazione di Habermas compie una svolta puramente normativa: tale teoria, infatti, ci fornisce i criteri procedurali per la validità decisionale, ma non ci dice molto su come la partecipazione richiesta possa essere istituzionalizzata.

³⁵ Adorno, *La personalità autoritaria*, vol. I e II, Edizioni di Comunità, Milano, 1973, Horkheimer e Adorno, *Dialettica dell'Illuminismo*, Einaudi, Torino, 1997 (NdC).

³⁶ Poiché esistono emozioni "democratiche", la persuasione democratica non ha bisogno di appellarsi soltanto alla ragione e al vincolo: "Se la paura e la distruttività sono le maggiori fonti emotive del fascismo, l'eros appartiene principalmente alla democrazia" (si veda Adorno *et al.* (1953, 480, trad. it. 1973, vol. II, 530). Si veda anche Marcuse (1966, trad. it. 1968), per un'ampia e approfondita spiegazione degli aspetti psicologici della liberazione.

³⁷ Per Horkheimer, la riduzione della democrazia alla regola maggioritaria mostra "questo illusorio trionfo del principio democratico [che] consuma la sostanza intellettuale di cui la democrazia è vissuta sino ad oggi" (1947, 21, trad. it. 1970, 33). La democrazia, quando viene ridotta al semplice sistema maggioritario (che è l'aggregato meramente quantitativo delle preferenze soggettive) e quando incontra gl'interessi soggettivi delle masse e le forze funzionali cieche, resta talmente priva di standard di riferimento che si tramuta facilmente in dittatura. La versione di Habermas (1975) di questa argomentazione è più dialettica e weberiana; egli sostiene che solo una nozione di ragione pratica più ricca di quella formale o strumentale può dar senso al carattere cognitivo della democrazia. Habermas oppone due interpretazioni "positiviste" della legge e della democrazia: il mero decisionismo e il semplice proceduralismo.

³⁸ Habermas (1975, 36).

Per via del carattere epistemologico di questa teoria della razionalità, Habermas ha guardato con sospetto ogni tentativo di una sua possibile applicazione *diretta*, o di una possibile applicazione dei suoi costrutti controfattuali (come nel caso della situazione discorsiva ideale) alla struttura delle istituzioni politiche. Egli ha coerentemente sostenuto che sia Marx che Rousseau, nella convinzione che la volontà generale potesse essere ottenuta soltanto tramite una forma diretta e repubblicana di democrazia, abbiano mancato di cogliere il problema fondamentale. Ad esempio, mancando di osservare che l'accordo ideale del contratto sociale specifichi un certo tipo di giustificazione procedurale, Rousseau ha confuso "l'introduzione di un nuovo principio di legittimazione" con "proposte per l'istituzionalizzazione della giusta regola"³⁹. Habermas sostiene che i principi democratici non hanno bisogno di essere applicati ovunque allo stesso modo, come sostengono invece i difensori della democrazia comunitaria, partecipativa, o "consiliare".

Habermas esplicita questo punto in modo ancor più netto nella sua trattazione più sistematica della teoria democratica, ovvero in *Fatti e Norme*. La democrazia, sostiene, non è in grado di organizzare la società nel suo insieme "non foss'altro perché il procedimento democratico si trova sempre inserito dentro contesti che sfuggono al suo controllo"⁴⁰. Questi contesti sono i prodotti della complessità sociale. Secondo Habermas, nessuna concezione normativa della politica o del diritto può essere sviluppata indipendentemente da un adeguato modello descrittivo della complessità della società contemporanea, se non si vuole che questa diventi vittima del prescrittivismismo impotente del dovere morale kantiano già osservato da Hegel e altri⁴¹. Senza questa componente descrittiva, tali norme diventano ideali astratti e vuoti piuttosto che ricostruzioni della razionalità di pratiche vigenti. In aggiunta, l'applicazione diretta di tali norme ignora ulteriori fatti sociali "inaggrabili", inclusi i "vincoli sistemici" sull'informazione e i costi decisionali del

³⁹ Habermas (1979, 186).

⁴⁰ Habermas (1992a, 370, trad. it. 1996, 361).

⁴¹ Habermas (1992a, 63 ss., trad. it. 1996, 57 ss.). Quello che sto sostenendo è che il versante kantiano del progetto filosofico habermasiano, così importante nella sua teoria morale, è presente anche qui nei suoi assunti fondamentali. Infatti, Habermas considera Kant un liberale che ha fatto propria "l'idea improbabile che la società nella sua interezza possa essere governata come associazione libera di cittadini liberi ed eguali" (ibid.). Piuttosto che cercare di capire come realizzare questa idea morale all'interno di nuove forme di organizzazione, Habermas ora si pone la domanda di Hegel: dov'è il luogo per il libero accordo e per la deliberazione tra cittadini di una società complessa che si è sviluppata storicamente attraverso istituzioni ampie e attraverso un'accumulazione massiccia del potere sociale?

processo deliberativo; le asimmetrie delle competenze, le abilità, e la disponibilità dell'informazione; i limiti dell'attenzione pubblica; e altre scarsità di risorse deliberative⁴².

Una simile spiegazione della complessità sociale, per quanto realistica possa essere, elimina due possibili concezioni della dimensione pubblica che sono tipiche delle teorie democratiche radicali: cioè che sia possibile costituire la società nella sua interezza per volontà sovrana del popolo e del suo potere decisionale, e che sia possibile costituire una società formata da un'associazione puramente comunicativa. Entrambi questi errori sono stati commessi nelle varianti rousseauiane e marxiane della democrazia radicale. Habermas non critica tanto questi ideali, quanto piuttosto l'assenza di una loro mediazione istituzionale (sebbene poco sia detto riguardo al carattere delle istituzioni politiche e giuridiche) e il sovraccarico deliberativo che ne consegue. La complessità moderna apre nuove possibilità di autonomia privata e politica, così come nuove opportunità di strutturazione comunicativa e discorsiva di numerose sfere di vita. Ma a partire da queste condizioni, e rispetto alle condizioni culturali della pluralizzazione delle forme di vita, la democrazia discorsiva richiede la mediazione d'istituzioni politiche e giuridiche. Tali istituzioni sopperiscono “all'indeterminatezza cognitiva, all'incertezza motivazionale e alla scarsa forza di coordinamento caratterizzanti le norme morali (e, più in generale, tutte le norme d'azione informali)”⁴³. Habermas ammette che le società moderne possano anche essere ipercomplesse e non democratiche, specialmente quando forme illegittime di potere si accumulano incessantemente all'interno d'istituzioni ampie. Anche senza queste forme patologiche, tuttavia, le società moderne non possono più essere interamente organizzate lungo linee democratiche⁴⁴. Il punto è se resti alcunché del contrasto critico tra fatti e norme, tipico della teoria democratico-radical, una volta

⁴² Habermas (1992a, 395-398, trad. it. 1996, 386-9). Habermas, in questa sezione del cap. 7 (1992a, trad. it. 1996), adotta un esperimento mentale proposto da Peters (1993, 230 ss.). L'esperimento mentale ci chiede d'immaginare una società organizzata interamente in modo democratico; Peters la definisce come “un'associazione puramente comunicativa”, molto simile per certi aspetti all'immagine di Marx della Comune parigina. Più avanti distinguo due diversi problemi, confusi sia da Habermas che da Peters: l'iperrazionalità e l'ipercomplessità. Per un'argomentazione a favore del fatto che la democrazia partecipativa non sia necessariamente un modello meno adeguato alle situazioni di complessità sociale si veda Dryzek (1990, cap. 3).

⁴³ Habermas (1992a, 397, trad. it. 1996, 388).

⁴⁴ Habermas (1992a, cap. 7, trad. it. 1996); si veda in particolare la sezione III per la discussione delle forme di complessità comunicative-interne e sociali-esterne.

che le argomentazioni realistiche circa la complessità sociale e la relativa critica degli ideali partecipativi diventino l'elemento descrittivo di partenza. Dunque, l'analisi sociologica di Habermas, ancora una volta, ravviva una forma di scetticismo politico, in questo caso rivolta contro gl'ideali democratici radicali del marxismo e della teoria critica. Le potenzialità democratiche sono oggi così limitate dai vincoli storici e sociali, che una sfera pubblica aperta non è più in grado di assicurare che i cittadini influenzino gli esiti di procedure istituzionali. Da ciò ne consegue che gli scritti più recenti di Habermas sono sempre più segnati da un tono di crescente pessimismo rispetto alle possibilità di trasformazione delle forme odierne di democrazia costituzionale. Uno dei miei principali obiettivi è di mostrare che una teoria della democrazia deliberativa è in grado di riconoscere il pluralismo e la complessità e di difendere, ciò nonostante, gl'ideali democratici di autonomia e di sovranità dei cittadini. Ma tutto questo può essere realizzato a patto che si modifichino le assunzioni di sfondo di Habermas le quali giustappongono ideali regolativi controfattuali con analisi pessimistiche dei fatti sociali.

Recenti argomentazioni che derivano dalla teoria politica anglo-americana, assumono un approccio più bilanciato rispetto alle imperfezioni tipiche di molte teorie politiche normative. Habermas accusa tali teorie di essere "sociologicamente ingenua" nei riguardi della loro componente pratica. E tuttavia sia Habermas che Rawls convengono sulla maggior parte dei fatti che caratterizzano le società moderne, incluso quello che Rawls definisce come "il fatto dell'oppressione". Con ciò s'intende sostenere che la democrazia non sia in grado, sotto tali circostanze, di eliminare il potere: all'interno dei limiti della politica democratica, "il diritto di coercizione" (per Habermas) o "l'uso oppressivo del potere statale" (per Rawls) sono precondizioni necessarie per il mantenimento dell'unità o dell'integrazione sociale⁴⁵. Per Rawls, questi limiti sono in parte definiti da altri fatti sociali: dal fatto del pluralismo ragionevole e dal fatto che un sistema democratico risulti durevole e sicuro soltanto se sostenuto dall'appoggio "libero e volontario di una

⁴⁵ Rawls sostiene che le sanzioni del potere statale sono necessarie all'unità sociale e alla stabilità fin tanto che esista un sufficiente grado di pluralismo. Si veda Rawls (1987, 22); si veda anche Rawls (1993, 37, trad. it. 1999, 48). Allo stesso modo, Habermas sostiene che "il diritto di coercizione" attraverso istituzioni politiche, risulta necessario ai fini di un'integrazione di società complesse; si veda Habermas (1992a, cap. 2, trad. it. 1996).

sostanziosa maggioranza dei suoi cittadini politicamente attivi”⁴⁶. Dunque, per Rawls, la concezione della giustizia deve prendere in considerazione i fatti della “cultura politica”; per Habermas, invece, è alla luce di tali fatti che si deve considerare il processo di differenziazione delle istituzioni moderne, così come il meccanismo d’integrazione sociale quale condizione di base di una teoria pratica della legittimità. Ma è Rawls e non Habermas che ne trae la conclusione più appropriata: questi fatti sociali non mutano il metodo della giustificazione; piuttosto, essi mutano gli scopi pratici della teoria politica. Questi scopi, insiste Rawls, dovrebbero essere compresi in modo pragmatico e dipendere dalla struttura della società analizzata dalla teoria ⁴⁷.

La mia argomentazione, a tale proposito, consiste nel ritenere che una più forte concezione pratica della democrazia deliberativa può essere ottenuta riesaminando le idealizzazioni normative e le assunzioni di alcune teorie deliberative. Oltre che ad assegnare un ruolo più prominente all’aspetto pratico della teoria politica, una spiegazione minimalista della giustificazione è importante anche ai fini della comprensione della deliberazione reale. Sotto tale profilo, la strategia antiscettica di questo libro consiste nel procedere soltanto da quelle assunzioni normative che si mostrano necessarie all’attività deliberativa – attività nella quale i cittadini tentano di convincere gli altri ad adottare determinate politiche sulla base di ragioni pubbliche emergenti nello scambio del dialogo deliberativo. Rispetto alle teorie che rigetto, la mia argomentazione inizia con una spiegazione dettagliata del modo in cui funziona realmente la democrazia deliberativa, sviluppando poi quei vincoli normativi che le istituzioni devono inglobare. In ogni capitolo, introdurrò vari fatti relativi alla struttura sociale moderna che pongono richieste deliberative di carattere normativo e istituzionale. Ad esempio, senza i vincoli normativi necessari a impedire l’esclusione politica, le

⁴⁶ Rawls (1993, 38, trad. it. 1999, 48). In questa sezione, Rawls (1993, trad. it. 1999) ha ridotto gradualmente a quattro i fatti rilevanti e le condizioni della società moderna, inclusi i tre fatti sociali menzionati sopra e la presenza di certe idee intuitive di giustizia nella cultura pubblica generale. In Rawls (1987) si elencano sette elementi, cinque dei quali riguardano il pluralismo culturale.

⁴⁷ Rawls (1987, 1). Rorty sostiene che Rawls si allontana da una più decisa giustificazione normativa del liberalismo adottando una strategia più pragmatica: “Rawls, seguendo Dewey, ci mostra come la democrazia liberale possa procedere senza presupposizioni filosofiche”. Si veda Rorty (1989, 179, trad. it. 205). Devo ammettere che non vedo come tale svolta pragmatica possa risultare come “largamente storicista e anti-universalista” nel senso scettico di Rorty. Sembra piuttosto il contrario: non esiste alcun anti-universalismo inerente a tale forma di pragmatismo e di pluralismo. Piuttosto, come c’insegna la teoria critica e Dewey, anche Rawls sostiene che il riferimento ai fatti empirici e la considerazione dei referenti di una teoria sono parti importanti per la giustificazione di una teoria politica.

diseguaglianze sociali persistenti rendono inverosimile il fatto che coloro che si trovino a mancare di risorse e di capacità, siano in grado di partecipare effettivamente al dialogo pubblico. Questo fatto sociale richiede misure correttive ai fini di un'inclusione democratica.

La mia strategia è più vicina al costruttivismo di Rawls che a quello di Habermas, ma diverge da Rawls in quanto non cerca di ricattare il contenuto del liberalismo come base pubblica di giustificazione. Poiché non abbiamo bisogno di adottare tutti gli aspetti del liberalismo per dare vita alla deliberazione pubblica, i miei assunti risultano persino più minimalisti della concezione "politica" di Rawls. Senza inserire troppe assunzioni relative alla modalità di funzionamento della democrazia, non solo tratterò della deliberazione così come è di fatto, ma eviterò anche di cadere nei dilemmi tipici del liberalismo e del comunitarismo. In particolare, amplierò la componente descrittiva delle teorie deliberative per includere altri fatti pertinenti per lo Stato moderno e per le istituzioni di mercato, incluse le diseguaglianze sociali ed economiche, i condizionamenti culturali, la complessità, la portata e le dimensioni delle istituzioni moderne.

Sulla possibilità della deliberazione pubblica: un quadro dell'argomentazione principale

Negli approcci costruttivisti e ricostruttivisti recenti, la tensione persistente discussa nell'ultima sezione, può essere rappresentata nel seguente modo: sebbene le norme adottate siano basate sulla regola del "consenso reale" o "dell'accordo di persone libere ed eguali", i fatti e le tendenze che emergono tendono a rendere improbabile in modo crescente la realizzazione di questi ideali. Il metodo a due vie di Habermas, a causa di tutti quei tentativi di riformulazione della teoria critica sulla base di una riduzione delle generalizzazioni empiriche e dei deficit normativi, non ha saputo evitare con efficacia lo scetticismo sociologico della democrazia che ha attraversato la Scuola di Francoforte. Ciò nonostante, egli definisce ancora la sua teoria della democrazia nei

termini di “politica deliberativa”, allineandosi chiaramente a quelle forme politiche che enfatizzano la deliberazione e la partecipazione pubblica⁴⁸.

Esiste ora un’ampia e diversificata letteratura a difesa delle varie concezioni della “democrazia deliberativa”. L’obiettivo centrale di queste teorie, rispetto al quale svilupperò nuove idee, è di elaborare un insieme di condizioni necessarie a una “procedura ideale” della deliberazione democratica. Queste condizioni, sebbene talvolta indicate nei termini di un insieme di diritti di base, di fatto, riflettono vincoli normativi fondamentali che pongono dei limiti alla deliberazione: come nel caso dell’inclusione di coloro che sono influenzati da una decisione, dell’eguaglianza politica sostanziale includente eguali opportunità di partecipazione deliberativa, dell’eguaglianza nei metodi decisionali e nella organizzazione dell’agenda, dello scambio libero e aperto dell’informazione e delle ragioni sufficienti ad acquisire una comprensione sia dell’argomento in discussione che delle opinioni degli altri, e così via⁴⁹. Queste norme non solo realizzano uno spazio pubblico discorsivo, ma specificano anche determinate condizioni: ovvero, il modo in cui la deliberazione può essere migliorata attraverso metodi e condizioni di dibattito, discussione, e persuasione, elementi questi che compongono ciò che Dewey definisce come “il problema del pubblico”.

Propriamente riformulate, tali condizioni normative possono diventare sufficientemente solide da resistere allo scetticismo. Se esse abbiano anche implicazioni pratiche resta un’altra questione. Al contrario, il metodo che io adotto non ha inizio da una procedura ideale. Sebbene utile ai fini di una valutazione critica di alcuni processi e risultati deliberativi, l’approccio sopra menzionato è inerentemente controfattuale e teoreticamente inadeguato, specialmente rispetto al compito descrittivo di mostrare come la deliberazione sia possibile e quando questa riesca. Di contro, un approccio più empirico, pratico e ispirato a Dewey, deve cominciare da una spiegazione

⁴⁸ Per le proposte relative all’allargamento dell’ambito applicativo della partecipazione pubblica nella procedura decisionale si veda Fishkin (1991) e Dryzek (1990); per la relazione tra partecipazione e rappresentanza politica, si veda Sunstein (1985, 29-87); per una spiegazione della democrazia partecipativa che prende spunto dalle assemblee cittadine e dalle pratiche democratiche realizzate in contesti lavorativi, si veda Mansbridge (1980).

⁴⁹ Per le migliori e più complete versioni di tali liste si veda Dahl (1989, 307 ss., trad. it. 1997, 308 ss.); si veda anche Joshua Cohen (1989, 17 ss.). Fishkin (1991, cap. 1), sviluppa una lista più parsimoniosa. Per un’ampia discussione delle condizioni necessarie e non sufficienti per una giusta deliberazione, si veda Habermas (1992a, cap. 7, trad. it. 1996).

di come la deliberazione funziona effettivamente – ovvero, da un’analisi serrata di come le ragioni diventano pubblicamente convincenti all’interno del dialogo deliberativo.

La maggior parte delle teorie della democrazia deliberativa analizzate in precedenza, costruisce versioni alternative della medesima argomentazione procedurale: esse elaborano anzitutto una giusta procedura egualitaria tentando poi di mostrare perché le decisioni adottate alla luce di questa tendono a essere giuste. Il proceduralismo ideale deve poter risolvere vari problemi filosofici, come ad esempio, offrire una spiegazione deliberativa dei diritti e un criterio di equità; nonostante ciò il nucleo della teoria democratica deliberativa resta relativamente poco analizzato. Nel corso di tutte le discussioni sulla deliberazione, pochi teorici o filosofi si sono preoccupati di fornire descrizioni appropriate, e pochi di coloro che lo hanno fatto, hanno altresì offerto dettagli sufficienti a render chiaro perché la deliberazione sia democratica, cosa comporti il metterla in pratica e come questo sia possibile a partire dalle condizioni sociali proprie di società pluraliste e complesse. Piuttosto che procedurale, la spiegazione da me avanzata, è propriamente dialogica nel senso che l’attività dialogica fa sì che tutti i parlanti vengano considerati come i diretti responsabili dello scambio di ragioni pubbliche. In tale processo, i cittadini possono avere la ragionevole aspettativa d’influenzare l’esito deliberativo o di riconsiderare i risultati ritenuti insoddisfacenti.

Nel primo capitolo offrirò proprio una spiegazione più articolata e stringente della deliberazione pubblica, dove le due principali caratteristiche saranno date dal fatto che la deliberazione stabilisce un processo dialogico e pubblico fin tanto che risulti in grado di mantenersi come un’attività sociale comune coinvolgente tutti i cittadini. Questo tipo di spiegazione si allontana dalla teoria di Habermas centrata sulla comunicazione. Attraverso l’osservazione di come la deliberazione effettiva produca ragioni pubblicamente convincenti, rigetterò l’approccio più diffuso di giustificazione delle norme deliberative basato sull’elaborazione di una “procedura ideale”. Insieme al proceduralismo, rigetterò tutti quei modelli che analizzano le costituzioni in termini di vincoli preliminari e irrevocabili quali strategie ottimali di formulazione delle norme di base. Poiché la deliberazione estende il quadro normativo della stessa attività deliberativa, esso

stesso può essere riconsiderato in riferimento alle ragioni pubbliche di coloro che partecipano all'attività deliberativa.

Dopo aver sviluppato una spiegazione non proceduralista di come la deliberazione pubblica reale funzioni nella promozione di accordi cooperativi, mi rivolgerò alle principali sfide che la democrazia deliberativa affronta quale modello pratico: ovvero, ai fatti sociali concernenti il pluralismo culturale che mettono in pericolo la deliberazione per via di possibili conflitti profondi e apparentemente insolubili (secondo capitolo); alle diseguaglianze sociali che mettono a rischio il carattere pubblico della deliberazione rinforzando e riproducendo i vantaggi di coloro che possiedono risorse culturali e capacità politiche sufficienti a ottenere ciò che vogliono (terzo capitolo); alla complessità sociale, che mette a rischio di sopraffazione la deliberazione, rendendo le decisioni irrilevanti (quarto capitolo); e alle ideologie e ai condizionamenti comunitari in senso lato che, al fine di gestire i problemi e i conflitti, finiscono col restringere la deliberazione pubblica e le abilità istituzionali (quinto capitolo). Ognuno di questi elementi rappresenta una sfida alla stessa possibilità di una deliberazione libera, eguale, aperta e razionale, così come alle condizioni di base necessarie per un'attività decisionale democraticamente legittima.

Inoltre, ciascuno dei fatti appena menzionati, costituisce un pericolo potenziale per il buon esito deliberativo e perciò per la realizzabilità dell'ideale democratico deliberativo. La risposta a queste sfide offre anche una replica agli eccessi propri di tutti quei tentativi pregressi volti a raggiungere una forma democratica più estesa: infatti, il pluralismo filtra le qualità coercitive della volontà generale, l'eguaglianza politica risponde all'accusa di elitismo, e la sovranità del soggetto pubblico salvaguarda una forma di autoregolamentazione priva degli eccessi di razionalismo o di complessità. In ogni caso, tenterò di essere realista riguardo a tali fatti sociali senza cadere nello scetticismo, e di essere normativo nell'orientamento, sia pure insistendo sulle descrizioni sociologiche che illuminano le potenzialità reali della deliberazione nelle pratiche correnti e nelle istituzioni. Insieme, queste argomentazioni compongono un quadro complesso che allontana il

pungolo dello scetticismo politico nei confronti della democrazia, scetticismo di solito legato a una o più di queste considerazioni.

In primo luogo, non v'è dubbio che il pluralismo culturale possa condurre a una forma di scetticismo politico nei confronti della deliberazione. Dato il carattere multietnico e multiculturale della maggior parte degli Stati nazione, la deliberazione deve essere in grado di sedare i conflitti tra valori morali e principi appartenenti a gruppi diversi. Come osserverò, persino le soluzioni di secondo livello, come le pratiche di aggiudicazione, possono essere oggetto di scetticismo, poiché nelle società pluraliste i conflitti morali possono vertere sulla natura stessa dei principi di giustificazione pubblica. La stessa ragione pubblica è continuamente esposta a forme di contestazione. In termini generali, la soluzione che offro consiste nel rendere più dinamico e pluralista l'uso pubblico della ragione. Persino la nozione di accordo deliberativo deve essere pluralista. Ciò che sostengo, infatti, è che il modello del compromesso deve essere esteso e applicato a una forma democratica deliberativa coerente con l'eguaglianza politica e con la cittadinanza condivisa, ovvero con la partecipazione in una comune sfera pubblica. Rispetto alle limitazioni kantiane, oltre a fornire una nozione estesa della nozione di ragione pubblica, formulerò un'argomentazione contro le varie forme di scetticismo postmoderno volte a negare che il consenso possa essere riconciliato con il pluralismo, come ad esempio nel caso di Jean-François Lyotard⁵⁰.

In secondo luogo, diseguaglianze sociali ampiamente presenti nelle nostre società, possono dar luogo a una forma di scetticismo politico nei confronti della democrazia. Piuttosto che promuovere l'eguaglianza, gli accordi deliberativi sembrano favorire coloro che sono maggiormente avvantaggiati (ovvero coloro che risultano più efficaci nel dibattito pubblico) e svantaggiare i meno avvantaggiati (coloro che possono non avere l'aspettativa ragionevole d'influenzare quelle decisioni che maggiormente li riguardano). Come soluzione, adatto, al dominio politico, la spiegazione di Amartya Sen sulle diseguaglianze economiche, sottolineando le capacità

⁵⁰ Si veda l'argomentazione di Lyotard contro Habermas (1984).

e le risorse culturali necessarie per un funzionamento politico adeguato⁵¹. Offrirò, inoltre, diversi meccanismi deliberativi che correggono gli effetti delle diseguaglianze sociali. Questi meccanismi assicurano che tutte le posizioni salienti entrino nel dibattito pubblico, mentre le discussioni attuali di riforma dei finanziamenti elettorali costituiscono un esempio pratico per tali proposte. Nel caso in cui tali misure dovessero fallire, l'azione collettiva e la solidarietà, giocheranno un ruolo importante nella correzione degli svantaggi prodotti dalla struttura corrente della deliberazione pubblica.

In terzo luogo, la complessità conduce allo scetticismo politico fino al punto da rendere obsoleta la deliberazione e la sovranità popolare, specialmente se questa viene modellata su assemblee e incontri cittadini caratterizzati da dinamiche di scambio diretto. All'inizio del ventesimo secolo, tali difficoltà hanno indotto i sostenitori delle "teorie realiste" della democrazia, da Max Weber a Walter Lippmann, a parlare della necessità di sostituire il "fantasma pubblico" con professionisti esperti in campo scientifico e politico. A tale riguardo, rigetto la soluzione a due vie di Habermas relativa ai problemi della complessità. Al suo posto, invece, introdurrò una versione modificata del noto modello "dualista" della democrazia, affinché la sovranità popolare possa essere reinterpretata come una regola di maggioranze deliberative formate a partire dalla sfera pubblica. La soluzione dualista deve essere applicata a tutte le istituzioni politiche, e in particolare alle istituzioni burocratiche e amministrative. Secondo la mia teoria, l'opinione pubblica governa senza dubbio sulla base di maggioranze deliberative, e precisamente nel senso descritto sia da Lincoln che da Dewey nelle massime citate all'inizio di questo capitolo.

Infine, la presenza inevitabile di condizionamenti ideologici diffusi a livello comunitario, potrebbe condurre a forme di scetticismo politico nei confronti della flessibilità delle istituzioni democratiche e delle loro capacità d'innovazione e di cambiamento. In questi momenti storici critici, il discorso politico dei critici sociali e gli effetti degli attori pubblici, servono ad aprire possibilità d'innovazione all'interno della sfera pubblica. A volte le innovazioni richiedono nuove

⁵¹ Per la completa argomentazione di Sen sul ruolo centrale delle capacità in una concezione ampia dell'eguaglianza, si veda Sen (1992, cap. 1-5, trad. it. 1994).

forme di relazione tra il soggetto pubblico e le istituzioni politiche. Al fine di osservare come la deliberazione possa promuovere il cambiamento democratico, è importante rilevare il rapporto che sussiste tra i soggetti pubblici che danno forma alle istituzioni e che parimenti da queste sono organizzati – ovvero, il rapporto tra gli elementi pubblici emergenti e le richieste di cambiamento istituzionale. Tali momenti includono i momenti di quel che Bruce Ackerman ha definito come “politica costituzionale”⁵² (o, nel caso di nuovi problemi sociali o civili internazionali, di una “politica cosmopolitica”). In tali periodi di cambiamento, non soltanto emergono nuove questioni e nuovi problemi; lo stesso quadro pubblico di riferimento e i metodi deliberativi adottati possono essere modificati da parte di attori collettivi emergenti dalla sfera pubblica civica.

Dal mio punto di vista, questo tentativo di ripensare il potenziale della democrazia nei termini della deliberazione pubblica, si pone chiaramente in linea con il programma di ricerca della Scuola di Francoforte. Nelle sue fasi iniziali, la teoria critica sociale ha sviluppato un orientamento esplicito e radicale in favore della teoria democratica partendo dall’idea di una società libera e autonoma volta a esprimere la totalità dei bisogni e delle potenzialità umane. Tale modello, tuttavia, risulta ormai inadeguato non soltanto a causa della rapida disintegrazione degli stati socialisti, ma anche perché è ormai incapace di render conto del fatto del pluralismo e della complessità sociale. Il modello della democrazia radicale non implica più una trasformazione complessiva della società; piuttosto, esso ambisce a un progetto frammentario di riforma volto a inserirsi sui risultati costituzionali e istituzionali del passato. In tale forma di democrazia riformista, il ruolo della critica sociale è di mostrare le potenzialità e i limiti dell’impiego pubblico e autonomo della ragione pratica. Alla luce degli obiettivi della politica deliberativa, la ragione pubblica viene esercitata non soltanto all’interno dello Stato e dei suoi rappresentanti, ma anche all’interno della sfera pubblica di cittadini liberi ed eguali. Nel movimento americano dei diritti civili, ad esempio, i cittadini hanno contribuito a modificare, collettivamente, il profilo d’interpretazione giuridica costituzionale e delle rispettive garanzie di eguaglianza politica. Fin tanto che la democrazia deliberativa sarà definita in

⁵² Bruce Ackerman (1991, 131 ss.).

base ai vincoli di politica democratica e riformista, il suo compito pratico resterà quello di un'estensione della forma democratica – ovvero, di una democrazia con una sfera di applicazione più ampia per l'attività decisionale pubblica e per l'autoregolamentazione. Sarà mio compito mostrare come, a tale scopo, la teoria democratico-deliberativa sia in grado di fornire la base normativa, descrittiva e pratica più adeguata.

Nell'ultima parte del libro, risponderò a specifiche obiezioni di natura scettica, relative alla possibilità di realizzare forme democratiche all'interno di società complesse e pluraliste. Non adotterò una giustificazione generale della democrazia, sebbene ritenga che la democrazia, da sola, favorisca la ragionevolezza delle decisioni e la loro possibile accettazione da parte di cittadini liberi ed eguali. La mia principale linea argomentativa consiste nel sostenere che i principi democratici (quali l'autogoverno, la deliberazione pubblica, e l'eguale partecipazione di tutti coloro affetti da una decisione) e gli effetti innovativi di nuovi soggetti pubblici, non solo risultano realizzabili all'interno di quelle istituzioni complesse tipiche delle nostre società moderne, ma anche che, i principi e gli effetti innovativi, possano ampliarsi, pur rimanendo insufficientemente realizzati per via di distribuzioni inique di potere, di risorse, e di capacità. È certamente vero che la democrazia è il vero "progetto incompiuto della modernità" (come Habermas ha sostenuto), e non perché abbiamo bisogno di abolire la società di massa o di smantellare le sue istituzioni. Questo non vuol dire che una teoria della democrazia deliberativa lasci le condizioni sociali così come le trova, adattandosi a esse. Alcune condizioni sociali devono essere corrette qualora si desideri realizzare tali ideali; vaste diseguaglianze sociali sono incoerenti con forme pubbliche di deliberazione all'interno d'istituzioni egualitarie. Ciononostante, se questi ideali non devono perdere la propria forza normativa, essi devono almeno risultare possibili; come sostiene Kant "il dovere implica la possibilità". Il lascito della teoria critica e del liberalismo politico può essere esteso a una teoria della democrazia deliberativa che stabilisca, date certe strutture e culture tipiche delle società moderne, come tale ideale sia di tipo pratico. Lungi dall'essere di ostacolo alla democrazia deliberativa, il pluralismo e la complessità possono promuovere una deliberazione libera, eguale, e

razionale in sfere pubbliche vibranti e cosmopolitiche. Questo compito richiede non soltanto immaginazione politica ma anche – e forse soprattutto – maggiore deliberazione pubblica rispetto al ruolo che deve assumere la democrazia.

Capitolo 1

Che cos'è la deliberazione pubblica? Una spiegazione dialogica

La deliberazione è stata intesa da Aristotele nei termini di un'attività paradigmatica della virtù politica e della condotta personale. Soltanto coloro che sono in grado di deliberare in modo appropriato possono, al contempo, sviluppare forme di autogoverno. Ma, come nel caso della democrazia diretta, l'ideale deliberativo aristotelico presuppone una comunità politica ridotta e omogenea. La deliberazione è senza dubbio agevolata se i cittadini si mostrano già d'accordo sulla maggior parte delle questioni relative a valori e a credenze. E tuttavia le democrazie moderne hanno esteso l'esercizio dell'attività deliberativa a comunità diversificate, includendo tutti come politicamente eguali a prescindere dal rispettivo credo, status sociale, o cultura. Sotto tale profilo, la deliberazione ha una lunga e nobile storia, come nel caso delle assemblee costituzionali della Francia e degli Stati Uniti e delle assemblee cittadine del New England. Tuttavia, proprio in questi casi più esemplari, alcuni vedono la prova del fatto che il buon funzionamento degli accordi deliberativi sia raro o transitorio. La deliberazione sembrerebbe essere limitata al potere costituente dei momenti istituzionali fondativi, anziché esercitata all'interno del quadro di una politica ordinaria regolata da forme di potere politico già consolidate. Può la deliberazione esser presa come un ideale di riferimento per le società moderne caratterizzate da complessità, pluralismo e stabilità? La crescente globalizzazione della cultura e del potere cela le assunzioni di base proprie dei modelli standard di deliberazione civica.

Per via di tutti questi ostacoli potenziali, le democrazie costituzionali moderne hanno dato spazio a numerose forme di deliberazione pubblica. Certamente, i diritti in esse garantiti, come ad esempio il diritto di libertà di parola, di espressione, di associazione e di accesso all'informazione, sono tutte condizioni necessarie per una deliberazione valida. Tali diritti, infatti, sono esercitati in pratiche condivise con gli altri, incluso il dibattito, la discussione e la stampa, attività queste che si rivolgono all'attenzione di tutti i cittadini liberi ed eguali. Anche se oggi tali diritti trovano un

riconoscimento formale all'interno di numerosi documenti quali la costituzione degli Stati Uniti o la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo delle Nazioni Unite, quelle stesse istituzioni che essi hanno contribuito a creare, invece, offrono spazi deliberativi sempre più ridotti, assumendo il carattere di luoghi finalizzati a giochi politici strategici. I diritti, ponendo dei limiti, sono in grado di favorire l'attività deliberativa, anche se non riescono a dirci in cosa consista la deliberazione né come questa possa essere incrementata a partire dalle condizioni e dai vincoli correnti.

È possibile sostenere che la deliberazione, oggi, non sia più una pratica difendibile, come nel caso della partecipazione diretta agli affari politici? È proprio vero che le società moderne manchino dell'unità necessaria per l'esercizio di pratiche deliberative? Si può dire che tali società non siano nient'altro che un'unione di unioni sociali? Alla luce dell'argomentazione resa nell'introduzione, l'ideale deliberativo deve almeno risultare plausibile rispetto ai quei fatti sociali e storici ritenuti rilevanti. A un primo sguardo, sembrerebbero esserci tre modelli possibili: il modello basato sulle clausole di condizionalità o dei vincoli preventivi, il modello proceduralista e, infine, le spiegazioni dialogiche della deliberazione. Ogni modello offre una spiegazione limitata dei fatti rilevanti. Potremmo semplicemente evitare di deliberare, specialmente riguardo a questioni contese, e affidarci a una serie di vincoli irrevocabili sotto forma di regole, così come a un'agenda pubblica ben definita. Sebbene molto limitato nelle sue assunzioni di base, il modello del vincolo preventivo difficilmente costituisce un'opzione realistica rispetto alle esigenze correnti e a quelli che sono i conflitti tipici della vita politica democratica. Per molti, il fatto del pluralismo rende il proceduralismo l'unica opzione desiderabile, consentendo di evitare assunzioni sostanziali eccessive al fine di ottenere un accordo tra cittadini. Nonostante tutti questi punti di forza di natura pragmatica, è mia intenzione rigettare entrambe le opzioni. Anziché favorire un modello proceduralista o preventivo, sosterrò una spiegazione dialogica della deliberazione, poiché ritengo che sia soltanto nel dialogo con gli altri – ovvero nel domandare e nel rispondere reciproco, nell'assumere punti di vista altrui – che si possano esercitare numerose e diversificate capacità

deliberative. Il dialogo pubblico può essere realizzato persino con coloro con i quali ci troviamo in disaccordo, così come con coloro di fatto non presenti ai nostri occhi.

Lo scopo di questo capitolo è di fornire una spiegazione generale della deliberazione pubblica, ovvero una spiegazione adeguata alle istituzioni democratiche contemporanee e alle loro rispettive sfere pubbliche. Nonostante siano state condotte numerose discussioni sulla deliberazione da parte dei teorici democratici, pochi ci hanno spiegato in che cosa essa consista. Troppi sostenitori della deliberazione restano infatti soddisfatti dalla semplice descrizione di alcune condizioni e regole procedurali molto generali. Spesso, infatti, si ritiene sufficiente mostrare soltanto che la deliberazione soddisfi clausole di eguaglianza politica sulla base della massimizzazione di opportunità deliberative e del numero dei cittadini che se ne avvantaggiano. Sebbene ciò sia senza dubbio vero, esiste una discussione esigua sui fattori che rendono pubblica la deliberazione, nonché sui risultati che da questa possono essere ottenuti e sul suo standard effettivo di riuscita. Per come viene qui intesa, la deliberazione è di natura interpersonale; riguarda il processo di formazione della ragione pubblica che ciascuno trova accettabile all'interno dell'attività deliberativa. Un'analisi dettagliata di questo processo è necessaria non solo per mostrare che le ragioni prodotte a fini decisionali risultano più convincenti di quelle non vagliate dallo scrutinio della verifica pubblica in un dialogo inclusivo, ma anche che tali ragioni sono verosimilmente superiori a livello epistemico.

Tale ragionamento di ordine pratico, è stato normativamente ricostruito in vari modi sia da Aristotele che da Kant. Una simile ricostruzione, tuttavia, è complicata dal fatto che, contesti differenti, richiedono tipologie deliberative diversificate: ovvero tipologie di ordine morale, finalizzate a un obiettivo, individuali, interpersonali e così via. La deliberazione nelle democrazie è un meccanismo di relazione interpersonale in senso specifico, cioè politico: essa è pubblica. Nelle forme democratiche di governo, tutti i cittadini sono egualmente incaricati e autorizzati a partecipare alla deliberazione e al ragionamento su decisioni che influenzano le proprie vite comuni. Come cittadini, hanno eguale voce nel processo deliberativo e nei meccanismi che determinano le decisioni. La cittadinanza democratica conferisce eguaglianza politica e, attraverso questa, i

cittadini acquistano gli stessi diritti civili, un'eguale posizione di fronte alla legge e un'eguale voce nelle decisioni da adottare. La mia spiegazione presuppone un'idea ampia di eguaglianza politica, sebbene nel terzo capitolo esamini quale tipo di eguaglianza venga richiesta affinché la deliberazione risulti propriamente pubblica.

L'aggettivo "pubblico" qui non si riferisce soltanto al *modo* in cui i cittadini deliberano, ma anche al *tipo di ragioni* fornite nel corso della deliberazione. Per "soggetto pubblico" s'intende non soltanto l'insieme dei cittadini ma anche l'esistenza di sfere d'intersezione dei processi decisionali, delle discussioni, e di raccolta dell'informazione disponibile in principio a ciascuno. La rilevanza pubblica denota anche l'insieme di quelle ragioni deliberative che assumono un peso specifico all'interno della sfera pubblica; ovvero, il fatto che tali ragioni devono poter essere convincenti per ciascuno. Questo elemento tipico della democrazia deliberativa fornisce uno standard minimo per quel che costituisce un accordo tra cittadini liberi ed eguali. I cittadini deliberano al fine di trovare e di costruire quel che T.M. Scanlon definisce come "un accordo generale, volontario e informato", o alternativamente, quel che Jürgen Habermas definisce come "consenso non forzato"; entrambe, sono descrizioni della stessa condizione minima di legittimità democratica degli esiti deliberativi⁵³. Ciò significa che soltanto le ragioni offerte da o verso i cittadini che esercitano liberamente le proprie capacità deliberative devono fornire un motivo di convincimento.

La rilevanza pubblica di una ragione dipende dall'uditorio al quale s'indirizza. I cittadini deliberano di fronte a un soggetto pubblico composto da tutti i cittadini i quali, a loro volta, devono essere considerati come politicamente eguali. Questo uditorio stabilisce vincoli precisi sulle ragioni pubbliche. Queste ultime, a loro volta, devono essere comunicate in modo tale che qualsiasi altro

⁵³ Scanlon (1982, 110, trad. it. 1990, 142). La formulazione di Habermas è presente in Habermas (1979, sez. III). Per ragioni che elaboro sotto, indebolisco la qualifica stretta di unanimità implicita nei principi di legittimità di Scanlon e di Habermas. A tale riguardo, prendo sul serio le ripetute osservazioni di Habermas relative al fatto che una teoria democratica adeguata dovrebbe spiegare come le norme di rilevanza pubblica strutturino la deliberazione *attuale*: prendo inoltre in seria considerazione le sue affermazioni secondo le quali soltanto "gli stessi partecipanti" possono alla fine determinare cosa sia equo e giusto. Entrambe queste asserzioni, comunque, possono essere sviluppate soltanto attraverso una spiegazione più adeguata delle condizioni di riuscita della deliberazione pubblica attuale. Per una buona sintesi delle obiezioni che qualsiasi teoria della democrazia deliberativa deve poter affrontare, si veda Elster (1984).

cittadino sia in grado di comprenderle, accettarle, replicando liberamente secondo modi propri⁵⁴. Le ragioni formate in tal senso sono in grado di giustificare decisioni che ognuno può considerare come legittime in un senso speciale: anche in assenza di unanimità, i cittadini sono d'accordo nel dare seguito alla cooperazione deliberativa. Le decisioni politiche illegittime, che spesso causano danno e svantaggio a molti cittadini, sono adottate precisamente sulla base di ragioni *non pubbliche* e di modalità anch'esse non pubbliche. Inoltre, esse non sono indirizzate a un uditorio di cittadini politicamente eguali.

Alla luce delle implicazioni deliberative della dimensione pubblica, la libertà e l'eguaglianza diventano i criteri principali per poter definire come non pubblica una ragione volta a escludere alcuni cittadini o attraverso una restrizione del soggetto pubblico comunicativo, o attraverso ragioni che non richiedono un loro consenso. Sulla base di questi vincoli, vengono escluse le opinioni non ragionevoli; i cittadini devono indirizzare le proprie ragioni alla "tribuna" di un soggetto pubblico ampio, includente gruppi che possono essere l'obiettivo di pregiudizi deliberativi e che possono risultare svantaggiati sotto schemi deliberativi specifici. Persino quando raccolti in piccoli gruppi, gl'individui sono consapevoli del fatto che molte delle proprie affermazioni non sono in grado di superare il vaglio pubblico; e ciò in virtù del fatto che tali affermazioni violano non soltanto norme di civiltà ma anche principi pubblici discorsivi che rendono possibile la comunicazione con un uditorio potenziale di tutti i cittadini⁵⁵.

La dimensione pubblica contiene anche un importante elemento epistemico: la deliberazione migliora la qualità della giustificazione politica e decisionale assoggettando quest'ultima a un'ampia gamma di opinioni alternative possibili. Sicuramente, si può obiettare che non tutte le

⁵⁴ Tale accordo ipotetico, come forma di giustificazione, viene sviluppato da Scanlon (1982, trad. it. 1990). Per un'elaborazione di questa forma di giustificazione in relazione alla possibilità di rendere le proprie azioni "difendibili" di fronte agli altri si veda Freeman (1991, 281-303).

⁵⁵ Si veda Gamson (1993, specialmente 19 ss.). Gamson ha registrato conversazioni di gruppi omogenei su questioni politiche nelle quali i partecipanti si dimostravano consapevoli che le proprie affermazioni venissero rivolte a una "tribuna". Essi erano inoltre a conoscenza del fatto che "le osservazioni rese all'interno di un discorso strettamente privato violassero le norme del discorso pubblico" (19). Tale consapevolezza delle differenze tra gli uditori del discorso pubblico e privato è risultata particolarmente evidente in argomentazioni dove la razza ha giocato un ruolo, come ad esempio nei casi di *affirmative action*. Gamson riferisce che la consapevolezza del pubblico ha prodotto gradi più elevati di solidarietà tra i neri, mentre ha fatto sì che i bianchi chiarissero le proprie osservazioni una volta compreso che tali opinioni avrebbero potuto essere percepite dagli altri in termini di pregiudizio.

decisioni pubbliche siano necessariamente migliori di quelle non pubbliche, specialmente quando esistano errori e pregiudizi diffusi all'interno della comunità. Tali decisioni non saranno necessariamente più efficienti o volte sempre a promuovere conseguenze generalmente migliori in termini di utilità sociale. Si consideri come il soggetto pubblico sia esposto a un rischio opposto rispetto a quello degli esperti. Persino se le decisioni prese da un soggetto pubblico non fossero sempre affidabili, come invece sarebbero le decisioni adottate da soggetti esperti, la deliberazione pubblica potrebbe ancora essere difesa sulla base di altri elementi: ad esempio, si potrebbe semplicemente sostenere che la deliberazione sia un'attività costitutiva dell'autonomia dei cittadini. Sebbene la libertà di espressione sia un valore politico, qui non farò uso di simile argomentazione. Sosterrò, piuttosto, che la miglior difesa della deliberazione pubblica poggia sulla sua capacità di miglioramento della qualità epistemica delle decisioni politiche. Quando la deliberazione viene esercitata all'interno di un'assemblea pubblica e inclusiva, è assai probabile che la stessa *qualità* delle ragioni ne risulti migliorata. In un'assemblea simile, è più facile che l'opinione pubblica si formi sulla base di tutte le prospettive rilevanti, così come sulla base degli interessi e dell'informazione, mentre risulta meno verosimile che gli interessi legittimi vengano esclusi, così come le opinioni dissenzienti e ben articolate. Migliorare la qualità delle ragioni adottate nella giustificazione politica influenzerà, in ultimo, la qualità degli esiti prodotti: le ragioni saranno ancor più pubbliche, per così dire, nel senso che rifletteranno una più ampia inclusione dei soggetti deliberativi coinvolti.

Tenendo a mente questo obiettivo, la definizione che mi accingo a proporre intende rappresentare una personale e iniziale formulazione del concetto di deliberazione pubblica: la deliberazione pubblica è un processo dialogico di scambio di ragioni, che ha lo scopo di risolvere situazioni problematiche che non possono essere ricomposte senza coordinamento e senza cooperazione interpersonale. Sulla scorta di tale definizione, la deliberazione non viene a essere semplicemente una forma di discorso o di argomentazione per un'attività cooperativa congiunta. Tale definizione elabora uno scopo proprio, delle condizioni necessarie, e un ambito di applicazione

pubblico e deliberativo. Ricostruire una versione idealizzata di tale processo diventa utile in vista di alcune finalità critiche, specialmente poiché si evidenziano le deficienze negli accordi deliberativi esistenti. Comunque, uno dei principali vantaggi nel vedere la deliberazione primariamente come un'attività cooperativa, consiste nel fatto che lo standard di riferimento pubblico non ha bisogno di dipendere da forti idealizzazioni prive di riferimento a forme di deliberazione reale⁵⁶.

Sosterrò più avanti che la spiegazione della deliberazione pubblica non proceduralista basata sulla cooperazione, fornisca alla partecipazione democratica delle società complesse una base sia epistemica che morale. Molte difese simili di stampo “cognitivista” non sono coerenti con l'idea di democrazia partecipativa, né con quei meccanismi decisionali volti al miglioramento della qualità delle ragioni, poiché favoriscono istituzioni alternative e più ristrette. Dall'altra, alcuni teorici democratici ritengono che la deliberazione possa essere migliorata soltanto al prezzo della partecipazione. Tra gli altri, Madison e Mill hanno ritenuto che i vari meccanismi di rappresentanza risultano necessari ai fini di un miglioramento stesso dell'opinione pubblica e delle abilità. Di contro, invece, alcuni teorici sostengono che la democrazia possa essere difesa soltanto al prezzo della deliberazione. Molti teorici della scelta razionale sostengono che la votazione elimini il bisogno di deliberazione – e che, per via di problemi di coordinamento a un livello più sostanziale, la votazione sia l'unico metodo egualitario per far sì che ognuno abbia la medesima opportunità di parola in società ampie e complesse. Non metto in discussione i vantaggi del voto e della rappresentanza come strumenti politici, ma non ritengo che questi esauriscano le possibilità democratiche proprie di società pluraliste e complesse. Esiste, infatti, una discreta evidenza storica secondo la quale tali strumenti non sono in grado di risolvere, spesso, gli stessi problemi che si propongono di affrontare: le istituzioni rappresentative, infatti, non migliorano necessariamente la qualità dell'opinione pubblica (come, invece, ha ritenuto Madison), e il voto non risolve i problemi

⁵⁶ Rawls (1993, 285, trad. it. 1999, 239), difende un approccio teorico costruttivista: “Se manca una forma ideale delle istituzioni di sfondo non esiste alcuna base razionale né per una continua correzione dei processi sociali che salvaguardano la giustizia né per l'eliminazione delle ingiustizie esistenti”. Una teoria ideale è, dal mio punto di vista, utile per la critica delle istituzioni esistenti, piuttosto che per la costruzione di una teoria della deliberazione democratica.

della molteplicità delle preferenze attraverso l'offerta di un eguale diritto di espressione in società complesse⁵⁷.

Per le teorie democratiche più “realiste” risulta facile sostenere che i fallimenti degli strumenti di aggregazione e di rappresentanza “semplice” implicano necessariamente che la deliberazione, persino quando dotata di vincoli più stringenti, affronti ostacoli ancor maggiori. Tale critica è favorita inoltre dalla mancata specificazione, da parte di molti sostenitori della democrazia partecipativa, di quelli che sono i meccanismi cognitivi che operano nell'ambito *reale* della deliberazione pubblica. Prima di rivolgermi a tali meccanismi, nella prossima sezione offrirò argomentazioni in favore di una giustificazione non proceduralista della deliberazione pubblica. Tale giustificazione si basa sullo scambio reciproco di ragioni in un dialogo aperto e inclusivo, dove i parlanti ricevono comprensione e si forniscono vicendevolmente delle risposte.

Il proceduralismo ideale e il problema della partecipazione

Secondo la mia definizione, la democrazia radicale ha due componenti, che si dividono in standard critici e in ideali positivi di tipo orientativo. Gli standard critici sono natura metodologica: gl'ideali democratici (e la loro ricostruzione filosofica) devono essere costantemente testati rispetto ai fatti sociali reali della cultura politica e delle istituzioni. Gli ideali positivi, invece, sono costituiti dalla partecipazione di tutti i cittadini al processo decisionale, potere questo ampiamente disperso all'interno della società. Persino se la deliberazione ha luogo all'interno di enti rappresentativi, essa prevede la deliberazione da parte di tutti i cittadini. Tali enti restano deliberativi soltanto se i cittadini votano e scelgono i propri rappresentanti sulla base di una partecipazione al dibattito pubblico e alla discussione.

⁵⁷ Per una discussione del desiderio di Madison di limitare l'ambito di applicabilità degli accordi deliberativi, si veda Fishkin (1991, 14-17). Sui problemi di stabilità prima discussi da Arrow si veda Riker (1982). Si veda anche la replica di Joshua Cohen a tali critiche (1986, 26-38).

Gli scettici e i realisti politici suggeriscono che questi ideali partecipativi affrontano un certo numero di difficoltà quando applicati a società complesse: ovvero, i conflitti tra eguaglianza e deliberazione, tra opinione pubblica informale e processo decisionale istituzionalizzato e tra sovranità popolare e complessità sociale. Tipicamente, le soluzioni partecipative e deliberative di questi problemi sottolineano gli effetti da essi prodotti sui cittadini. Ne sono emerse due diverse concezioni della partecipazione quali modalità plausibili per un superamento delle inadeguatezze delle opportunità puramente procedurali del voto aggregativo e dei diritti meramente negativi. Da una parte, la tradizione del repubblicanesimo civico propone che la partecipazione stessa abbia forti effetti educativi e sia dunque capace di trasformare interessi e preferenze tanto da produrre una concezione condivisa del bene comune⁵⁸. Dall'altra, i proceduralisti restano scettici rispetto alla capacità della deliberazione di produrre quella trasformazione necessaria a risolvere la frammentazione sociale e a creare un vincolo su valori condivisi. Tutto ciò di cui si ha bisogno è di specificare le condizioni che ognuno approverebbe se fosse possibile produrre decisioni accompagnate da ragioni pubbliche ampie, in modo da costruire una qualche procedura deliberativa volta all'inclusione di tali condizioni pubbliche.

Piuttosto che seguire una linea argomentativa proceduralista o civico repubblicana, intendo proporre una terza opzione di difesa della democrazia partecipativa, un'alternativa in grado di superare le debolezze di questi approcci più comuni. Le teorie deliberative della partecipazione politica pongono o troppe o poche assunzioni normative. Il repubblicanesimo civico, infatti, o presuppone un'intersezione di virtù e valori tale da rendere non necessaria la democrazia, o non ci offre alcuna assistenza nel risolvere i conflitti e i disaccordi sui valori⁵⁹. I proceduralisti, invece,

⁵⁸ Per un'eccellente panoramica della storia di queste argomentazioni si veda Pateman (1970). La Pateman difende l'ideale di una "società partecipativa", o di una partecipazione democratica come meccanismo del processo decisionale su tutte le sfere sociali.

⁵⁹ Molti teorici della democrazia difendono il potere trasformativo della deliberazione. Si veda Mansbridge (1980); Benhabib (1987, cap. 8); Barber (1984); Warren (1992, 8-23); Sunstein (1988, 1539-1590). Per argomentazioni a favore della necessità che la consapevolezza civica tenga insieme diverse forme associative si veda Joshua Cohen e Joel Rogers (1992, 420-421). Per alcune critiche penetranti a tali affermazioni che restano generalmente non supportate a livello empirico, si veda Knight e Johnson (1994, 277-294). Contro Knight e Johnson, sostengo che una trasformazione simile si preoccupi meno delle credenze e dei desideri individuali che del cambiamento delle credenze e dei desideri di sfondo della cultura pubblica.

forniscono o modelli talmente idealizzati da non essere più in grado di fornire un orientamento alla pratica politica, o modelli talmente poco idealizzati da non riuscire a indicare come “gli stessi partecipanti” possano risolvere questi problemi “democraticamente” e con successo sulla base di vincoli procedurali. In alternativa, propongo una spiegazione del processo reale di deliberazione pubblica che sia non soltanto più informativo rispetto alle attuali istituzioni democratiche, ma anche meno esposto alle obiezioni standard di un’impossibilità democratico-partecipativa sotto le condizioni sociali vigenti. Dal momento che la mia spiegazione considera entrambi questi fattori, intendo difendere una versione di “egualitarismo radicale” o partecipativo della democrazia.

Le democrazie affrontano un certo numero di difficoltà che non concedono molto all’azione sociale collettiva, come nel caso degli ostacoli potenziali di ampiezza, diversità culturale e di diseguaglianze sociali persistenti. Tali difficoltà portano generalmente i teorici democratici a introdurre due forme di mediazione istituzionale al fine di realizzare gli obiettivi delle proprie analisi normative: lo Stato e la società civile. Le istituzioni formali dello Stato costituzionale sono spesso viste come l’unica forma possibile di realizzazione delle norme di base quali i diritti civili e i diritti fondamentali, e la presupposizione di una sfera informale di associazioni volontarie nella società civile viene adottata al fine di consentire la realizzazione di tutte le condizioni della vita democratica che le istituzioni formali non sono in grado di garantire. Ma quali sono i luoghi di realizzazione di forme deliberative congiunte? Sebbene la presenza delle istituzioni statali e della società civile sia una caratteristica necessaria alla vita della società democratica, tali istituzioni non costituiscono ancora forme capaci di garantire la deliberazione pubblica⁶⁰. Risulta infatti difficile vedere come, nella società civile, differenti gruppi possano arrivare a un accordo sulle modalità di realizzazione degli elementi costituzionali essenziali o sul modo in cui costituire le basi pubbliche di giustificazione per le politiche statali. Inoltre, molti gruppi nella società civile potrebbero voler resistere alle incursioni delle forze di mercato o di altre istituzioni complesse di potere. Né è chiaro come la società civile possa evitare di trasformarsi in una forma di pluralismo competitivo per

⁶⁰ Per l’opinione opposta si veda il cap. 8 di Jean Cohen e Andrew Arato (1992).

risorse istituzionali senza prevedere un qualche sistema complessivo di valori condivisi o di accordi pubblici che unifichino le diverse associazioni presenti.

In risposta alla diversità di valori e all'assenza di una concezione condivisa della vita buona, molti teorici democratici liberali e radicali si appellano alle *procedure ideali* come a una forma specifica di giustificazione democratica. Tali visioni proceduraliste esigono in genere uno Stato "neutrale" che mantenga le condizioni deliberative di base, come ad esempio, dei confini rigidi per il conflitto morale ragionevole. Ma soltanto un insieme molto ristretto di questioni può essere affrontato facendo appello a procedure "pure", e tali soluzioni possono riferirsi precisamente a meccanismi decisionali di tipo non deliberativo (come il lancio della monetina o la lotteria). Nei casi in cui le procedure siano le sole a essere decisive (come nel proceduralismo "puro"), diventa difficile riuscire a spiegare perché i partecipanti trovino convincenti e vincolanti gli *esiti* deliberativi⁶¹. Anche se un vantaggio delle giustificazioni proceduraliste consiste nel fatto che queste possano essere applicate a qualsiasi tipo di problema, i sostenitori delle decisioni egualitariste, in molti casi, le considerano come opzioni di secondo ordine, in quanto è pur sempre necessaria una motivazione ai fini di una loro applicazione. Per fornire un esempio, come nel caso dell'egualitarismo circa la scarsità di risorse, nessun buon fondamento o nessun criterio che non costituisca a sua volta una petizione di principio è in grado di giustificare tali risultati. Non esiste, infatti, alcuna ragione di ordine pratico che limiti un'eventuale decisione politica a quei soli casi in cui siano sufficienti soltanto dei criteri procedurali puri. Oggi, quasi tutte le questioni dell'agenda pubblica, a partire dalle azioni di *affirmative action*⁶², dall'aborto, e dalla politica sociale, implicano questioni di valore e di principio che riguardano la maggior parte dei cittadini. Una teoria della deliberazione pubblica non può essere soddisfatta dal mero elenco di condizioni ideali di

⁶¹ Sui limiti del proceduralismo puro si veda Rawls (1971, 85 ss., trad. it. 1983, 84 ss.). Per i casi in cui tali procedure "pure" risultano eque e vincolanti si veda Elster (1989). Ma Elster discute soltanto i casi in cui la deliberazione non migliora l'esito o la decisione; spesso questo risulta vero semplicemente in virtù del tempo necessario a ottenere un giudizio informato, come nei casi di custodia del bambino.

⁶² Tale espressione si riferisce a tutte quelle azioni politiche volte a favorire l'accesso a istituzioni o a servizi pubblici (parlamento, università, servizi sanitari) di gruppi storicamente svantaggiati o discriminati. Alcuni meccanismi di riequilibrio delle disparità sociali tra gruppi prevedono l'inserimento di quote di accesso riservate o di trattamento preferenziale (NdC).

eguaglianza procedurale senza riferimento alle condizioni sociali nelle quali si trovano a operare queste stesse procedure.

Il maggior difetto delle spiegazioni proceduraliste sulla deliberazione consiste nel formulare definizioni troppo esigenti. Nel dialogo e nella comunicazione, le procedure, da sole, non definiscono gli standard di equità o di razionalità. Si consideri una procedura che consenta a ogni individuo appartenente a un gruppo di esprimere la propria idea. Persino sulla base di eguali possibilità di parola, l'esito deliberativo non potrà essere influenzato a proprio favore da parte di ciascuno. Visto che procedure aperte e informali, come il semplice rispetto del proprio turno, non precludono la possibilità di un'eventuale manipolazione strategica, diventa necessario considerare soprattutto l'efficacia del singolo parlante e non soltanto l'opportunità di sottoporre agli altri le proprie ragioni. Per via dell'ampio spettro di casi in cui i criteri procedurali non sono in grado di fornire motivazione alcuna a favore di una delle possibili soluzioni in gioco, diventa necessario presentare una descrizione minuziosa del perché agenti riflessivi solo in seguito a una loro partecipazione deliberativa, sono in grado di formulare ragioni convincenti. Se, come sosterrò, la deliberazione è un'attività congiunta, allora le procedure, da sole, pur quando idealmente razionali o intrinsecamente eque (come nel caso del lancio della monetina), non catturano i criteri e le condizioni di validità di questa attività.

I teorici deliberativi hanno fornito una lista dettagliata delle condizioni procedurali necessarie per l'eguaglianza politica. Pur nelle loro differenze, Joshua Cohen e Robert Dahl hanno fornito la lista più completa di tali condizioni procedurali⁶³. Per Dahl tali procedure sottolineano “le caratteristiche generali del processo democratico”; per Cohen, invece, queste pongono in rilievo il “quadro entro cui si esprime la libertà pubblica deliberativa”. La lista di Dahl si concentra sul processo decisionale: parità di voto (nello stadio decisivo per la determinazione degli esiti), eguale partecipazione (nel processo decisionale), eguali opportunità di formulare e di valutare le ragioni,

⁶³ Per queste liste si veda Joshua Cohen (1989, 22 ss.); Dahl (1985, 59 ss.); Dahl (1989, 112 ss., trad. it. 1997, 119 ss.). Disaccordi tra le due liste sono relative alla questione dell'eguale considerazione degli interessi, ma di questo non mi occuperò ora. Si veda la recensione di Cohen del testo di Dahl (1991, 221-225). Le liste di Cohen e Dahl sono incredibilmente simili.

controllo finale dei cittadini sull'agenda, e inclusività (di tutti i cittadini adulti)⁶⁴. La lista di Cohen, invece, è più propriamente connessa al processo deliberativo: la deliberazione deve assumere una forma argomentativa, come lo scambio di ragioni alla luce dell'informazione disponibile, dovendo inoltre rimanere aperta a future revisioni. Queste condizioni sono assicurate per via procedurale: attraverso un'equa allocazione di voti, eguaglianza di opportunità, e così via. La situazione discorsiva ideale di Habermas fornisce una lista analoga. Nonostante il fatto che queste condizioni siano necessarie a garantire un'eguaglianza deliberativa, esse mancano di specificare quando una ragione possa ritenersi pubblicamente convincente.

Nessuna lista di questo tipo può risultare completa, poiché resta sempre condizionata da istituzioni storicamente specifiche. Ciò nonostante, tali condizioni deliberative e decisionali di ordine generale, così come quelle appartenenti a un'altra qualsiasi lista analoga, si applicano a ogni organizzazione in cui le decisioni collettive debbono essere assunte attraverso il ragionamento e la discussione pubblica. Si tratta di condizioni necessarie ma non sufficienti che ci dicono molto sul perché le decisioni spesso non siano legittime, così come sul perché, in talune circostanze, esse non siano affatto democratiche. Ma tali condizioni sono in grado di dirci anche come o quando la deliberazione possa risultare valida? Il proceduralismo non può fornire questo tipo di risposta, perché presta un'attenzione insufficiente al debito che tali regole e condizioni contraggono rispetto al contesto deliberativo e ai soggetti deliberanti.

I proceduralisti sopravvalutano la generalità di simili condizioni rispetto al modo in cui queste identificano procedure discorsive (ovvero, procedure relative all'argomentazione e alla discussione). Ma la deliberazione può essere meglio descritta, anzitutto, come una particolare attività sociale da realizzarsi soltanto attraverso il discorso pubblico, e dunque come un'attività che ha i propri standard e i propri criteri di validità che non sono identici a quelli del discorso. Le spiegazioni proceduraliste della deliberazione offerte da Cohen, Dahl, e Habermas non sono sbagliate; e tuttavia mancano di una spiegazione del processo deliberativo, non potendo pertanto

⁶⁴ Dahl (1985, 59-60).

fornire criteri necessari di riuscita. Dal mio punto di vista, la deliberazione è un'attività sociale di tipo cooperativo, inserita nell'azione sociale del dialogo – del proporre e dell'accettare ragioni. Tale forma deliberativa ha tipicamente luogo in un contesto sociale specifico, e cioè in una situazione problematica nella quale sia venuto meno il coordinamento sociale; mentre la sua riuscita si ottiene quando gli attori ritengano di poter continuare a cooperare in futuro. Un esito deliberativo valido è accettabile da tutti, ma in un senso più debole di quello richiesto dalle teorie proceduraliste: la validità, in questo caso, è misurata non da un vincolo rigido tale per cui tutti devono convergere sullo stesso esito deliberativo, ma da un vincolo più debole tale per cui gli agenti si convincono in modo sufficiente a dar seguito alla propria attività cooperativa. Un esito decisionale è accettabile quando le ragioni siano sufficienti a motivare la cooperazione da parte di tutti.

Ma quali sono i criteri precisi di riuscita della deliberazione pubblica? La deliberazione è valida fin tanto che i partecipanti di un'attività cooperativa riconoscano di aver contribuito e influenzato l'esito, persino quando non si trovino in pieno accordo col risultato ottenuto. Alcuni tipi d'influenza non sarebbero sufficienti a stabilire forme cooperative; ad esempio, un gruppo potrebbe influenzare una decisione a proprio sfavore semplicemente in virtù di pregiudizi diffusi e di condizionamenti verso i propri membri. In molte elezioni, il mero fatto che un gruppo di minoranza supporti un candidato, può influenzare alcuni membri della maggioranza a trasferire a un altro candidato il proprio voto. Il dialogo deliberativo cerca di minimizzare questo tipo d'influenza endogena non pubblica, rimpiazzandola con l'apporto di contributi al dibattito pubblico reale. Dato che il dialogo è libero e aperto, ogni attore o gruppo di attori coopera aspettandosi che la ragionevolezza delle proprie opinioni venga rispecchiata in qualche modo favorevole (o almeno non sfavorevole), nell'esito deliberativo. Le procedure, da sole, descrivono soltanto alcune condizioni discorsive molto generali che stabiliscono un criterio di validità deliberativa in termini di attività cooperativa, non di per sé. Alcune di tali condizioni possono addirittura determinare degli esiti negativi e delle ragioni non sostenibili, senza però riuscire a spiegare come si possano trovare soluzioni legittime a contesti problematici. La struttura della deliberazione quale attività

cooperativa, invece, lascia emergere tali caratteristiche. La conversazione, allo stesso modo, è un'attività cooperativa che deve essere attivamente supportata dai partecipanti sulla base di condizioni di socialità. A differenza della conversazione, comunque, l'attività deliberativa è pubblica non soltanto nel senso che il soggetto pubblico al quale si rivolge deve rimanere non vincolato, ma anche nel senso che l'attività cooperativa attivata dalla deliberazione deve essere organizzata in modo tale che tutti i cittadini ne possano prender parte testandone e garantendone, in tal modo, il carattere pubblico. Nel caso dei gruppi di minoranza sopra descritti, tali condizioni non vengono soddisfatte.

Nelle prossime due sezioni sosterrò che soltanto una descrizione più articolata del processo deliberativo sia in grado di spiegare l'aspetto convincente delle ragioni pubbliche. Il punto di partenza sulla ricostruzione del funzionamento della deliberazione democratica è in qualche modo diverso da quello adottato dalla maggior parte dei teorici deliberativi: comincerò, infatti, con una spiegazione dei motivi secondo i quali le ragioni avanzate nel corso della deliberazione, debbano essere convincenti. Le ragioni, infatti, diventano pubblicamente convincenti sulla base di "meccanismi dialogici" precisi – e non, semplicemente, per il fatto di costituire l'esito di una procedura equa, o perché certe ragioni vengono utilizzate come base di giustificazione, o infine perché certe questioni vengono escluse. È attraverso questi meccanismi dialogici che gl'individui, nel corso dell'attività deliberativa, ottengono risultati validi. La spiegazione dialogica intende fornire una risposta alle debolezze dei modelli proceduralisti e preventivi.

Deliberazione, democrazia, e dimensione pubblica: sull'uso pubblico della ragione

Ho sostenuto nell'introduzione che i teorici "deliberativi" devono difendere gl'ideali, un tempo popolari e ora dimenticati, di democrazia partecipativa⁶⁵. Le teorie deliberative sono

⁶⁵ Oltre alle difese della democrazia deliberativa della Mansbridge, Fishkin, Barber, e Dryzek, si veda anche Manin (1987, 338-368). In particolare, Manin fornisce buone argomentazioni sul perché le teorie deliberative non dipendono dall'unanimità, persino come ideali politici. Si veda anche la critica di Sunstein (1993) delle teorie della democrazia

generalmente anche teorie contrattualiste, poiché il criterio di legittimazione politica è dato dall'accordo razionale tra cittadini liberi ed eguali. Come sostiene Kant, un ordine politico è legittimo fin tanto che permetta a ogni cittadino "di esprimere la propria obiezione o veto senza impedimenti"⁶⁶. Tale standard di legittimazione sembrerebbe così esigente da postulare un ideale impossibile da raggiungere, consentendo altresì ai suoi detrattori di dichiarare come illegittime delle decisioni pienamente giustificate. Nonostante ciò, intendo mostrare come tale standard sia effettivamente in grado di guidare una politica deliberativa basata sull'accordo *pubblico*. Il compito centrale della democrazia deliberativa è di mostrare come la norma di rilevanza pubblica fornisca le basi soltanto per quegli accordi che superano il test formulato da Kant. Dal mio punto di vista, le ragioni che accompagnano una decisione politica sono pubbliche quando risultano abbastanza convincenti da motivare ogni cittadino a dar seguito a un'attività cooperativa, persino quando, a decisione presa, non sia stato trovato un accordo. Affinché le ragioni siano di questo tipo, esse devono essere prodotte e testate sulla base di una deliberazione libera e razionale dove i cittadini assumono eguale importanza e voce. Definisco rispettivamente queste condizioni come condizioni di *non tirannia*, di *eguaglianza*, e di *rilevanza pubblica*.

Qualsiasi teoria democratica deve essere in grado di specificare gli strumenti necessari per la formazione degli accordi. Non importa quanto ristretto sia tale meccanismo, esso deve essere capace d'includere alcune delle caratteristiche e dei vincoli propri di ciascuna forma di democrazia. Se gli accordi vengono costruiti in tal modo, cioè attraverso una partecipazione attiva o tramite meccanismi aggregativi di voto, allora i cittadini di una democrazia sono in grado di accordarsi liberamente sulle regole e sugli obiettivi comuni. Questi meccanismi di produzione degli accordi, devono essere costruiti in modo tale che, nel peggiore dei casi, le decisioni prese non generino rapporti tirannici (ovvero, che non siano dipendenti dalla coercizione illegittima o dal vantaggio che affida ad alcuni gruppi una capacità indebita d'influenza). Così, la prima qualifica che gli accordi

basate sulla preferenza. Per una spiegazione del funzionamento deliberativo del Congresso degli Stati Uniti si veda Bessette (1994).

⁶⁶ Kant (1965, A487 e B766, trad. it. 1981).

democratici devono soddisfare, riguarda ciò che James Fishkin ha definito come “i vincoli di non tirannia”⁶⁷. Fondamentalmente, il principio di non tirannia stabilisce dei vincoli istituzionali volti a definire una distribuzione di potere tramite una loro separazione o tramite una garanzia giuridica dei diritti. Il principio di non tirannia deve essere costruito dall’interno del processo deliberativo, con riferimento particolare a quelli che sono i pericoli insiti nello stesso sistema maggioritario. Inoltre, tale principio deve potersi applicare non soltanto al risultato ma anche allo stesso processo deliberativo, facendo sì che le decisioni siano prese sulla base di ragioni ampiamente convincenti anziché sulla base di asimmetrie di potere. Il principio di non tirannia assicura che le decisioni riflettano il processo deliberativo reale e che nessun gruppo possa avere la meglio in modo automatico, trasferendo così tutti i costi di una decisione a un gruppo specifico.

Qualsiasi istituzione deliberativa specifica, compresi gli strumenti che i cittadini adottano per formare un quadro decisionale, deve essere in grado d’incorporare un ulteriore standard: quello dell’eguaglianza politica. Certamente, il principio di eguaglianza politica è quanto mai un concetto controverso, e a tale riguardo offrirò una mia versione nel prossimo capitolo. Ma indipendentemente dal contenuto, il principio di eguaglianza deve risultare operativo sia all’interno della deliberazione democratica e sia all’interno del processo decisionale. Ad esempio, se il processo decisionale viene definito nei termini di discussione e dibattito, allora ogni cittadino deve avere una eguale opportunità di parola e d’impiego dell’intero spettro di espressioni disponibili a ciascun altro; ognuno deve avere, inoltre, un eguale accesso a tutte le arene rilevanti al dibattito e alla discussione, così come pari importanza e opportunità all’interno dello stesso processo decisionale. Se definiamo queste condizioni sulla parità d’importanza e di accesso in termini di diritti, allora tutti devono avere gli *stessi* diritti; rispetto alla deliberazione devono ritenersi di rilevanza fondamentale i diritti alla eguale libertà di espressione, coscienza, e associazione. Se il processo è definito in modo tale che la procedura decisionale sia stabilita dal voto, allora i voti di

⁶⁷ Si veda Fishkin (1991, cap. 1), per un simile insieme di condizioni. Le mie condizioni qui sono più ridotte delle sue, poiché rigetto la formulazione della sua “condizione di isolamento”; questa condizione ha a che fare più con le violazioni dell’eguaglianza che tratterò nel cap. 3. Per un tentativo più elaborato di specificare questo tipo di condizione si veda Dahl (1989, 307 ss., trad. it. 1997, 308).

tutti i cittadini devono contare in modo eguale. In ogni caso, il principio di eguaglianza democratica assicura a ogni cittadino una base minima di rilevanza e di pari considerazione. Sebbene il principio di eguaglianza sia spesso di natura controfattuale, nel corso della deliberazione è necessario che questo possa essere soddisfatto. Perciò, tali standard idealizzati diventano soglie o filtri per la costruzione di istituzioni deliberative. Il livello di eguaglianza deliberativa deve essere abbastanza alto da assicurare l'inclusione di tutti i cittadini all'interno della deliberazione e l'esclusione di forme d'influenza interna o esterna di natura non politica, come il potere, la ricchezza, e le diseguaglianze sociali. Ad esempio, il principio di eguaglianza filtra l'interferenza indebita, le minacce, e la contrattazione non pubblica⁶⁸.

Un problema connesso all'eguaglianza deliberativa riguarda il fatto che i partecipanti prendono parte alla deliberazione attraverso risorse, capacità, e posizioni sociali non eguali. Se troppo ampie, tali differenze possono influenzare i risultati in modo non democratico persino quando sussistano garanzie formali del tipo "una testa, un voto". Poiché il processo deliberativo da me difeso è di tipo dialogico, lo standard di eguaglianza in esso considerato, riguarderà le opportunità sempre crescenti di accesso alle arene deliberative che realizzano una certa forma di dialogo destinata a rimanere libera ed eguale, nonché livelli atti a garantire che tutte le ragioni abbiano un'eguale considerazione all'interno del processo deliberativo. Pur se gl'ideali di eguaglianza e di non tirannia sono abbastanza esigenti, essi contribuiscono a stabilire soltanto un livello minimo di procedura democratica. Affinché si possa giungere a un grado pienamente democratico, è necessario introdurre un'ulteriore condizione: lo standard di rilevanza pubblica. Come nel caso del principio di non tirannia e di eguaglianza, questa condizione si applica sia al processo che all'esito deliberativo, assumendo perciò significati molteplici. La rilevanza pubblica si

⁶⁸ Fishkin (1991, 32). Fishkin definisce questa come "la condizione d'isolamento". Comunque, alcuni sostenitori del repubblicanesimo civico, incluso Fishkin, ritengono che questo isolamento vuol anche escludere tutte le tentazioni all'interesse personale e ad altri motivi di autogrificazione; ciò nonostante, il modello dialogico della deliberazione pubblica non richiede una simile esclusione. Infatti, il vero oggetto della deliberazione riguarda i bisogni e gl'interessi dei cittadini, alcuni dei quali possono essere trasformati in ragioni pubbliche convincenti. Non tutti gl'interessi hanno bisogno di essere generalizzabili per fornire un tema appropriato alla deliberazione pubblica. Nel prossimo capitolo, criticherò le nozioni liberali di neutralità, in quanto escludenti la possibilità del conflitto in società pluraliste.

applica sia allo spazio sociale all'interno del quale ha luogo la deliberazione e sia al tipo di ragioni avanzate dai cittadini. È possibile distinguere tra una dimensione pubblica debole e una dimensione pubblica forte. Quando applicata al contributo che può offrire alla deliberazione, la rilevanza pubblica indica soltanto che le intenzioni dei parlanti debbano essere dichiarabili, nel senso che debbano essere rese note. Quando applicata, invece, al procedimento politico, la rilevanza pubblica debole esige che qualsiasi tentativo di manipolazione deliberativa, quale ad esempio la formula dell'accordo separato, sia reso noto a ciascuno. Ma, in un senso più forte, la rilevanza pubblica è un principio del dialogo che assicura che tutti i parlanti possano partecipare effettivamente al dibattito e alla discussione. Una dimensione pubblica forte si applica al tipo di ragioni che potrebbero emergere in una qualsiasi arena o foro deliberativo, dove tutti potrebbero essere considerati come degli interlocutori potenziali⁶⁹. Quando si perviene a una decisione, la qualità dell'accordo può essere valutata sia sulla base di un criterio di rilevanza pubblica forte che debole. Gli accordi hanno una rilevanza pubblica "debole" se soddisfano certe condizioni procedurali minime; mentre esibiscono un carattere pubblico "forte" se il processo deliberativo, di fatto, plasma la decisione e se la sua giustificazione è nota a tutti i cittadini. Una stampa libera assicura una dimensione pubblica "debole"; enti deliberativi ben ordinati formano accordi caratterizzati da elementi pubblici forti. Ad ogni modo, la rilevanza pubblica ammette dei gradi, e affinché le decisioni risultino legittime qualsiasi meccanismo democratico necessita di una dimensione pubblica forte.

Dalla dimensione pubblica debole alla dimensione pubblica forte: imparzialità e sfera pubblica

⁶⁹ Fraser distingue tra soggetti pubblici "deboli" e "forti" considerando il rispettivo potere decisionale; i soggetti pubblici deboli sono informali e orientati alla formazione dell'opinione, mentre i soggetti pubblici forti sono presenti in istituzioni formali con poteri decisionali. La mia distinzione ha a che fare con la forza del principio di rilevanza pubblica; persino un soggetto pubblico informale può assumere una dimensione pubblica forte. Comunque, la dimensione pubblica informale non esige che le ragioni siano necessariamente accettabili da parte di tutti, ma soltanto che esse siano pubblicamente intelligibili. Si veda Fraser (1992, 134 ss.).

Mentre il principio di eguaglianza e di non tirannia si riferisce al posizionamento dei cittadini all'interno della deliberazione, il concetto di rilevanza pubblica costituisce e governa lo spazio sociale richiesto ai fini della deliberazione democratica: la sfera pubblica. La nozione di rilevanza pubblica opera in tre modi: creando uno spazio pubblico per la deliberazione, governando il processo della deliberazione e le ragioni in essa prodotte, e fornendo uno standard in base al quale giudicare gli accordi⁷⁰. In molte situazioni deliberative, lo stesso risultato è pubblico per quel che concerne la rilevanza del bene comune o le caratteristiche condivise della vita sociale. Ma non è il contenuto delle questioni che ne determina la rilevanza pubblica, poiché, qualora sussistesse un elemento di preoccupazione collettiva, allora questo diventerebbe una questione di rilevanza deliberativa. Ancor più importante all'interno della deliberazione, è il carattere pubblico delle ragioni indirizzate agli altri. Ovvero, le ragioni offerte per convincere gli altri, devono essere formulate in modo tale da risultare potenzialmente comprensibili e accettabili da parte di tutti i soggetti deliberanti. Se tale possibilità comunicativa non può essere ottenuta, allora la questione non concerne più un'opportunità decisionale di tipo pubblico. In tali casi diviene ragionevole assumere che alcune questioni e sfere di vita privata non debbano essere sottoposte a uno scrutinio pubblico; nella democrazia deliberativa, un tale spazio sociale di privacy garantisce forme di libertà individuale, ma anche relazioni con soggetti scelti in modo autonomo. Nonostante che gli stessi diritti di partecipazione permettano ai cittadini di rifiutare alcuni ambiti di deliberazione, il diritto di privacy non assicura che le decisioni pubbliche adottate in assenza di una partecipazione individuale volontaria non risultino tuttavia vincolanti per tutti.

Il diritto contrattuale fornisce un esempio di rilevanza pubblica debole, o minima: un contratto è eseguibile soltanto se tutte le sue clausole sono rese note pubblicamente. Quando

⁷⁰ Rawls (1993, 213, trad. it. 1999, 183) dice: "Dunque la ragione pubblica è pubblica in tre sensi: come ragione dei cittadini in quanto tali, è ragione del pubblico; è soggetta al bene pubblico e alla giustizia fondamentale; è pubblica nella natura e nel contenuto, che sono dati dagli ideali e principi espressi dalla concezione che la società ha della giustizia politica, e viene pubblicamente gestita su questa base". Rawls esprime una visione più ampia, più orientata alle capacità in un passo immediatamente precedente, tale prospettiva si accorda meglio con il senso della deliberazione qui suggerito: la deliberazione pubblica propria di un'associazione politica "ha un certo modo di formulare i suoi piani, assegnare un ordine di priorità ai suoi fini e prendere le proprie decisioni tenendone conto. Il modo in cui fa queste cose è la sua ragione..." (ibid., 212, trad. it. 183).

applicata alla cittadinanza politica, la rilevanza pubblica debole indica semplicemente che le regole che governano la vita politica, unitamente alla giustificazione di queste, siano pubblicamente esposte, conosciute, e interpretate. Tale vincolo suggerisce che all'idea di una dimensione pubblica "debole" facciano seguito determinate implicazioni: come ad esempio il fatto che vengano realizzate solo e soltanto quelle iniziative politiche o regole che possano essere manifestate e adottate in modo pubblico, soprattutto poi, se queste stesse regole e iniziative politiche vengano successivamente utilizzate all'interno della deliberazione. La dimensione pubblica debole non subordina la deliberazione a un criterio di tipo strategico, vincolando invece a sé tutte quelle mosse strategiche non ammissibili.

Il linguaggio ordinario suggerisce che la rilevanza pubblica possa anche porsi come uno standard più esigente. Possiamo pretendere non soltanto che un'iniziativa politica venga resa nota a tutti coloro che ne sono interessati, ma anche che questa sia comprensibile. Anzitutto, in tal senso, la rilevanza pubblica denota un tipo generale di comprensibilità e d'intelligibilità della forma comunicativa. La discussione politica in società ampiamente pluraliste non è in grado di produrre forme cooperative senza la presenza di una dimensione pubblica in tal senso. Questa, a sua volta, implica la presenza di un soggetto pubblico quale uditorio non ristretto, o di una tribuna, comprendente tutti i cittadini. Qui l'uso ambiguo di Kant della distinzione tra pubblico e privato fa riferimento alle differenze, in tal senso, delle forme comunicative. Kant considera la comunicazione come "privata" quando questa è diretta a un uditorio specifico e ristretto⁷¹. Per tale ragione, gli appelli all'autorità o al credo religioso non assumono una rilevanza pubblica; essi risultano argomenti convincenti soltanto per coloro che già hanno accettato tali idee. Anche la comunicazione politica su base non pubblica può fallire, poiché le condizioni della sua riuscita richiedono che l'uditorio sia ristretto in termini di credenze⁷². Contestare tali assunzioni restrittive rende pubblica la deliberazione.

⁷¹ Kant (1971, 38 ss., trad. it. 1978, 143).

⁷² Per un pieno sviluppo di questa interpretazione del carattere pubblico kantiano e del suo ruolo fondazionale della critica della ragione si veda O'Neill (1989, 42-48).

Kant propone l'uso della ragione pubblica in alternativa ai limiti dell'autorità. Come sostiene Onora O'Neill: "Una comunicazione che presupponga una qualche autorità oltre a quella della ragione può mancare di comunicare con coloro che non sono soggetti a tale autorità; poiché questi possono eventualmente interpretarla solo sulla base d'ipotesi per una qualche asserzione che essi stessi rigettano"⁷³. Una volta acquisito il fatto che nessuna persona o ufficio possa essere autorizzato ad avanzare specifiche pretese, la rilevanza pubblica diventa una condizione di validità comunicativa. Invece che riferirsi a presupposizioni restrittive, "l'uso pubblico della ragione" si rivolge a "gli uomini in senso lato", appellandosi alle giustificazioni che ciascuno potrebbe accettare. In tal senso persino quelle stesse ragioni che si riferiscono inizialmente a un uditorio ristretto sulla base di un'autorità esterna, possono idealmente essere trasformate in ragioni pubbliche e dunque risultare potenzialmente convincenti per coloro che non condividono un particolare insieme di credenze. Qui il termine "pubblico" si riferisce alle presupposizioni pragmatiche della comunicazione e non a un uditorio effettivo; una conversazione tra amici può essere tanto pubblica quanto un'indagine ragionata realizzata dalla comunità scientifica.

In base a questa spiegazione, le ragioni "pubbliche" sono convincenti precisamente perché non ristrette secondo due sensi diversi. Anzitutto, perché dirette a un uditorio non ristretto e perciò inclusivo. Tali ragioni devono essere formulate non soltanto per risultare comprensibili a tale uditorio ma anche per essere vagliate. In secondo luogo, e ben più importante, tali ragioni devono essere convincenti in assenza di restrizioni comunicative tra l'uditorio e i parlanti, ovvero in un dialogo dove sono espliciti l'assenso e il dissenso. L'uso pubblico della ragione, in questo senso più forte, è così non soltanto di tipo dialogico; ma anche di tipo autoriflessivo o ricorsivo in un modo importante per la deliberazione. Il suo uso comunicativo rende possibile dischiudere le limitazioni e le restrizioni proprie sia delle ragioni coinvolte che dello stesso processo deliberativo. È alla luce di questo carattere autoriflessivo dell'uso pubblico della ragione che Kant ha sostenuto che la rilevanza pubblica e lo "schiarimento" costituiscono elementi interconnessi. Nel dialogo, l'assenza

⁷³ O'Neill (1989, 34).

di restrizioni permette ai partecipanti di essere autocritici. Quando gli attori deliberativi diventano sospettosi nei riguardi di ragioni precedentemente accettate e del carattere genuinamente pubblico della comunicazione, allora essi vengono ad acquisire ulteriori opportunità: diventano infatti capaci di considerare punti di vista e ragioni alternative, rigettando così forme intere di giustificazione; oppure diventano capaci di acquisire consapevolezza sulle operazioni di potere, di pregiudizio e di autorità interne alla comunicazione e alle credenze.

Secondo la descrizione della ragione pubblica che Kant ci fornisce, il raggiungimento di un uditorio non ristretto, esige l'esercizio di una "riflessione ampia" e coerente, così come di "un pensiero non viziato", ovvero di una capacità di "pensare dal punto di vista di ciascun altro" e di revisione conseguente dei propri giudizi⁷⁴. Ognuna di queste "massime di comprensione umana comune" esibisce quelle che sono alcune delle condizioni necessarie all'uso pubblico della ragione: come ad esempio la possibilità, per ognuno, di astrarre dal proprio punto di vista "adottando il punto di vista di ciascun altro", e il fatto che ciascuno, alla luce di nuove motivazioni, "ragioni in modo coerente" per la revisione di credenze condivise⁷⁵. Tuttavia le massime di Kant mancano di un meccanismo dichiaratamente pubblico. Ed è per questo che nella revisione intersoggettiva e proceduralista della dimensione pubblica kantiana avanzata da Habermas, il discorso diviene il medium della deliberazione pubblica.

Per discorso, Habermas intende una comunicazione di secondo ordine rispetto alla comunicazione ordinaria; questo livello riflessivo di comunicazione avviene all'interno di argomentazioni intese in senso pragmatico, ovvero, nei termini di un parlante che agisce conformemente alla richiesta di un ascoltatore di fornire spiegazioni rispetto a un'asserzione specifica. È nella responsabilità comunicativa di secondo livello che i parlanti sono obbligati ad

⁷⁴ Le massime di Kant sono presenti nella sez. 49 della *Critica del Giudizio*. Per una chiara discussione delle implicazioni politiche della nozione di giudizio universale di Kant si veda Arendt (1982). Si veda anche l'utile discussione dei temi della comunicazione pubblica e del ruolo centrale della dimensione pubblica nel corso dei lavori di Kant in Saner (1983).

⁷⁵ Kant, (1956, sez. 49, trad. it. 1982). La Benhabib (1992, 136) sostiene che la capacità per un pensiero esteso è centrale nell'interpretazione intersoggettiva di Kant; ma la massima del vedere le cose "dal punto di vista di ciascun altro" non è necessariamente intersoggettiva. Inoltre, questa non fornisce una spiegazione del giudizio (ma la base per alcuni giudizi di senso comune) e perciò si relaziona soltanto indirettamente alla deliberazione.

adottare standard pubblici, poiché in tali circostanze si devono fornire risposte comprensibili e potenzialmente accettabili alle richieste poste dagli altri. L'intelligibilità è una proprietà non eludibile dell'argomentazione. In questa, la giustificazione stessa di qualsiasi postulato fornisce l'argomento esplicito di comunicazione⁷⁶. La debolezza della versione discorsiva della ragione pubblica intersoggettiva, consiste nel fatto che Habermas non giunge sufficientemente alla formulazione di una teoria propriamente democratica: il suo allontanamento dalla versione kantiana della dimensione pubblica, si rivolge ancora alla ricostruzione politica d'ideali regolativi di convergenza, di unanimità, e d'imparzialità. Nel resto di questa sezione mi opporrò all'idea che tali ideali debbano essere intesi come presupposizioni pubbliche deliberative. Sebbene possano a volte influenzare gli esiti deliberativi, essi non costituiscono delle presupposizioni necessarie alla discussione democratica o all'argomentazione pubblica.

Nonostante tutta la sua debolezza e i suoi formalismi, la spiegazione discorsiva di Habermas, almeno, ci prepara alla caratterizzazione delle implicazioni presenti nell'attività pubblica deliberativa reale. Secondo questa spiegazione, la deliberazione richiede una forma speciale di comunicazione che ha inizio quando le forme ancora presenti di comunicazione e di comprensione condivisa s'indeboliscono o, addirittura, s'interrompono. La deliberazione morale e politica, in particolare, è orientata alla risoluzione di *situazioni problematiche*, come nel caso di difficoltà persistenti di raggiungimento degli obiettivi di una pratica o di un conflitto irrisolto quale l'interpretazione della finalità di una norma specifica. In tali situazioni, non possiamo semplicemente "procedere" come prima. In base alla spiegazione che svilupperò qui di seguito, gli scopi primari della deliberazione devono risolvere tali conflitti e ristabilire la cooperazione e il coordinamento delle attività tra i soggetti. Anziché il carattere kantiano dell'imparzialità della

⁷⁶ Per Kant, la dimensione pubblica è determinata dall'esercizio del giudizio riflettente e non dal discorso; l'appello della O'Neill al ruolo della comunicabilità non risolve questo problema. La comunicazione con gli altri serve soltanto ad "ampliare" la capacità di giudizio.

giustificazione, svilupperò quello che in Habermas è l'aspetto meno formalistico, ovvero il fatto che la razionalità emerge comunicativamente "specialmente in situazioni difficili"⁷⁷.

Habermas sostiene che la dimensione pubblica non costituisce nulla di eccezionale nella vita sociale restando una delle sue caratteristiche più pervasive emergente "dall'infrastruttura comunicativa". Gli attori coordinano le attività giornaliere attraverso sistemi comunicativi, accettando o rigettando offerte e affermazioni discorsive. Queste "asserzioni di validità" implicano obblighi che rendono l'accettazione di un atto linguistico vincolante. Secondo questo tipo di analisi degli atti linguistici, i parlanti e gli ascoltatori, attraverso l'offerta o l'accettazione di una promessa, stabiliscono aspettative reciproche d'interazione futura. La base vincolante di tali obblighi è data dall'aspettativa dei parlanti di proporre ragioni in grado di "garantire" i propri atti linguistici riscattando, quando richiesto, le asserzioni. Nel momento in cui la comunicazione s'interrompe, tale supposizione deve di fatto essere riscattata al fine di poter ristabilire l'interazione. Il discorso è dunque un meccanismo sociale per il coordinamento dell'azione e la distinzione tra tipi discorsivi forma "quell'impalcatura categoriale utile a ordinare situazioni problematiche" da sottoporre a un accordo esplicito⁷⁸. Numerose forme argomentative affrontano criteri e problemi ricorrenti specializzandosi poi gradualmente in istituzioni di diritto e di scienza. Ma tali forme specializzate e cumulative di ragionamento non forniscono un modello deliberativo appropriato a situazioni problematiche; si tratta, infatti, di forme comunicative cicliche che falliscono di fronte a nuove situazioni problematiche e le cui pratiche e norme possono essere sfidate. Dunque, la costante ripetizione e standardizzazione nei discorsi specializzati di ragioni accettabili, non esaurisce il potenziale delle questioni e dei meccanismi di risoluzione dei problemi della sfera pubblica; tali discorsi devono ancora essere resi pubblici e dunque non possono rappresentare il caso paradigmatico di una risoluzione delle situazioni problematiche attraverso la ragione pubblica.

⁷⁷ Habermas (1984-7, vol. I, 10, trad. it. 1997, 63) e vol. II, 125, trad. it. 1997, 714). Si veda anche Habermas (1984-7, vol. II, 125, trad. it. 1997, 714) per l'uso del termine "situazioni problematiche".

⁷⁸ Habermas (1984-7, vol. II, 125, trad. it. 1997, 714).

Al fine di risolvere tale debolezza, dobbiamo distinguere tra due forme di comunicazione riflessiva o di secondo ordine: il discorso e il dialogo. Nell'argomentazione specialistica, i parlanti possono sviluppare spiegazioni generalizzate di come certe asserzioni risultino garantite. Nella deliberazione ordinaria, di contro, varie asserzioni sono spesso mescolate insieme da rendere difficile la possibilità di anticipare il *tipo* di ragioni che risulteranno convincenti in qualsiasi situazione particolare. La deliberazione pubblica, a questo livello, è dialogica piuttosto che discorsiva in senso stretto. Essa emerge nel momento in cui la comunicazione di secondo ordine, lo scambio e la validazione di ragioni, diventa necessaria al fine di risolvere situazioni atipiche e di tipo non standard o nel caso in cui sia necessario risolvere situazioni relative a interruzioni di coordinamento; di solito non sussistono strumenti ben stabiliti per la risoluzione di tali problemi o, quando esistono, vengono criticati. Al fine di comprendere come le ragioni pubbliche siano in grado di risultare convincenti sotto tali circostanze, le condizioni che favoriscono l'attività di dialogo sono più importanti della forma argomentativa *in sé*. L'argomentazione è deliberativa soltanto quando diventa dialogica, ovvero quando favorisce un compromesso tra le argomentazioni dei parlanti.

Prima di procedere a chiarire simili differenze, descriverò anzitutto che cosa la mia spiegazione condivide con il modello discorsivo di Habermas. Dopo aver definito la deliberazione nei termini di un'attività dialogica congiunta, criticherò due tra i più importanti modelli deliberativi: il modello proceduralista e quello fondato sui vincoli preventivi. Sebbene il mio modello debba molto alla concezione habermasiana della razionalità comunicativa, quest'ultima è troppo esigente nei confronti delle forme discorsive di giustificazione e d'imparzialità della sfera pubblica. I modelli correnti di deliberazione sono basati su concezioni restrittive e inadeguate della rilevanza pubblica, e nessuno di questi è in grado di catturare l'intero dominio di problemi concernenti l'aspetto deliberativo *reale* in società complesse. Mostrerò comunque, che ognuno di questi modelli cattura aspetti importanti per la nozione di rilevanza pubblica. Nel caso di Habermas si tratta della generalizzazione delle strutture comunicative, mentre nel caso dei modelli costruiti sui vincoli preventivi, si tratta della comprensione della deliberazione quale attività congiunta; per il

proceduralismo, infine, l'aspetto interessante riguarda la specificazione di equi termini di cooperazione grazie ai quali ciascuno ottiene pari legittimità. Tutti questi modelli richiedono la presenza di una sfera pubblica ben funzionante come luogo sociale di un'attività deliberativa.

Anziché fornire semplicemente delle massime generalizzate di giudizio pubblico, Habermas rende esplicito il modo in cui la struttura generale e non aggirabile della comunicazione fornisce una base per il discorso pubblico. Da questo punto di vista, la dimensione pubblica si riferisce a un aspetto ben distinto, ovvero non riguarda “le *funzioni* e neppure i *contenuti* della comunicazione quotidiana, bensì lo *spazio sociale* generato dall'agire comunicativo”⁷⁹. Lo spazio linguisticamente costituito tramite l'interazione regolata di presupposizioni comunicative può essere esteso a una varietà di contesti, inclusa l'attività d'informazione a stampa e altri media. In ogni caso, una comunicazione è pubblica fin tanto che astrae da caratteristiche spaziali e indessicali d'interazione personale. Attraverso l'estensione della comunicazione ordinaria, emergono nuove dimensioni deliberative di carattere temporale. Il medium della carta stampata permette soltanto un'estensione temporale che Habermas mostra essere cruciale per la creazione della sfera pubblica pre-moderna. Il ritardo temporale tra la ricezione di un pubblico e la sua risposta, permette alla deliberazione di creare una tipologia diversa di soggetto pubblico: ovvero un soggetto non simultaneo di lettori e critici. Prese insieme, tutte queste forme di comunicazione estesa e decontestualizzata possono essere generalizzate in una “sfera pubblica” aperta orientata a un soggetto pubblico comunicativo illimitato⁸⁰. La sfera pubblica fornisce quella realizzazione pratica che una teoria democratica spesso non ha; al fine di un controllo democratico delle istituzioni complesse, la deliberazione esige una forma di rilevanza pubblica temporalmente e spazialmente estesa. La generalizzazione della comunicazione nella sfera pubblica produce due effetti pratici. La generalizzazione oltre ai contesti specifici e oltre alle caratteristiche personali dei parlanti, produce un'ambiguità sia maggiore che di carattere più astratto. Da una parte, questa generalizzazione riduce l'influenza propria delle caratteristiche “private” di comunicazione, quale ad esempio l'autorità dei parlanti singoli.

⁷⁹ Habermas (1992a, 435 ss., trad. it. 1996, 428 ss.).

⁸⁰ Habermas (1989a, cap. 2, trad. it. 2002).

Dall'altra, questa accresce le richieste d'interpretazione e di spiegazione costante, producendo vocabolari meno specifici dal punto di vista culturale, disperdendo quei vocabolari specializzati ampiamente condivisi. Le presupposizioni contestuali del coordinamento ordinario tipiche della comunicazione ingenua, sono spesso sospese quando la deliberazione ha luogo all'interno della sfera pubblica, concedendo con ciò spazio a forme riflessive di comunicazione così come richiesto dalla deliberazione pubblica.

La concezione della sfera pubblica aiuta a rendere esplicite le condizioni di deliberazione democratica. Ci suggerisce, inoltre, un'interpretazione di tipo kantiano circa la natura di una comunicazione pubblica decontestualizzata. Le spiegazioni neo-kantiane della deliberazione pubblica, come quelle proposte da Habermas e da Rawls, sono iperrazionalistiche in due modi diversi. Anzitutto, il cognitivismo kantiano lega la razionalità della comunicazione pubblica in modo specifico all'argomentazione – cioè alla logica dei discorsi specializzati che rendono le ragioni di un tipo particolare convincenti in domini specifici. Sulla base di queste assunzioni, i processi di generalizzazione e di astrazione che si realizzano nella sfera pubblica, s'indirizzano invariabilmente a forme specializzate e formali di discorso, piuttosto che a una nozione deliberativa del dibattito politico tra quei cittadini aventi diversi, e persino contrastanti, punti di vista e standard critici. Comunque, il dibattito pubblico non ha bisogno di specializzarsi in questo senso, soprattutto se intende essere inclusivo. La scienza naturale fornisce un buon esempio di argomentazione specializzata; le sue stesse finalità sembrano richiedere un maggior accordo tra i partecipanti, almeno a livello di credenze di sfondo condivise. L'imparzialità, nel dibattito politico, non fornisce un insieme analogo di vincoli esigenti; questo è soltanto uno dei molti caratteri che possono rendere una ragione pubblicamente convincente.

In politica, per via della possibile varietà di situazioni problematiche da risolvere, l'uso della ragione pubblica non può essere limitato a un singolo tipo di conoscenza o a un singolo tipo di ragione. Piuttosto, la ragione pubblica dovrebbe includere una varietà di ragioni pubbliche possibili, inclusi gli obiettivi pragmatici, le considerazioni di giustizia, e le forme di autocomprensione

culturale. Escludere dalla discussione politica la varietà tipologica delle ragioni in virtù di ragioni epistemiche viola l'ideale di eguaglianza politica. Tali esclusioni potrebbero mancare di considerare obiezioni ragionevoli rendendo più arduo il compito di critica di pratiche e di prospettive correntemente accettate. I discorsi specialistici, piuttosto che alla deliberazione pubblica, sono funzionali alle istituzioni formali, come nel caso degli atti delle corti. In tali casi, le regole procedurali possono limitare l'uso pubblico della ragione indirizzando i partecipanti a tipologie di ragioni molto specifiche; gli atti formali delle corti, ad esempio, possono essere guidati da regole ristrette di evidenza proprio per proteggere i diritti dei soggetti più vulnerabili. Altri tentativi volti a limitare il discorso politico sulla base di vincoli formali, introducono in modo non necessario, limitante e altamente artificiale, delle restrizioni "conversazionali", come nel caso delle restrizioni informative e tematiche di alcune recenti forme di liberalismo⁸¹.

Il secondo e più profondo problema consiste nel considerare l'imparzialità come un requisito fondamentale della rilevanza pubblica delle ragioni. L'imparzialità non è identica alla rilevanza pubblica. Ad esempio, la comunicazione espressiva può risultare pubblicamente convincente senza essere imparziale in senso stretto; i miei bisogni restano miei persino quando siano pubblicamente comprensibili. Come nel caso delle considerazioni proceduraliste sull'eguaglianza delle opportunità, l'imparzialità non costituisce sempre la caratteristica più saliente della deliberazione pubblica. Scanlon, ad esempio, sostiene che l'urgenza possa fornire motivo di precedenza temporale per quelle considerazioni che sono di pari rilievo sotto tutti gli altri profili⁸². La scelta di concedere priorità a quelle considerazioni caratterizzate da urgenza, anziché da altre caratteristiche (come l'efficienza), prevede una decisione deliberativa che non può essere realizzata sulla base di semplici considerazioni formali o imparziali.

⁸¹ Queste versioni del formalismo includono "il velo d'ignoranza" di Rawls e la nozione di "discorso vincolato" di Ackerman, entrambe sono caratterizzate da uno stretto principio di neutralità. Per la discussione di Ackerman si veda Ackerman (1980, 11-12 e 44-45, trad. it. 1980, 47-48 e 89-90). Per delle critiche interessanti al formalismo, specialmente nella versione rawlsiana, si veda Beitz (1989, 104 ss.). Il contributo di Scanlon a questo dibattito consiste nell'aver sottolineato che la giustificazione contrattualista (o gli appelli a "un accordo generale, volontario e informato") funzioni persino quando siano stati eliminati vincoli formali come questi.

⁸² Scanlon (1975, 659-660).

Perché sempre più teorici democratici di orientamento kantiano considerano prioritaria l'imparzialità? Ancora una volta, il motivo risiede nel fatto che le istituzioni formali costituiscono un modello ingannevole per la ragione pubblica non vincolata. In tali istituzioni, l'imparzialità funziona come un meccanismo di filtro – o meglio come un vincolo di aggiudicazione. I giudici, verosimilmente, adottano decisioni sotto vincoli speciali di coerenza e completezza, motivati dal bisogno di fornire ragioni ed elementi di coerenza rispetto ai casi precedenti. Ma le decisioni adottate dai giudici sono un caso speciale che non deve essere generalizzato per tutta la deliberazione pubblica⁸³. Habermas, ad esempio, considera l'aggiudicazione come parte del suo modello quando discute ciò che rende una ragione pubblicamente convincente: “La forza generatrice di consenso che caratterizza queste ragioni si rispecchia nell'idea d'imparzialità governante i discorsi pratici”⁸⁴. Se non fosse così, secondo Habermas, gli agenti situati in contesti diversi non potrebbero essere convinti secondo le *stesse* ragioni, e perciò nessun consenso, di fatto, potrebbe essere raggiunto. Questo stretto vincolo al consenso non si applica alla deliberazione pubblica più di quanto non si applichi a un'interpretazione particolare dell'imparzialità o della separazione liberale del giusto e del bene⁸⁵.

Come nel caso di numerose versioni liberali della democrazia deliberativa, Habermas, in modo non necessario, restringe lo spettro delle ragioni potenzialmente convincenti riducendo parimenti la complessità delle motivazioni deliberative proprie delle società pluraliste. Le ragioni pubbliche non sono sempre convincenti perché semplicemente caratterizzate da imparzialità; inoltre, le discussioni su cosa s'intenda per imparzialità stretta, possono essere difficili da dirimere laddove sussistano circostanze di diversità culturale e di disuguaglianza sociale. Infine, non esiste neanche un metodo deliberativo in grado di predire quale standard d'imparzialità si possa

⁸³ Rawls (1993, 231 ss., trad. it. 1999, 201 ss.) considera la Corte Suprema come “il paradigma della ragione pubblica” della nostra società. Rispetto alle critiche habermasiane sulla centralità dei giudici secondo Dworkin, lo stesso Habermas non offre una spiegazione dettagliata della deliberazione legislativa (1992a, trad. it. 1996). L'attenzione sul diritto come istituzione svia sia Rawls che Habermas quando questi teorizzano la ragione pubblica. Per uno studio vicino alla deliberazione attuale del Congresso degli Stati Uniti si veda Bessette (1994).

⁸⁴ Habermas (1992a, 411, trad. it. 1996, 403).

⁸⁵ In risposta alle discussioni critiche dei suoi lavori recenti, si veda la replica dello stesso Habermas presente nei contributi al simposio dedicato ai suoi lavori (1996).

raggiungere o come tale standard risulti in grado di porre un vincolo alla parzialità strategica. Alcune ragioni sono in grado di produrre un accordo tra le parti in conflitto in quanto si attestano a un livello sufficientemente astratto e vago, ma non in virtù delle propria imparzialità; altre ragioni, invece, possono risultare convincenti soltanto in quanto riflettono esperienze condivise tra parti. In particolare, l'imparzialità è soltanto una delle molteplici tipologie di ragioni in grado di produrre un accordo all'interno delle condizioni di rilevanza pubblica. Come alternativa alla spiegazione del carattere pubblico delle ragioni caratterizzate da imparzialità, propongo una concezione meno restrittiva (e alla fine meno singolare) della dimensione forte di rilevanza pubblica: la dimensione pubblica non consiste nella conoscenza piena di tutte le ragioni e interessi rilevanti; piuttosto, questa costituisce il modo particolare in cui le ragioni vengono presentate, così da poter essere comunicate agli altri suscitando delle risposte. Presentare una ragione, vuol dire esigere una risposta da parte degli altri; se il soggetto pubblico virtuale di tale risposta è inclusivo e non ristretto, allora sia la ragione che l'uditorio al quale la risposta è diretta, possono essere definiti entrambi come "il soggetto pubblico". In tal senso, un "soggetto pubblico" deve essere mantenuto distinto da "un attore collettivo", poiché la comunicazione generalizzata non richiede alcuna specifica identità di sfondo di credenze o di valori di primo ordine (sebbene questi due elementi rendano i conflitti più facilmente risolvibili). La sfera pubblica non richiede una consapevolezza collettiva né una comunità, sebbene entrambe possano emergere da pratiche pubbliche. Comunque, al fine di offrire un supporto alla sfera pubblica e al processo di riflessione, è necessario stabilire un qualche quadro condiviso –ciò consente di evitare che questi restino dei meri elementi episodici o evanescenti all'interno dell'interazione comunicativa –. Tale insieme di convenzioni formali e informali, accordi in corso e leggi esplicite, fa sì che la deliberazione pubblica risulti possibile in modo continuo e prolungato. Questo insieme deve essere esso stesso garantito da ragioni di natura pubblica così da rendere possibile la stessa attività deliberativa attraverso una forma di giustificazione pubblica riflessiva. Affinché ciò sia possibile, è necessario che la cornice di riferimento sia costantemente aperta a nuove ragioni e opportunità di revisione.

In questa sezione ho sviluppato una concezione dialogica della dimensione pubblica sottesa al mio modello di democrazia deliberativa riferendomi alla differenza che questa comporta rispetto ai discorsi specializzati (come la scienza e il diritto) e alle idee liberali di neutralità e d'imparzialità. Prima di rivolgermi ai dettagli del mio modello dialogico-deliberativo (dove spiegherò perché le ragioni sono in grado di diventare convincenti come ragioni pubbliche), mi sia concesso brevemente considerare due modelli alternativi di deliberazione formulati da alcuni sostenitori della teoria deliberativa: il modello del vincolo preventivo e il modello proceduralista puro. Nel primo caso, la razionalità dei processi deliberativi viene descritta nei termini di vincoli irrevocabili (in genere incorporati in "diritti" costituzionali); mentre nel secondo caso, le regole e i vincoli procedurali sono visti come in sé sufficienti a garantire la razionalità della deliberazione. Sosterrò che questi modelli presuppongono un'eguaglianza di credenze e desideri in modi che li rendono inappropriati al dibattito politico corrente. Tali modelli non sono in grado, in principio, di offrire una spiegazione adeguata del processo tramite il quale il quadro deliberativo viene riveduto. Illustrerò, poi, la superiorità pratica del mio modello dialogico per i problemi posti da quel che Martha Minnow definisce come "i dilemmi della differenza" – dilemmi che ci richiedono di pensare alla deliberazione in modi sempre nuovi⁸⁶.

Modelli alternativi di deliberazione: attività congiunta *versus* proceduralismo e vincolo preventivo

I modelli basati sui vincoli preventivi si rivolgono alle regole dell'autogoverno democratico quali strategie per il raggiungimento della cooperazione sociale, ad esempio attraverso comportamenti auto-limitanti o auto-restrittivi. Tali strategie sono necessarie per produrre una cooperazione stabile sia tra soggetti di parte e interessati, sia tra soggetti definibili come "razza di diavoli", per usare un'espressione di Kant. In politica, le costituzioni o le carte internazionali

⁸⁶ Si consideri il cap. 1 della Minnow (1990).

possono essere considerate come accordi prioritari di vincoli irrevocabili: proprio come Ulisse volle legarsi all'albero della nave al fine di evitare il richiamo delle sirene, allo stesso modo, i cittadini si sottomettono alle costituzioni per evitare i conflitti⁸⁷. Come sostiene Jon Elster, per risolvere i problemi di una razionalità imperfetta e le debolezze della volontà “anche le società, proprio come gli individui, hanno trovato utile vincolarsi sulla base di leggi costituzionali”⁸⁸. Allo stesso modo, Samuel Freeman costruisce l'accordo raggiunto nella posizione originale di Rawls nei termini di “un vincolo a certi principi”⁸⁹, che diventa poi una base pubblica “irrevocabile” di giustificazione. Secondo una vena più deliberativa, Elster sostiene che l'avvio del dialogo non implica affatto “un vincolo preventivo a una decisione razionale”⁹⁰.

L'analogia tra i vincoli preventivi e le costituzioni solleva due ordini di problemi. Come è possibile, anzitutto, che si possa giungere a tali accordi? Inoltre, anche una volta raggiunto un accordo, quale ruolo può assumere, nella vita sociale reale, l'impegno preventivo? L'accordo rispetto a tali impegni preventivi dovrebbe essere esso stesso unanime e dunque dipendere da un consenso piuttosto robusto circa gli obiettivi della vita politica. Per tale ragione Freeman guarda a tali accordi come a richiami a “un interesse sociale condiviso”, in quanto “ogni individuo desidera lo stesso oggetto come sfondo per le istituzioni sociali”⁹¹. Sulla base di questo desiderio condiviso Freeman vede la *governance* democratica come “un'impresa congiunta dove ciascuno è vincolato dagli altri alla propria decisione, assicurando con ciò la perpetuità e l'irrevocabilità dei principi accordati”⁹².

Sebbene, da una parte, la mia visione della deliberazione condivide con i modelli proceduralisti la rilevanza delle condizioni comunicative della sfera pubblica, dall'altra condivide con i modelli dell'impegno preventivo la rilevanza della politica come “attività cooperativa”. Infatti,

⁸⁷ Si veda Elster (1984a, 36 ss.). Oltre all'analisi di Elster di tali esempi si veda Schelling (1987, 163-200).

⁸⁸ Elster (1979, 37, trad. it. 1983, 86).

⁸⁹ Freeman (1990, 122-157; si veda in particolare 143 ss.).

⁹⁰ Elster (1984a, 113). Comunque, la norma di razionalità è spesso il soggetto del dibattito pubblico e perciò non può esserne il suo presupposto.

⁹¹ Freeman (1990, 143).

⁹² Ibid., 145.

le condizioni generali della comunicazione pubblica e dell'attività deliberativa devono essere assicurate a livello costituzionale. Rispetto alle assunzioni proprie dei modelli dell'impegno preventivo, l'attività cooperativa della politica si basa su un comportamento strategico di secondo-ordine piuttosto che su un tipo di dialogo pubblico e di pianificazione. Sebbene entrambi i modelli siano in grado di vincolare le azioni future comuni, essi lo fanno secondo modalità diverse, rendendo cioè il dialogo un elemento tipico della pianificazione e delle attività cooperative rispetto alle quali il vincolo preventivo diventa un caso speciale. In questo caso, l'attività cooperativa funziona solo fin tanto che l'obbligo risulti irrevocabile, ed è irrevocabile fin tanto che il suo soddisfacimento assicuri un mutuo beneficio.

Risulta difficile immaginare che coloro i quali sono di fatto svantaggiati nel corso di tale attività, vorranno dare seguito a tale accordo, a meno che la stabilità venga da questi ritenuta un valore sopra ogni altro. Come nell'imparzialità, il vincolo preventivo ha la meglio, o svanisce, a seconda del fatto che tutti i cittadini abbiano lo stesso desiderio per lo stesso oggetto, o che condividano l'obiettivo di uno sfondo istituzionale politico comune. Sicuramente il desiderio di una vita politica condivisa dipende dalle concezioni degli agenti e perciò non può essere considerata come identica tra tutti i soggetti deliberanti⁹³. Persino nel caso in cui i cittadini abbiano desideri identici, questi desideri possono mutare una volta che si deliberi sulle istituzioni e sui principi generali. Se i vincoli preventivi richiesti sono troppo specifici, allora molti cittadini non coopereranno; se troppo generali, non costituiranno un metodo valido a evitare i conflitti e a limitare il comportamento strategico. Il problema di base è che il vincolo preventivo funziona solo qualora si stabilisca un sistema di obbligazione⁹⁴. Dato che il principio di non tirannia esige che

⁹³ Sull'idea della dipendenza dei desideri da dottrine morali onnicomprensive, si veda Rawls (1993, 81 ss., trad. it. 1999, 84 ss.). Rawls caratterizza come dipendente da una concezione "il desiderio di avere una vita politica condivisa, accettabile agli altri in quanto persone libere ed eguali" (1993, 98, trad. it. 1999, 95).

⁹⁴ Questo è uno dei principali risultati di analisi dell'emergenza del comportamento cooperativo. Tutto quello che si può fare per favorire un comportamento cooperativo è di rendere chiaro che gli attori agiranno in modo coerente solo seguendo le norme o le regole. La cooperazione viene favorita attraverso il mio obbligo a compiere una certa azione, e non attraverso il mio controllo degli obblighi altrui. Si veda Axelrod (1984); Knight (1992, 130-131). Esempi simili a Ulisse e alle sirene mostrano in cosa consista il problema del modello dell'impegno preventivo: Ulisse chiede ai suoi uomini di non dargli ascolto, così che questi non daranno seguito alle sue richieste di essere liberato. Mentre tutti preferiscono rimanere al sicuro da potenziali pericoli, l'accordo non viene fatto rispettare da questi stessi uomini, ma da

siano gli stessi cittadini a essere gli esecutori dei propri obblighi, il problema dell'accordo originario semplicemente si ripete per quei casi di conflitto tra coloro che trovano inaccettabile lo stesso accordo originario. I casi speciali nei quali i vincoli preventivi possono essere resi effettivi non sono generalizzabili a tutta la deliberazione democratica. Il solo argomento a loro favore – e cioè che questi siano l'unico modo per soddisfare i diversi desideri di una vita politica condivisa – risulta essere difficile da stabilire in modo empirico.

I vincoli preventivi, inoltre, non sono in grado di spiegare la dinamica e le qualità ricorsive della deliberazione, specie nei casi in cui i cittadini acquistino maggiori obblighi rivedendone altri. Ma soprattutto, i vincoli preventivi di questo tipo dipendono da un'identità di credenze e desideri che risulta basata, in modo non necessario, su un'assunzione politica forte. In vista di ciò, sarebbe, in primo luogo, difficile comprendere perché i vincoli preventivi siano necessari. Potrebbe anche essere vero che alcune leggi funzionino nei termini di vincoli preventivi, come quando alle industrie viene imposto il divieto di produzione di fluorocarbonio. Ma i vincoli preventivi non aiutano a risolvere i conflitti d'interesse o le dispute sui principi che, a loro volta, si presentano quando siano presenti credenze e desideri diversi. La credenza nella finalità degli elementi essenziali costituzionali, inoltre, ignora semplicemente la loro costante ridefinizione e rinegoziazione specifica presente in tutte le forme democratiche esistenti.

Queste revisioni di carattere sostanziale, lasciano inalterato il quadro procedurale, esattamente così come richiesto dal vincolo preventivo comune. Comunque, tale punto non si accorda con i fatti propri di una pratica democratica stabile. Secondo Bruce Ackerman, tale sorta di revisione degli elementi costituzionali essenziali è una caratteristica costante della storia americana: le revisioni costituzionali del periodo della Ricostruzione e del New Deal “sono state sia

coloro che neutralizzano gli ostacoli potenziali rispetto alle mutate preferenze di Ulisse. Come mostrerò più avanti, la difficoltà di tale modello consiste nel non poter essere applicato a tutte le circostanze politiche delle democrazie costituzionali. Knight offre un'analisi simile: “Sebbene possiamo trovare molti esempi di questo tipo in situazioni isolate di contrattazione, in quelle interazioni propense alla produzione dell'interazione sociale, resta difficile individuare tecniche analoghe e magari più sistematiche. Le clausole di condizionalità richiedono o una parte terza con la quale un accordo a margine possa essere trovato o qualche altro meccanismo che possa penalizzare la mancanza di adempimento degli obblighi” (131).

proceduralmente che sostanzialmente creative”⁹⁵. Al di là dell’interpretazione dei diritti civili particolari formulati durante la Ricostruzione e dei diritti di proprietà ristretti nel corso del New Deal, lo stesso processo di revisione è stato alterato al fine di offrire maggior potere alle istituzioni di livello nazionale rispetto ai singoli Stati. La dottrina federalista della separazione dei poteri è mutata, trasformando una precedente divisione di poteri tra nazione e Stato in una separazione di poteri all’interno delle istituzioni nazionali. Simili revisioni degli elementi costituzionali essenziali, e non invece il riconoscimento graduale di clausole condizionali costituzionali, caratterizzano anche il più recente movimento dei diritti civili. Persino una costituzione, al fine di rimanere democratica, deve essere capace di permettere la revisione degli obblighi esistenti e di creare un nuovo quadro istituzionale in tempi di crisi. Nel corso di diversi periodi, alcune branche di governo sono state più sensibili di altre nei confronti della voce pubblica, acquisendo così un maggior peso politico – tanto da permettere ad Ackerman di definire tali periodi come “momenti costituzionali” diversi ⁹⁶. Questo dinamismo risulta necessario al fine di mantenere le istituzioni democratiche ancorate ai bisogni e alla volontà pubblica dei cittadini, aperture queste che momenti costituzionali precedenti hanno frustrato e lasciato incompiute.

Nel migliore dei casi, i vincoli preventivi sono strumenti specifici capaci di escludere per brevi periodi alcune questioni dall’agenda pubblica. Come tali, essi sono a volte democratici e a volte no: possono proteggere le minoranze e i loro diritti, ma possono anche proteggere le maggioranze e il loro potere rispetto alle minoranze. Per giudicare i vincoli preventivi sono necessari criteri indipendenti, così che non sarebbe saggio considerarli immuni da revisione. Se le costituzioni vogliono esprimere obblighi preventivi, allora queste sono inadatte a tale scopo. Sarebbe più sensato vederle come organi di pattuizione di obblighi ordinari per il controllo di azioni future, anziché come decisioni irrevocabili⁹⁷. Proprio come i piani degli agenti individuali aiutano a

⁹⁵ Ackerman (1991, vol. I, 44).

⁹⁶ Ibid., 59.

⁹⁷ Bratman (1987), offre buone ragioni per ritenere che i vincoli preventivi siano rari e che drammatizzino troppo gli effetti costringenti di progetti complessi, persino individuali. Egli sostiene che esistono esempi drammatici e affascinanti di accordo preventivo “anche se otteniamo una visione distorta dell’intenzionalità se li prendiamo come

coordinare i numerosi desideri e obiettivi al sorgere di nuove situazioni e contingenze, le costituzioni incorporano intenzioni orientate al futuro, piani e norme che aiutano a coordinare l'attività cooperativa illimitata della deliberazione.

I modelli proceduralisti non hanno il duplice problema della postulazione dell'unanimità dei desideri e della finalità interpretativa delle norme, tipico dei modelli basati sui vincoli preventivi. In opposizione a tali obblighi, le procedure possono superare i test deliberativi e autoreferenziali, e possono altresì essere riflessivamente riconsiderate al fine di promuovere una deliberazione migliore e di maggior successo. Le teorie proceduraliste, inoltre, non sono né strumentali né strategiche; sono invece orientate all'equità piuttosto che a tipi specifici di risultati. A differenza degli strumenti di vincolo preventivo, i proceduralisti vedono le costituzioni come specificanti procedure decisionali ben definite, ovvero come: “un insieme di regole volto a descrivere un meccanismo istituzionale attraverso il quale le decisioni vengono di fatto prese”⁹⁸. Ma lo stesso carattere formale delle procedure le espone a obiezioni simili a quelle che ho sollevato rispetto al modello del vincolo preventivo: le procedure non si giustificano da sé, avendo bisogno, a loro volta, di essere valutate da un'ulteriore forma deliberativa. In qualunque momento esse siano interpretate e applicate, le procedure necessitano di qualcos'altro, ovvero della deliberazione. Esse, infatti, promuovono la deliberazione soltanto se la propria configurazione di base può essere specificata indipendentemente dalle procedure. Le procedure formali restano giustificate in modo autoreferenziale soltanto se queste rendono la deliberazione più pubblica; altrimenti, il mero seguire una procedura, non importa quanto giusta, non influenzerà la qualità dell'accordo raggiunto o le ragioni a suo supporto.

Le giustificazioni proceduraliste della democrazia hanno un ulteriore difetto, infatti, esaltando eccessivamente le questioni costituzionali, finiscono col confondere la giustificazione pubblica con il disegno istituzionale a sostegno dei discorsi e della deliberazione. Ho già sostenuto

casi intenzionali paradigmatici” (12). Infatti questi ci forniscono una visione parimenti distorta del diritto, gettando una luce di mistero sul modo in cui le costituzioni sono in grado di coordinare i progetti in corso o sono in grado di regolare più generalmente la deliberazione.

⁹⁸ Beitz (1989, 22-23).

che la ragionevolezza di una procedura non fornisce sempre un motivo convincente per far propria una qualsiasi decisione⁹⁹. Piuttosto che fornire la base di una giustificazione pubblica, le procedure rendono esplicite alcune condizioni della deliberazione democratica, come l'istituzione di vincoli su preesistenti diseguaglianze sociali. Le considerazioni procedurali, comunque, non illuminano sempre i modi nei quali i cittadini avvantaggiati sono in grado di sfruttare accordi democratici equi, né chiariscono il perché gruppi svantaggiati debbano continuare a cooperare (a meno che supportati da una spiegazione della deliberazione pubblica come attività congiunta nella quale ciascuno si attende ragionevolmente d'influenzare gli esiti). Poiché le procedure devono essere sempre interpretate nuovamente in ciascuna situazione deliberativa, queste risultano troppo sotto determinate per poter guidare la pratica deliberativa della loro stessa applicazione. Il mero appello a procedure o a regole non è sufficiente, poiché il compito della deliberazione è di applicare tali norme a sempre nuove situazioni e contesti.

Mi si conceda di rivolgermi ora a un esempio in grado d'illustrare sia le mie critiche a tali posizioni e sia i vantaggi di una concezione più dinamica e dialogica della deliberazione. Forse la miglior presentazione delle differenze tra un modello deliberativo basato sull'idea di un'attività congiunta e quei modelli di stampo proceduralista e di vincolo preventivo, deve fare riferimento a quanto ho già avuto modo di riferire: deve cioè riguardare il ruolo della deliberazione pubblica nello sviluppo e nell'espansione costituzionale dei diritti protetti a partire dal New Deal. Negli anni '30, in concomitanza con lo sviluppo delle protezioni e dei diritti dei lavoratori, il Congresso aveva approvato nuove leggi al fine di risolvere quei conflitti sociali lasciati insoluti dall'interpretazione liberistica dei diritti di proprietà. Nel 1937, dopo molte resistenze, i giudici della Corte Suprema nominati dal Presidente Franklin Roosevelt appoggiarono tali misure rovesciando quelle precedenti ritenute per lungo tempo irrevocabili e immuni dall'intervento e dalla regolamentazione del governo. Prima del New Deal, l'interpretazione estensiva delle libertà costituzionali in favore della proprietà, favorirono il consolidamento di molte forme di diseguaglianza, inclusa la violazione dei

⁹⁹ Dryzek (1990, cap. 2) sviluppa la nozione di “disegni discorsivi” per quelle istituzioni che promuovono al loro interno la deliberazione.

diritti associativi dei lavoratori di organizzarsi in sindacati. Nell'impopolare decisione *Lochner*, la Corte rigettò una legge del 1905 volta a "limitare" le ore lavorative a 60 alla settimana. Come è cambiata questa interpretazione dei diritti e delle procedure? L'esperienza della Depressione ha cambiato la comprensione pubblica di tali diritti. Questi cambiamenti hanno inoltre condotto i legislatori a rimodellare il quadro istituzionale di governo e ad abbandonare effettivamente lo scomodo processo federalista quale unico metodo, per i cittadini, di dar voce alle richieste di revisione costituzionale¹⁰⁰. Il New Deal, inoltre, ha posto fine a una certa comprensione dello stato di diritto, estendendo gradualmente i diritti oltre agli ideali formali di eguaglianza e introducendo ideali correttivi di eguaglianza politica. Infatti, gli emendamenti correttivi alla costituzione sono emersi dall'esperienza della Guerra Civile e della Ricostruzione; nel New Deal, la classe lavoratrice e i cittadini poveri "hanno cercato di trarre vantaggio dall'emendamento", e di generalizzare le protezioni fuori dai contesti di esperienza originari¹⁰¹. Situazioni problematiche simili, conducono anche altri gruppi a sfidare le interpretazioni restrittive delle opportunità procedurali e dei diritti civili, al punto da lasciar emergere le diseguaglianze di genere e di razza implicite nell'identità dei cittadini; questi cambiamenti hanno condotto a diverse forme di assistenza sociale e all'inclusione di persone sfavorite dal precedente sistema e programma deliberativo. In questi casi, la deliberazione ha arricchito in modo sostanziale il contenuto delle concezioni politiche di base dei diritti e delle protezioni, precisamente perché le opportunità procedurali esistenti aperte a tutti, non hanno favorito un'eguale considerazione delle preoccupazioni di tutti i cittadini coinvolti nel processo politico. Mi rivolgerò ora a una spiegazione non kantiana del processo deliberativo e del modo in cui sia possibile produrre ragioni pubbliche convincenti in assenza di un'argomentazione caratterizzata da unanimità e da imparzialità. È difficile vedere come questi vincoli normativi stretti

¹⁰⁰ Ackerman (1991, vol. I, 47).

¹⁰¹ Ibid., 115. Ackerman vede i cambiamenti costituzionali apportati dal New Deal, nei termini di una battaglia su come applicare il principio di eguaglianza del tredicesimo e del quattordicesimo emendamento. In precedenza, i giudici avevano resistito ai tentativi di ridefinire e di limitare i diritti di proprietà adottando applicazioni restrittive. Le esperienze particolari vissute sullo sfondo di questi emendamenti hanno fatto sì che i giudici interpretassero i diritti di proprietà in termini di vincoli preventivi: la fondazione della Repubblica costituisce "una fonte di principi generali che dovrebbero essere generalmente seguiti a eccezione di contesti speciali regolati dalla Ricostruzione" (115). Da tali dibattiti, vediamo che le battaglie per l'inclusione e per la giustizia egualitaria non sono sempre contrarie ai principi universali, promuovendo invece interpretazioni più restrittive.

possano essere resi coerenti con i principi di una democrazia ben funzionante. Sosterrò che la deliberazione esiga una forma cooperativa in grado di sopravvivere ai conflitti. Non è necessario né un accordo unanime né un accordo aggregativo, ma un accordo distributivo ideale capace di fornire a ciascuno una motivazione specifica per continuare a cooperare all'interno di procedure di giudizio pubblico. Una spiegazione dialogica della deliberazione cattura in modo ottimale la dinamica reale di reinterpretazione delle norme e delle procedure rispetto a nuove esperienze e situazioni problematiche.

Il processo dialogico della deliberazione pubblica

In che senso la deliberazione pubblica è razionale? Ampiamente definita, la razionalità in questo contesto riguarda non il contenuto delle credenze ma “il modo in cui i soggetti capaci di linguaggio e di azione *utilizzano il sapere*”¹⁰². Questa definizione implica che le pratiche sociali siano razionali e che promuovano l’acquisizione e l’uso della conoscenza. Vari teorici democratici hanno provato a identificare l’una o l’altra caratteristica dei discorsi politici, riferendosi spesso al modello della giustificazione pubblica propria della scienza, del diritto o della morale; comunque, la deliberazione pubblica è più complessa di quanto indichi questa descrizione della razionalità. La politica deliberativa non ha un singolo dominio di applicazione; essa include diverse attività, quali la formulazione e il raggiungimento di obiettivi collettivi, l’assunzione di decisioni rispetto ai mezzi e alle finalità politiche, la risoluzione dei conflitti d’interesse e di principio, nonché dei problemi emergenti nella vita sociale reale¹⁰³. La deliberazione pubblica, perciò, assume forme differenziate. Ciò nonostante, queste attività restano democratiche fin tanto che si mantengono coerenti con il principio di eguaglianza, di non tirannia, e di rilevanza pubblica.

¹⁰² Habermas (1984-7, vol. I, 9, trad. it. 1997, 61).

¹⁰³ Habermas caratterizza il discorso politico in termini di complessità. Egli ha sostenuto, inoltre, che questa complessità discorsiva avanza un’obiezione decisiva alla democrazia radicale. Il mio punto, qui, è che tale linea argomentativa fa seguito a una concezione estremamente imparziale della dimensione pubblica. Si veda Habermas (1992a, cap. 3, trad. it. 1996); si veda anche Habermas (1993b).

La diversità del dominio politico amplia il concetto di legittimità: le decisioni hanno bisogno soltanto di essere giustificate sulla base di una qualche forma di ragione pubblica. La deliberazione è generalmente orientata alla risoluzione di problemi relativi alle risorse disponibili nelle istituzioni politiche. Il proceduralismo è nel giusto quando sostiene che la dimensione pubblica non è in grado di fornire un criterio per decisioni specifiche. Nel caso di situazioni problematiche, la deliberazione assume che la vita sociale sia fluida e a volte fragile. Sarebbe opportuno considerare la deliberazione pubblica, anziché come uno strumento di formazione di un nuovo consenso a seguito di un'interruzione di coordinamento, come una forma sociale di azione cooperativa congiunta. Questo modello deliberativo di tipo cooperativo, non solo spiega il modo in cui i problemi politici sono di fatto risolti, quando possono esserlo; ma spiega anche meglio i requisiti necessari degli accordi politici di società complesse e differenziate. Piuttosto che rappresentare un altro appello alle pratiche comuni come una base di accordi condivisi, la deliberazione dipende da un aspetto differente dell'azione sociale: dipende cioè dalla responsabilità di un'azione dotata di senso e dall'abilità riflessiva degli attori nel dar seguito all'attività cooperativa estendendo la responsabilità a tutte e a sempre nuove situazioni¹⁰⁴.

Quando estesa oltre ai contesti di routine, la responsabilità pubblica viene misurata in termini di risultati pratici effettivi. Persino nella vita di ogni giorno, laddove il coordinamento e le aspettative vengano meno, è richiesta una forma di responsabilità. Quando qualcuno che conosciamo si rifiuta di ricambiare il saluto, affinché l'interazione futura sia ricostituita, possiamo pretendere una giustificazione. Nella deliberazione pubblica, questo obiettivo corrente può diventare riflessivo e ricorsivo, assumendo anche un tipo particolare di aspettativa e di forma di responsabilità. Un'affermazione pubblica deve essere intelligibile e difendibile rispetto alle obiezioni degli altri; se non lo è, gli attori possono perdere la propria legittimità pubblica quale

¹⁰⁴ Come ho indicato sopra, prendo in prestito dalla etnometodologia la nozione di "responsabilità" di attori sociali ben informati. Per una maggiore discussione del problema della riflessività dell'azione nella teoria sociale, e di come siano possibili agenti bene informati persino all'interno di società complesse, si veda Bohman (1991, specialmente il cap. 2).

forma di responsabilità di fronte a un soggetto pubblico indefinito. Lo spazio pubblico a questo punto si chiude.

La responsabilità deliberativa può essere collegata a qualsiasi meccanismo coordinativo complesso, come nel caso di scenari istituzionali formali che estendono il potenziale di replica a contesti più ampi rispetto all'interazione personale. Il processo di deliberazione pubblica esibisce due forme di capacità sociali che si dimostrano cruciali nella formazione della cooperazione: la responsabilità effettiva dei soggetti in situazioni problematiche e la capacità degli attori d'intraprendere una comunicazione generalizzata nella sfera pubblica. Quale soglia minima, la responsabilità pubblica esige lo sviluppo di una sfera politica presso tutte quelle istituzioni nelle quali le politiche debbano essere pubblicamente difendibili.

Le aspettative e le responsabilità reciproche delle azioni sociali giornaliere funzionano in due modi distinti: non soltanto come basi per il coordinamento dell'azione ma anche come strumenti di critica o di approvazione degli altri quando il coordinamento venga meno. La deliberazione pubblica generalizza, in modo riflessivo, precisamente tale quadro di aspettative (e non solo la struttura della comunicazione) a partire da contesti specifici e rispetto a nuove situazioni problematiche. La pratica pubblica deliberativa crea una nuova base riflessiva e ricorsiva per le aspettative generali, spesso rese esplicite sulla base di principi ordinativi e (ancor di più) di principi costituzionali attraverso procedure proprie, diritti, divisioni di poteri, e carte associative. Tale pratica è ricorsiva fin tanto che possa essere utilizzata per mutare le dinamiche di responsabilità. Le regole e i diritti costituzionali restano essi stessi disponibili a una rinegoziazione e reinterpretazione all'interno della vita reale; un'adeguata deliberazione esige un quadro pubblico comune provvisto di proprietà ricorsive pianificate e sufficienti a renderlo aperto, accessibile, e dinamico¹⁰⁵. Possiamo includere qui tutte le pratiche di revisione delle decisioni democratiche, come il controllo di

¹⁰⁵ Per una discussione si veda O'Neill (1989, 49 ss.). Come sostiene Habermas (1989a, 51, trad. it. 2002, 60), i membri della sfera pubblica sono riflessivi: essi "leggono e discutono su sé stessi" e sono preoccupati di mantenere il proprio carattere pubblico. Questa auto-referenzialità ha motivato particolari reazioni alla censura di Stato come parte del processo di autodefinizione della sfera pubblica.

legittimità costituzionale e il cambiamento legislativo. Ma, soprattutto, la revisione ha inizio sulla base di un impegno reciproco di responsabilità da parte dei soggetti operanti nella sfera pubblica.

In vista delle proprietà generali appartenenti a un quadro riflessivo di responsabilità pubblica, è possibile specificare come le ragioni offerte nella deliberazione divengano convincenti e capaci effettivamente di porre rimedio a situazioni problematiche. Come attività congiunta, la deliberazione produce esiti non aggregativi. Anche qualora fosse concepita come richiedente una “comunanza d’intenzioni” da parte degli attori, la deliberazione non sarebbe in grado di chiarire la possibilità di realizzazione dell’accordo¹⁰⁶. In alternativa alle analisi collettiviste e individualiste, John Searle e altri hanno proposto una spiegazione dell’attività cooperativa in termini pubblici e intersoggettivi¹⁰⁷. La deliberazione pubblica è una delle molte attività cooperative che richiedono un soggetto plurale anziché collettivo o individuale. Non si può deliberare da soli, poiché la deliberazione individuale ha una struttura diversa; né questa è realizzabile sulla base nell’unanimità di gruppo. Le attività congiunte possono essere realizzate soltanto da soggetti plurali composti di individui autonomi. In maniera simile al gioco, la deliberazione pubblica è strutturata in modo tale che ogni attore cooperi rispondendo a, e influenzando gli altri. L’obiettivo della deliberazione pubblica è di risolvere i problemi in modo cooperativo, pur mantenendo prospettive e interessi distinti, processo questo che deve avere inizio a partire da una definizione condivisa del problema. Questo tipo di contesa esige la presenza dei vincoli tipici delle pratiche storiche regolarizzate, vincoli che possono essere debolmente organizzati in convenzioni implicite o in rigide regole formali. All’interno di questi scenari, gli attori s’industriano in attività di risoluzione dei problemi che non sono in grado di affrontare da soli. Eleggere un presidente o approvare una legislazione sono attività molto simili al suonare in un trio jazz o al costruire un’automobile in un’azienda: l’intenzione specifica di ognuno è soltanto parte di un più ampio risultato prodotto da un’attività condivisa che sfugge al controllo individuale. Come ogni appassionato di jazz può testimoniare, tale attività può facilmente fallire per mancanza di coordinamento. Quando questa riesce, invece, la

¹⁰⁶ Si veda Tuomela e Miller (1988, 367-389).

¹⁰⁷ Searle (1990).

deliberazione produce un'intenzione condivisa accettabile da parte di una pluralità di agenti che partecipano nell'attività della sua formazione. Nella democrazia deliberativa, il voto può essere utilizzato dai cittadini come metodo per la formazione d'intenzioni congiunte.

In tali casi, le intenzioni condivise possono essere spiegate nei termini di una relazione della parte verso il tutto, dove gli strumenti restano individuali, ma l'obiettivo viene definito dall'interazione di gruppo. L'esito, se pubblico, può essere "privo di soggetto", come Habermas ha sostenuto, nel senso che può non accordarsi con le credenze o i desideri particolari di ciascuno¹⁰⁸. In una pluralità di agenti deliberanti, ognuno può accettare un risultato simile, fin tanto che in esso si possano riconoscere le proprie intenzioni quali elementi di un'attività deliberativa, persino qualora queste non siano direttamente parti dell'esito specifico raggiunto. Come in un buon trio di jazz, la deliberazione riesce soltanto quando ogni individuo mantenga la propria distintività e il gruppo la propria pluralità; la coesione è solo un sottoprodotto del contributo distintivo di ciascuna persona.

Ma l'analogia tra la deliberazione e le azioni sociali congiunte non è perfetta. Queste ultime, non hanno tutte le caratteristiche riflessive specifiche proprie della deliberazione pubblica. Tali caratteristiche appartengono invece alla comunicazione dialogica. A differenza di un'attività congiunta impegnata al raggiungimento di alcuni obiettivi collettivi, la riuscita di un dialogo non può sempre essere specificata secondo un rapporto di mezzi-fini. Gli esiti di un dialogo sono spesso imprevedibili rispetto alla prospettiva di un qualsiasi attore particolare. Nel caso in cui l'attività dialogica debba produrre un accordo, non è facile prevedere come o quando tale accordo sarà prodotto. Accrescere un conflitto a volte aiuta a risolverlo; un disaccordo netto e chiaro può di fatto promuovere una migliore deliberazione rispetto ai tentativi prematuri di consenso. Queste considerazioni mostrano che le attività cooperative di tipo strumentale "presuppongono una comunità"¹⁰⁹, mentre questo non avviene con il dialogo. In quest'ultimo caso non possiamo predire, ancor prima dell'attività dialogica, il contenuto del "tipo di ragioni che siamo pronti a riconoscere"

¹⁰⁸ Habermas (1992a, 210 ss., trad. it. 1996, 203 ss.).

¹⁰⁹ Searle (1990, 414).

come legittime, ma solo che esse siano pubbliche¹¹⁰. Le ragioni pubbliche, semplicemente, danno seguito al dialogo cooperativo¹¹¹.

Meccanismi dialogici nella deliberazione pubblica

Il dialogo è un'azione cooperativa particolare dotata di caratteristiche speciali e necessarie per la deliberazione. Non è possibile intraprendere un dialogo da soli e i nostri contributi particolari formano una parte di un tutto che non possiamo determinare e orientare pienamente. Spesso il dialogo è uno strumento orientato a un fine, come ad esempio quando intendo convincere qualcuno a darmi un passaggio verso casa; ma esso non ha bisogno di una qualche finalità esterna o risultato. Molto spesso, il dialogo ha luogo sullo sfondo di valori e credenze condivise, ma serve anche a chiarire i punti di disaccordo. Può produrre riflessione, comprensione, o persino amore, ma può anche fallire e produrre l'opposto.

La deliberazione pubblica è un dialogo con un obiettivo particolare. Tenta di risolvere una situazione problematica risolvendo un problema o un conflitto. L'attività congiunta o cooperativa, grazie alla quale ha luogo la deliberazione pubblica, è di natura dialogica e non meramente discorsiva. I discorsi impiegano standard regolativi specifici di giustificazione, essi sono tipicamente strutturati sulla base di un certo tipo di asserzioni o su di un altro. Ad esempio, i discorsi scientifici sono orientati alle asserzioni di verità, mentre i discorsi giuridici sono vincolati da forme argomentative e assertive coerenti con il corpo giuridico. Di contro, il dialogo costituisce una mera concessione reciproca di ragioni. Non ha necessariamente lo scopo di produrre affermazioni ben giustificate; piuttosto, ha lo scopo di produrre asserzioni che sono abbastanza

¹¹⁰ Beitz (1989, 100) considera questo punto come il fulcro del suo "proceduralismo complesso".

¹¹¹ Questa concezione della cooperazione assomiglia all'idea di Ackerman secondo la quale i cittadini devono essere guidati dalla priorità dell'imperativo pragmatico affinché continuino a dialogare su ciò che è buono. Sosterrò che tale dialogo, se deliberativo, può risolvere gli stessi problemi del conflitto e del disaccordo che Ackerman suggerisce ai cittadini di non discutere in favore della coesistenza. Si veda Ackerman (1989, 5-22). Per una critica di questa visione dal punto di vista di una concezione discorsiva della sfera pubblica si veda Benhabib (1992, 96).

ampie, in quanto a finalità, e sufficientemente giustificate da risultare responsabili nei confronti di un pubblico indefinito di cittadini.

Il discorso ha luogo nel dialogo reale. Ciò nondimeno, il discorso e il dialogo devono essere distinti a vari livelli. Tali distinzioni separano la mia visione dialogica dalla spiegazione discorsiva della politica deliberativa. Anzitutto, la deliberazione è dialogica, perché non sospende i vincoli dell'azione. Funziona quando una pluralità di soggetti che agiscono insieme tenta di convincersi reciprocamente a coordinare le proprie attività in modi particolari. Inoltre, il discorso è più esigente del dialogo; come comunicazione di secondo ordine, presuppone forme idealizzate che a loro volta presuppongono un accordo unanime su regole di base e standard di giustificazione razionale¹¹². Infine, i discorsi restano aperti solo in principio, poiché le presupposizioni necessarie per un'attiva partecipativa possono essere abbastanza alte. Il dialogo non richiede una capacità epistemica specifica, mentre resta aperto a tutti quei cittadini che desiderano influenzare l'esito deliberativo.

Il discorso e il dialogo hanno caratteristiche comuni. Anzitutto, in ciascuno è in gioco una forma di giustificazione. Nella dialogo, comunque, è cruciale che le ragioni siano convincenti per tutti coloro che le proferiscono e che questi si comportino in modo coerente in un'interazione successiva. In secondo luogo, ogni forma di comunicazione considera le ragioni degli agenti. Ciò nonostante, i dialoghi non sono vincolati allo stesso modo dei discorsi: esiste uno scambio ricorsivo di ragioni e, a volte, queste ragioni entrano in conflitto. Questo scambio ricorsivo di ragioni può ramificarsi oltre all'opposizione iniziale tra parlanti. Allo stesso tempo, il dialogo deve essere sempre garantito sulla base della responsabilità di ciascun parlante verso i possibili contributi di ciascun altro.

Nel dialogo c'è movimento. Ogni parlante incorpora e reinterpreta i contributi degli altri. Dopo un arco sufficiente di tempo, i parlanti iniziano a usare espressioni che non utilizzavano

¹¹² Per uno schizzo sistematico di queste idealizzazioni e delle regole procedurali si veda Alexy (1990). Le regole di base di Alexy includono sincerità e coerenza, così come un accordo prioritario sui significati. Le regole pragmatiche di giustificazione per Alexy sono basate allo stesso modo sull'unanimità; tutte iniziano con la locuzione "ognuno deve accettare che..." A prescindere dalle regole di base, che dovrebbero essere riformulate come massime piuttosto che come presupposizioni, la deliberazione pubblica richiede soltanto norme che possano essere riflessivamente impiegate nella stessa deliberazione pubblica.

prima; il processo di convincimento reciproco può alterare non solo la forma di espressione individuale ma anche le ragioni che si ritengono convincenti. Spesso, a dispetto di quanto si sarebbe fatto altrimenti, si avanzano determinate asserzioni quando ci si trova di fronte ad attori specifici. Questo procedere ricorsivo è parte di un processo interpretativo più generale, come quando si propongono interpretazioni di un testo rivedendole poi attraverso letture successive¹¹³. Le nuove interpretazioni stabiliscono il buon esito di un dialogo, un buon esito misurato nella comprensione dei punti di vista degli altri e nelle ragioni interne alle interpretazioni dei parlanti in discorsi reali¹¹⁴. Seguendo J.L. Austin, definirò questo processo come “la garanzia della comprensione” dialogica.

Ma la deliberazione politica non consiste soltanto nell’interpretazione reciproca dei contributi di ciascuno. Essa ha luogo all’interno di un quadro d’interazione sociale responsabile riflessivamente messo in questione nel corso del suo stesso utilizzo. Al fine di catturare questo processo dinamico di riflessione e di revisione, sono stati proposti vari modelli di equilibrio, incluso l’equilibrio riflessivo rawlsiano e il concetto di apprendimento di Piaget. L’importante caratteristica catturata da questi modelli consiste nel fatto che la situazione deliberativa resta aperta e dinamica. Il superamento di situazioni problematiche può diventare relativamente permanente quando, dalla risoluzione riuscita dei problemi e dal coordinamento dell’azione, emergono istituzioni nuove o rivisitate¹¹⁵; anche se a livello d’analisi della deliberazione pubblica non abbiamo bisogno di presupporre che le istituzioni formali esistano già, o che la situazione deliberativa produca sempre un qualche punto di equilibrio verso il quale gli interessi e le ragioni convergono. I diversi meccanismi dialogici in gioco nella deliberazione pubblica non sono sempre rivolti alla restaurazione dell’equilibrio e al bilanciamento delle ragioni, quanto invece alla revisione degli intendimenti comuni operativi all’interno dell’attività cooperativa reale.

¹¹³ Gadamer (1989, 199-201, trad. it. 1990, 202-4).

¹¹⁴ Dunque, il mio uso del termine di Austin “comprensione” include sia gli atti perlocutivi che gli atti illocutivi; alcuni effetti perlocutivi, come il raggiungimento della possibilità di scambio di ragioni tra coloro inizialmente non disponibili, possono promuovere la deliberazione. Gli strumenti deliberativi disponibili al parlante sono trasversali a questa distinzione ampia della tipologia degli atti linguistici, utilizzo in questo modo il termine più generale di Austin di “comprensione”. Per i dibattiti su questo punto si veda Berlin (1973).

¹¹⁵ Si veda Knight (1992, cap. 3).

Qui posso fornire soltanto una lista aperta di tali meccanismi per la ricostituzione dell'attività congiunta reale. La mia lista di cinque criteri non esaurisce le possibilità del processo dialogico deliberativo di scambio di ragioni e risposte. L'obiettivo comune di tutti questi meccanismi è che questi risultano in grado di produrre una "comprensione deliberativa" tra tutti i partecipanti – ovvero, che essi promuovono l'attività deliberativa sulla base di ragioni alle quali altri devono dare risposta. Questa comprensione è tipicamente espressa all'interno dell'interazione dialogica, ovvero in forme di scambio di ragioni di vario genere.

(1) La concezione di Rawls dell'equilibrio riflessivo fornisce un elemento di riferimento per il primo tipo di meccanismo dialogico: i parlanti si adoperano per rendere *esplicito* ciò che è *latente* nelle comprensioni comuni, nelle istituzioni condivise e nelle attività correnti. Misurando le comprensioni comuni, gli agenti adottano dei "principi primi" quali fondamenti della "cultura pubblica"¹¹⁶. Il movimento di scambio e di disputa delle interpretazioni di questa cultura comune può spesso rendere espliciti tali principi in modi nuovi. Al fine di soddisfare i requisiti minimi della deliberazione pubblica, comunque, è necessario modificare una descrizione puramente ermeneutica di questo processo. Infatti, non è democratica qualsiasi prosecuzione del quadro normativo deliberativo. In questo caso, diversamente dal modello tradizionale d'interpretazione del contenuto di assunzioni condivise, la controparte dialogica (e dunque colui che manifesta dissenso) ha priorità nella richiesta di giustificazione per le pratiche e le interpretazioni correnti. Il guadagno epistemico consiste qui nel fatto che le ragioni supportate dalla tradizione possano diventare meno convincenti quando rese esplicite, specialmente nel caso in cui pretendano di essere naturali. La formulazione di ragioni vaghe è spesso un elemento sufficiente per rivelare il carattere arbitrario e convenzionale della giustificazione. Ma soprattutto, rendere le ragioni esplicite esige che vi sia una risposta valida alle obiezioni specifiche di colui che dissente; se non è possibile fornire una risposta, le ragioni addotte non superano i test di rilevanza pubblica. Dialoghi di questo tipo possono funzionare anche in senso opposto. Le dispute sulla diversità degli interessi possono essere risolte quando la

¹¹⁶ Rawls (1980, 518, trad. it. 2001, 66).

soluzione sia presente all'interno di un più ampio contesto di principi, ovvero in un quadro esplicito di richiesta di eguaglianza politica. Ad esempio, trasferire i dialoghi fondati su interessi e valori a livello di principi, può persuadere i membri più avvantaggiati a far propri gli oneri richiesti dagli stessi principi cui essi aderiscono. Quando sono impiegati tali meccanismi dialogici, la deliberazione termina una volta che i partner del dialogo abbiano reso espliciti i propri intendimenti comuni in modo sufficientemente rilevante da trovare una risposta mutuamente intelligibile ai propri problemi. Questo meccanismo dialogico risulta appropriato quando esista già un ampio grado di consenso, ovvero quando vi siano valori condivisi e quando sussista un basso livello di disegualianza sociale. In questi casi, muoversi da un livello di accordo implicito e inarticolato a uno esplicito, può verosimilmente produrre ragioni pubblicamente convincenti. Questo è forse il caso più tipico di deliberazione per quelle istituzioni stabilite tramite dichiarazioni e costituzioni esplicite caratterizzate da una lunga storia interpretativa. Il contributo di tali formulazioni evidenti, consiste nel fornire un nuovo quadro interpretativo a partire da un livello base ovvero da un livello più alto di astrazione degli obblighi comuni (per usare le metafore più comuni che descrivono il funzionamento di questi meccanismi). I meccanismi interpretativi funzionano meglio all'interno di cornici già condivise, come ad esempio all'interno di una tradizione giuridica comune che può, dunque, essere modificata sulla base di nuove interpretazioni.

(2) Forse uno dei meccanismi dialogici più comuni non dipendente da valori condivisi e da obblighi, è lo scambio bi-direzionale sulle diversità di esperienze storico-biografiche e collettive. Esperienze biografiche differenti possono rivelare i limiti e il carattere prospettico delle comprensioni condivise da molti nella comunità politica. Tali discrepanze sono particolarmente importanti nell'interpretazione dei bisogni, dove gli esempi di norme sono di solito identificate con membri prototipici dei gruppi di una cittadinanza politica, inclusa la razza, il genere, o le caratteristiche di classe. Tali prototipi operano nelle interpretazioni di routine degli attori istituzionali. Questo meccanismo dialogico implica di più che il semplice ascolto delle confidenze di qualcuno o dell'ascolto di forme soggettive di espressione: in questi ultimi casi, infatti, il livello

di comprensione richiesto è minimo, dipendendo dalle capacità di empatia o d'identificazione dell'ascoltatore. Attraverso lo scambio propriamente dialogico, invece, i limiti delle comprensioni dell'ascoltatore diventano chiare nel momento in cui il dialogo sia trasferito dalle esperienze delle storie di vita degli individui o dei gruppi al quadro corrente delle comprensioni e delle norme. Al fine d'incorporare queste storie di vita e le loro nuove esperienze, l'esito ottenuto o istituisce nuove categorie o espande le vecchie. Ad esempio, è precisamente attraverso un processo deliberativo di questo tipo che le assunzioni parziali e normalizzanti dello Stato sociale sono divenute chiare. Una particolare forma di "unità familiare" viene considerata normale dal diritto rispetto ai modi in cui i bisogni economici sono interpretati. La stessa cosa può essere detta per le tabelle degli orari e per i giorni di permesso in un luogo "normale" di lavoro. Il movimento femminista ha sfidato tali assunzioni declinando le implicazioni possibili rispetto a un quadro alternativo più ampio. I gruppi deliberativi funzionano allo stesso modo, aumentando inoltre il livello di consapevolezza, così come fanno i movimenti sociali che combattono per ampliare le interpretazioni dei bisogni¹¹⁷. Questi meccanismi dialogici sono appropriati a una costruzione dei meccanismi di solidarietà e di riconoscimento reciproco. Sebbene non costituiscano un mezzo adatto alla risoluzione dei problemi, essi creano le condizioni necessarie per il superamento delle dispute sull'identità personale e culturale, come nei casi del razzismo e del sessismo. Il loro grado di riuscita può essere misurato in termini di apertura dello spazio deliberativo a forme più inclusive d'identità e di esperienze personali.

(3) La deliberazione pubblica spesso considera come caso particolare il modo in cui si deve applicare una norma specifica o un principio. Il meccanismo dialogico normalmente utilizzato nelle questioni di politica di questo tipo consiste nel rapporto di scambio vicendevole tra una norma generale e la sua applicazione concreta. Tale attività deliberativa ha la forma generale di quel che Klaus Günther ha definito come "discorsi applicativi"¹¹⁸. Tali discorsi non intendono giustificare una qualche norma generale, ma un suo utilizzo appropriato in conflitti particolari o in nuove

¹¹⁷ Si veda Fraser (1992). Si veda anche la critica della Young a Habermas (1990, cap. 4).

¹¹⁸ Günther (1993, 15-40).

situazioni sociali. Il dialogo applicativo, ad esempio, può essere orientato a stabilire se sia o meno appropriato definire una situazione problematica nei termini di una violazione di un diritto civile. La ricorsività del dialogo tra i membri del gruppo e i rappresentanti dell'istituzione, riguarderà il modo in cui definire una situazione rispetto a una qualche norma generale (in questo caso un diritto) e ai riferimenti principali che rendono tale norma applicabile. Questa tipologia dialogica, inoltre, assume la forma di una dialettica tra norme istituzionali e realtà sociale, dove i cittadini confrontano le richieste dei diritti giustificabili con le diseguglianze reali. Nei casi di norme complesse, come la norma giuridica del “tratta casi simili in modo simile e casi diversi in modo diverso”, la questione diventa quella di specificare le caratteristiche rilevanti di una situazione, come quando parlanti differenti offrono possibilità simili o contrarie ad altre interpretazioni accettate. Henry Richardson sostiene che questa ulteriore specificazione di una norma astratta e generale spesso si rivolge a una forma di “motivazione razionale” per l'adozione della norma stessa¹¹⁹. Il “punto della questione”, riguardo a tale motivazione, non è necessariamente decisivo; piuttosto, una particolare applicazione diventa convincente soltanto in relazione ad alternative che emergono nello scambio dialogico e nelle comparazioni tra varie possibili specificazioni della norma. Il processo deliberativo, in questo caso, articola descrizioni alternative della situazione risultando convincente in relazione all'appropriatezza di quelle descrizioni. A causa del carattere riflessivo dei dialoghi di questo tipo, la norma originaria può anche acquisire nuove caratteristiche rilevanti. Questi meccanismi dialogici sono appropriati quando le dispute continuano persino dopo lo slittamento a un livello astratto di principi; in questo caso ciò che rende alcune soluzioni più accettabili di altre, dipende dai giudizi sulle descrizioni della situazione.

(4) Seguendo l'indicazione di Charles Taylor, un altro insieme di meccanismi dialogici relativi all'applicazione delle norme sociali, può essere definito come “articolazione”¹²⁰. Qui il processo dialettico mette in relazione un ideale astratto e vago con quelle proposte che lo rendono più ricco e

¹¹⁹ Richardson (1990, 284). Per una piena trattazione si veda Richardson (1994).

¹²⁰ In modo hegeliano, Taylor (1989, 91 ss., trad. it. 1993, 126) vede come risolvibili in questo modo tutti i conflitti di valore.

pregnante. Non è la specificazione di una norma a essere in questione, ma la stessa ricchezza e complessità del suo contenuto. Il modo in cui l'articolazione può risolvere i conflitti mostra anche come questa differisca dai meccanismi d'equilibrio riflessivo. L'articolazione può risolvere i conflitti incorporando asserzioni contrarie, come parti componenti di una proposta maggiormente elaborata. Questo processo non soltanto modifica il quadro di riferimento, ma può anche crearne di nuovi. Dewey spesso riflette sulla deliberazione rifacendosi a questo modello in termini di una dialettica di preservazione e modifica, impiegando deliberatamente nella sua discussione il linguaggio hegeliano. La deliberazione qui tenta di articolare gli strumenti o gli obiettivi di un'azione in modo tale da considerare tutti i valori e le prospettive in conflitto. Con ciò si trasforma "la forma originaria" dell'ideale, rendendo possibile un suo soddisfacimento in una "forma sublimata"¹²¹. Il ragionamento pratico, che ha luogo nei dialoghi di questo tipo, ha lo scopo di preservare gli obiettivi originali degli attori e di modificarli rendendoli parte di un più ampio intero. Spesso, ciò che consideriamo come un compromesso è, di fatto, un'articolazione "sublimata" dei conflitti. Tali meccanismi dialogici possono produrre soluzioni a conflitti attraverso l'articolazione di una maggiore complessità e di una differenziazione delle sfere sociali in cui vengono applicati diversi principi universali; differenti sfere di scelta possono preservare la libertà e la privacy insieme alla dimensione pubblica. A volte la nuova articolazione della norma si presenta, di fatto, come più vaga e astratta proprio per circoscrivere la complessità di nuove situazioni. Senza dubbio, i conflitti politici pubblici come quelli tra i principi di libertà e di eguaglianza presentano questo tipo di problema. In tali casi, gli attori deliberativi tentano di risolvere il problema a un livello più astratto di articolazione, dove i conflitti apparenti vengono eliminati sulla base della considerazione di contesti sociali più ampi. Michael Walzer definisce queste soluzioni come possibili grazie "all'arte della separazione", ovvero come un impiego abile delle distinzioni delle sfere sociali e dei domini di valore¹²².

¹²¹ Dewey (1922, 194). Per un'analisi simile si veda Wallace (1988, 86).

¹²² Walzer (1984, 315-330).

(5) Alcuni meccanismi dialogici fanno uso di capacità di assunzione di prospettiva e di ruolo che sono implicite nella comunicazione – ovvero della capacità di pensare dal punto di vista di ciascun altro. Il meccanismo qui, è quello dello scambio dialogico dei punti di vista – attraverso un’alternanza di conversazione e ascolto si può inizialmente considerare la prospettiva altrui e vice versa. Persino quando non si adottano punti di vista alternativi, una prospettiva diversa può causare la modifica delle proprie ragioni, in particolare quando queste mancano di convincere coloro che non si trovano d’accordo. Tali meccanismi accrescono i tipi di cognizioni coinvolte nella risoluzione dei conflitti diretti interpersonali¹²³. In interazioni complesse esistono prospettive e ruoli multipli, come le prospettive di rappresentanti organizzativi e istituzionali o le differenti prospettive relative alla distribuzione della conoscenza sociale. Nella deliberazione su questioni altamente tecniche, la conoscenza è distribuita in modo ineguale tra gli esperti e i non esperti. Gli esperti non possono ritenere che la propria conoscenza tecnica avrà risultati pratici, a meno che siano in grado di considerare anche quelle che costituiscono delle prospettive non tecniche; allo stesso modo, il profano può far propria la prospettiva dell’esperto diventando un cittadino “bene informato”¹²⁴. Questo tipo di assunzione di prospettiva si realizza normalmente in un soggetto pubblico informato. L’effetto più sorprendente di una sfera pubblica bene informata è che viene ridotto il peso delle asserzioni affidate all’autorità degli esperti. Ad esempio, i rischi connessi al nucleare, non importa quanto reali, riguardano non tanto una loro esatta valutazione ma gli aspetti morali e politici ritenuti rilevanti dai gruppi sociali. I gruppi coinvolti, a differenza degli esperti, non pensano in termini di rischi aggregati, ma in termini di valori inderogabili delle proprie comunità. Un’assunzione di prospettiva di questo tipo può funzionare in alternativa a un controllo delle questioni pratiche da parte dell’autorità degli esperti. Tale meccanismo non deve essere limitato all’assunzione di una prospettiva appartenente a coloro che interagiscono nella deliberazione. Esistono anche prospettive temporali, come la difesa degli interessi delle generazioni future o passate in termini di soggetti

¹²³ Per uno studio dei problemi relativi alla risoluzione dei conflitti tra gli adolescenti che non hanno acquisito questa abilità si veda Selmen (1985).

¹²⁴ Schutz (1964, vol.II, 120).

deliberativi virtuali. La deliberazione può persino produrre cattive decisioni quando tali prospettive temporali non vengano considerate: si può infatti essere miopi di fronte al futuro, come spesso avviene in politiche esclusivamente commerciali; o si può non dar credito al presente in virtù di qualche presunto vantaggio futuro, come nel caso dei regimi stalinisti¹²⁵. Quando valida, l'assunzione di una prospettiva temporale amplia gli orizzonti ristretti del discorso. Essa è anche cruciale nell'introdurre nuove forme di espressione e punti di osservazione rispetto alle conseguenze delle attività sociali: l'introduzione di una prospettiva che considera il passato e le opportunità delle generazioni future, amplia i vocabolari morali e le visioni utopistiche delle discussioni politiche¹²⁶. La discussione di Gorge Herbert Mead sull'assunzione di prospettiva, mostra che questa abilità dipende dalla capacità di adottare un punto di vista preciso: ovvero non tanto quella di un altro in particolare, ma di un "altro generalizzato". L'assunzione di prospettiva, di per sé, contribuisce ben poco alla riuscita deliberativa quando i partecipanti non sono capaci di realizzare, in un processo dialettico di costante arricchimento e di sempre nuove articolazioni, un'unica prospettiva per tutti i punti di vista in gioco. L'introduzione di questa prospettiva generalizzata non soltanto permette forme più complesse di coordinamento, ma consente anche il passaggio a una spiegazione riflessiva di come il discorso possa costruire giustificazioni generalizzate per certi tipi di politiche e decisioni. Una volta che le decisioni legislative e giudiziarie siano costruite con lo scopo di produrre una revisione e un controllo pubblico, nelle culture politiche democratiche, i partecipanti devono essere in grado di dar vita proprio a questa forma meta-deliberativa. L'assunzione di prospettiva giova alla deliberazione, rendendo le ragioni più convincenti nei confronti dell'intero corpo deliberativo. La prospettiva generalizzata rende i soggetti deliberanti in grado di vedere la cogenza e l'intelligibilità delle ragioni in modi riflessivamente nuovi, unitamente a prospettive multiple e a punti di vista altrui. Il dialogo pubblico non può procedere senza che i partecipanti gestiscano con successo il cambiamento di ruoli e di

¹²⁵ Elster (1984a, 37-47).

¹²⁶ Questo orientamento futuro è particolarmente chiaro nei saggi politici di Kant (1971, trad it, 1978). La rilevanza del futuro offre supporto a una teoria della pianificazione della deliberazione pubblica.

prospettive. Tali abilità offrono ai cittadini la possibilità di partecipare a una pluralità di sfere pubbliche diverse e ad arene veramente aperte. Tuttavia, l'affermazione di Ackerman secondo cui "ciascuna ragione del cittadino è buona quanto ogni altra", ignora i limiti della tolleranza propri del dialogo democratico: le mie ragioni sono convincenti soltanto se indirizzate a, e criticabili da parte degli altri.

La struttura generale di questi meccanismi dialogici della deliberazione pubblica dovrebbe ora essere chiara: ciascuno fornisce una spiegazione di come le ragioni possano assicurare una comprensione reciproca all'interno della deliberazione. Qual è la finalità di questa lista relativa ai cinque meccanismi dialogici? Sebbene non esaustiva, tale lista stabilisce che lo scambio dialogico alla base della deliberazione pubblica impieghi un numero di meccanismi grazie ai quali le ragioni possono diventare generalmente convincenti. Tutti i meccanismi sopra discussi dipendono da un rapporto di simmetria e da altre condizioni che stabiliscono il quadro generale di eguaglianza, di non tirannia, e di non esclusione dalla sfera pubblica; condizioni queste necessarie alla formazione di accordi democratici. Di certo, le violazioni di tali condizioni potrebbero prontamente condurre a uno stallo delle qualità d'interazione del dialogo deliberativo. Ad esempio, come sa chiunque abbia fatto esperienza delle asimmetrie di potere, la possibilità di mutare prospettiva da parte dei partecipanti più attivi diventerà una causa di diseguaglianze di vario tipo. Questo perché soggetti deliberanti non eguali non saranno parimenti capaci di prender parte alla deliberazione in modo effettivo, il dissenso tra i loro punti di vista tenderà ad avvantaggiare i contributi dei partecipanti più efficienti. Dunque, nel capitolo 3 sosterrò che le diseguaglianze sociali bloccano il funzionamento dei meccanismi dialogici, mettendo a rischio la stessa attività deliberativa.

Nella spiegazione che ho fornito fino a ora, oltre al tema della diseguaglianza, esistono molte altre lacune. Ad esempio, non ho ancora considerato come sia possibile istituire le condizioni di operatività ottimale per questi meccanismi, né ho descritto quelle istituzioni volte a promuoverne l'utilizzo in situazioni di conflitto. Inoltre, poiché la deliberazione ha luogo nel contesto di decisioni già in atto e in quanto si configura come un'attività estesa nel tempo, è necessario che la coerenza e

la conformità vincolino il suo funzionamento all'interno dei quadri istituzionali¹²⁷. Senza tale conformità, il coordinamento di attività temporalmente estese e spesso spazialmente separate s'interrompe, determinando parimenti la fine della rilevanza pubblica deliberativa. La coerenza è un'indicazione del grado di successo o di fallimento della deliberazione. Nelle società complesse, il pericolo di una perdita di coerenza può essere meglio evitato attraverso una divisione del lavoro deliberativo e di altri meccanismi sociali; questi scenari affrontano la complessità sociale aprendo vie multiple alla valutazione pubblica e al superamento dei blocchi istituzionali e dei vantaggi accumulati. Sfere di attività e di procedure decisionali diversi, dovrebbero porre in rilievo quei meccanismi dialogici appropriati in situazioni problematiche specifiche.

Conclusione

Nella precedente sezione ho menzionato una serie di meccanismi dialogici deliberativi adottati da quei soggetti che intendano costruire in modo cooperativo ragioni pubblicamente convincenti. Questi meccanismi identificano quelle caratteristiche pubbliche e deliberative che rendono possibile l'adozione di decisioni giustificate sulla base di ragioni convincenti. In conclusione, voglio illustrare la superiorità di questa visione del dialogo pubblico deliberativo nella risoluzione di quei problemi che la Minnow definisce come "i dilemmi della differenza". Questi dilemmi possono essere affrontati democraticamente attraverso una caratterizzazione specifica del principio di eguaglianza.

Una delle questioni politiche più controverse, oggi, è quella dell'*affirmative action*. Politiche di questo tipo si sono sviluppate per affrontare il problema delle diseguaglianze persistenti e dei torti pregressi; non si tratta di asserzioni meramente procedurali. La situazione deliberativa all'interno della quale queste politiche si sono formate ha fatto uso del diritto di espressione per sottolineare la discrepanza tra l'esperienza di alcuni gruppi e l'interpretazione collettiva di un

¹²⁷ Si veda l'analisi di Bratman (1987, cap. 3), sulla pianificazione come vincolo di coerenza sull'azione futura.

problema; tali politiche sono state adottate con riferimento a forme narrative biografiche persuasive che hanno messo in crisi l'interpretazione ristretta di norme giuridiche generali. Nell'analisi del caso *Brown contro Board of Education*, Thurgood Marshall ha adottato questa strategia per mostrare gli effetti specifici della segregazione sulla storia di vita dei bambini afro-americani; l'ampia presentazione di queste esperienze, insieme ad appelli più generali all'equità, ha permesso di ricondurre la segregazione scolastica sotto il diritto a un equo livello di protezione. Questo tipo di estensione non procedurale e non formale del discorso sull'eguaglianza, è avvenuto anche nei dibattiti sullo Stato sociale e sulla sanità pubblica. Qui la deliberazione sull'applicazione della legge, allo stesso modo in cui il New Deal ha reinterpretato le misure correttive della Ricostruzione¹²⁸, ha svelato modelli normalizzanti e ruoli sociali rigidi che limitavano le soluzioni disponibili.

L'attività deliberativa su queste politiche è ancor oggi presente, e include una maggiore consapevolezza della diversità dei bisogni all'interno dello Stato sociale. Il più importante cambiamento riguarda il ruolo delle donne nella famiglia. Le politiche welfariste sono state "normalizzate" in senso foucaultiano, in quanto esse presuppongono e aiutano a riprodurre tipi molto particolari di situazioni domestiche. Tuttavia, in vista di una sempre più crescente pluralizzazione delle tipologie domestiche, numerosi bisogni e problemi di altro tipo restano insoddisfatti. Allo stesso modo, le politiche in favore di un'eguale protezione dei disabili, ampliano le loro possibilità di partecipazione in vaste aree della vita sociale. La partecipazione effettiva va oltre alle possibilità di accesso formale, richiedendo il conferimento di opportunità reali di fronte alle barriere esistenti¹²⁹.

Tale meccanismo deliberativo rende possibile l'articolazione di quel che la Minnow ha definito come "le presupposizioni non esplicite che fanno sembrare intrattabili i dilemmi della

¹²⁸ Nella storia americana la Ricostruzione indica il periodo successivo alla Guerra di Secessione [NdC].

¹²⁹ Minnow (1990, sez. I). La costruzione della Minnow circa il ruolo positivo della "conversazione sui diritti" conferisce a questi una caratterizzazione dialogica; come tali, i diritti non sono mai rimossi dall'agenda pubblica. Al contrario, la caratterizzazione conversazionale colloca tali questioni al centro di molte situazioni deliberative.

differenza”¹³⁰. Una volta che queste presupposizioni siano rese esplicite, è più facile vedere come le situazioni problematiche possano essere riconsiderate e perché le versioni dello *status quo* dell’eguaglianza non sono neutrali. In particolare, la deliberazione pubblica del tipo qui descritta, rende le decisioni dipendenti dalle negoziazioni su vari possibili assi di eguaglianza e differenza. Una deliberazione pubblica attiva può applicare in modo migliore il principio complesso del “tratta casi simili in modo simile, e casi diversi in modo diverso”. Applicazioni troppo ristrette o troppo ampie potrebbero essere vagliate da meccanismi dialogici volti alla specificazione di norme generali sulla base di prospettive differenti. Tuttavia, il riconoscimento esplicito di *tutte* le differenze che precedono l’adozione di una politica o di una legge, costituisce una richiesta impossibile e priva di significato. La deliberazione scopre modi per affrontare le differenze specifiche all’interno di accordi cooperativi correnti. Nel caso dei diritti sociali, le differenze rilevanti hanno per lo più a che fare con il cambiamento storico dei ruoli di genere nella divisione sociale del lavoro¹³¹. Questa trasformazione muta la definizione dei bisogni che devono essere soddisfatti al fine di rendere eguali e capaci di funzionamento politico tutti i cittadini. I dilemmi della differenza sono esattamente il tipo di situazione problematica che richiede un’ulteriore specificazione ed elaborazione della norma – in questo caso, della norma sull’eguaglianza dei diritti. La dialettica tra specificità e ampiezza nell’applicazione delle norme di base può essere trovata nel corso della storia della revisione costituzionale e dei vari movimenti dei diritti civili.

Simili processi storici di trasformazione sono resi possibili grazie a rappresentanti istituzionali e a movimenti sociali interni alla sfera pubblica, e all’introduzione di nuove ragioni pubbliche dentro forme deliberative partecipative. Di contro ai modelli basati sui vincoli preventivi o sulle procedure, le soluzioni deliberative offerte nel corso di lunghi processi storici, rientrano in

¹³⁰ Minnow (1990, 74).

¹³¹ In questo caso, le soluzioni ideali della Minnow ai dilemmi della differenza sono spesso troppo ottimiste e onerose. Ad esempio, la sua soluzione al problema dell’educazione bilingue consiste nel far sì che tutti gli studenti imparino un’altra lingua; questa è chiaramente una soluzione valida soltanto in situazioni di bilinguismo, piuttosto che nei casi più frequenti di multilinguismo. Si veda Minnow (1990, 31 ss.). Tali soluzioni idealizzate ignorano il ruolo fondamentale pragmatico della deliberazione nella risoluzione di situazioni problematiche e nella restaurazione della cooperazione. Tratterò le questioni sulle differenze culturali più estesamente nel prossimo capitolo, dove svilupperò l’idea dei compromessi morali come possibili soluzioni a tali conflitti.

un preciso modello di articolazione: i contenuti di base del quadro costituzionale sono preservati all'interno di sempre più ricche e complesse interpretazioni, e la diversità dei bisogni crescenti diviene una delle parti componenti essenziali. Ma il raggiungimento di una ridefinizione pubblica dei diritti sociali e dei titoli, in particolare rispetto al genere del destinatario, richiede una partecipazione più influente delle donne e delle minoranze. Una riforma adeguata ha potuto aver luogo soltanto quando i soggetti coinvolti si sono dimostrati capaci di articolare i propri bisogni ed esperienze all'interno della sfera pubblica; nessuna dose di riflessione controfattuale potrebbe rimpiazzare un dialogo nel quale il pubblico osservi i problemi dalla prospettiva dei destinatari. Così, anche le persone con handicap hanno articolato nuove forme di comprensione di quel che viola l'equità di trattamento. Tali dilemmi della differenza non devono essere risolti una volta per tutte; essi restano una componente costante del processo di deliberazione che si applica, arricchendoli, ai principi di eguaglianza per nuovi contesti storici¹³². Questo esempio riuscito mostra anche che, quante più sono le preoccupazioni che devono essere considerate e bilanciate, tanto più la deliberazione pubblica può diventare difficile. Come è possibile che in una cittadinanza politica pluralista e diversificata i cittadini possano deliberare insieme senza cadere in un conflitto puro o in un congerie di opinioni incommensurabili? Una volta che le abilità necessarie a una deliberazione efficace divengano ampiamente disponibili nel contesto di una società, emergeranno nuove possibilità cooperative, insieme a nuove possibilità di conflitti profondi non riconciliabili. Ma la dimensione pubblica e la diversità non sono in opposizione, poiché un soggetto pubblico consiste di una pluralità di gruppi. A tale proposito, la realtà politica si è arrestata di fronte agli ideali dell'accordo pubblico; questi stessi ideali, a loro volta, si sono arrestati dinnanzi alla realtà delle nuove sfere pubbliche tipiche delle democrazie pluraliste. Forse la sfida principale della democrazia deliberativa è quella di risolvere l'aumento dei conflitti senza arrendersi dinanzi

¹³² Habermas (1992a, cap. 9, trad. it. 1996), sostiene che i dibattiti sui diritti sociali mostrano l'emergenza di un "nuovo paradigma proceduralista" dell'interpretazione giuridica. Questo può essere vero nel senso che essi hanno prodotto un nuovo momento costituzionale nel senso di Ackerman. Tali dibattiti, però, non costituiscono forme nuove di deliberazione mentre assolvono al compito pratico di creare nuovi quadri istituzionali in risposta all'esperienza storica. È svante definire la consapevolezza di questo processo storico nei termini di proceduralismo.

all'eguaglianza politica dei cittadini, alla non tirannia degli esiti deliberativi, e alla dimensione pubblica del dialogo.

Capitolo 2

Deliberazione Pubblica e Pluralismo Culturale

Sebbene Rousseau, per via dei suoi ideali egualitari, possa essere giustamente definito come un utopista, egli non fu certamente un utopista ingenuo. In un importante passo del *Contratto Sociale*, egli discute se le sue proposte per un governo legittimo potranno trovare mai realizzazione alcuna. Rousseau considerò principalmente le condizioni sociali e naturali necessarie a un autogoverno dei cittadini. La buona sorte di trovare individui in grado di soddisfare tutte queste condizioni fa sì che una democrazia partecipativa ed egualitaria di questo tipo occorra raramente. L'autogoverno è possibile, secondo Rousseau, solo sulla base delle seguenti condizioni: di una dimensione appropriata dell'unità politica (una dimensione così ridotta che tutti i cittadini possano conoscersi), di un'eguaglianza sociale relativa (inclusa un'eguaglianza di ricchezza, o almeno nessuna ampia diseguaglianza tale da permettere la compravendita di voti o di libertà tra cittadini), di una sufficiente omogeneità culturale e infine di una comunità nella quale non vi sia una diversità di visioni morali e di costumi tale da generare conflitti persistenti e “una parzialità sociale”¹³³. Rousseau riteneva, inoltre, che fossero necessarie certe condizioni naturali favorevoli, come ad esempio un clima favorevole all'autosufficienza agricola e una locazione con sufficienti difese naturali tali da non rendere importanti gli apparati militari e l'ordine gerarchico. In Europa, vi furono solo alcuni luoghi così fortunati da soddisfare condizioni simili. Nessuno dei vasti Stati a economia commerciale si qualificava in questo modo. La Corsica offriva alcune speranze in tal senso, ma soltanto se un qualche “legislatore” avesse concesso la costituzione. Per il tipo di unità politica di base della maggior parte delle democrazie odierne, nessuna di queste condizioni è valida: gli Stati nazione sono ampi e complessi, caratterizzati da profonde e crescenti diseguaglianze, etnicamente diversi, e culturalmente pluralisti. Forse ciò significa che la forma dialogica della deliberazione pubblica così come esposta nel primo capitolo sia impossibile da realizzare? Per la

¹³³ Rousseau (1967, cap. 9, 55 ss., trad. it. 1993, 299 ss.).

maggior parte dei critici della democrazia radicale, le stesse condizioni sociali menzionate da Rousseau possono ora essere citate per dichiarare che la partecipazione e la deliberazione non siano altro che una finzione utopica.

Nei prossimi tre capitoli esaminerò gli ostacoli moderni della democrazia deliberativa: il pluralismo culturale, le diseguaglianze sociali e la complessità istituzionale. Sosterrò che nessuna di queste caratteristiche condizioni sociali moderne escluda la possibilità di una democrazia deliberativa. Nel caso del pluralismo culturale, sosterrò che la diversità può persino migliorare l'uso pubblico della ragione e rendere la vita democratica più vibrante. Questo può accadere, però, soltanto se i cittadini sono in grado d'imparare ad affrontare i conflitti morali profondi – conflitti che Rousseau e altri democratici radicali sembrano aver considerato come intrattabili.

Il multiculturalismo è diventato la parola d'ordine di molti dibattiti politici. In genere, lo si è considerato o una causa del declino della democrazia o del suo rinnovamento. I problemi politici del pluralismo, poi, sono diventati il fulcro di gran parte del pensiero politico, a partire dalla recente spiegazione di Rawls di una società democratica ben ordinata. In *Liberalismo Politico* e in altri scritti recenti, la storia che Rawls ci racconta è che il liberalismo politico emerge dai conflitti tra dottrine morali in opposizione, in particolare a partire dalle prime guerre moderne di religione e dai dibattiti sulla tolleranza. Tali conflitti ci hanno imposto una severa scelta storica con la quale avviare la teoria politica: o il conflitto senza fine di visioni trascendenti in competizione per il bene o l'eguale libertà di coscienza per tutti. “Il liberalismo politico”, sostiene Rawls, “inizia prendendo sul serio la profondità assoluta di questo inconciliabile conflitto latente”¹³⁴. Conflitti tra questi valori o tra “dottrine comprensive” sono “inconciliabili” poiché non esiste alcuna base “ragionevole” o comune per la risoluzione del disaccordo. *Liberalismo Politico* ha inizio con il riconoscimento che tale disaccordo costituisce una caratteristica perdurante delle società contemporanee e perciò un elemento ineliminabile delle istituzioni politiche.

¹³⁴ Rawls (1993, xxvi, trad. it. 1999, 13).

Ma questo fatto sociale è esso stesso storicamente variabile. Nuove forme di diversità culturale hanno ora prodotto conflitti e disaccordi così profondi e difficili da ricomporre che, persino le nostre soluzioni standard liberali che si sono modellate sulla libertà religiosa e la tolleranza, non sembrano più essere adeguate o stabili. Prendendo in prestito una distinzione di Hume: molti disaccordi correnti non sono meramente conflitti d'interesse ma conflitti di principio. I conflitti di principio, se abbastanza profondi, non possono essere risolti attraverso l'aggiudicazione: in essi, infatti, sono in gioco principi di alto livello quali l'equità. Gli accordi democratici possono soltanto esacerbare questi problemi di pluralismo. Poiché la maggior parte degli Stati nazione è ora culturalmente e religiosamente differenziata, i cittadini che deliberano al loro interno, possono non condividere gli stessi obiettivi collettivi, valori morali, o visioni del mondo. A partire da ciò, è possibile sostenere che tali conflitti sono "irriconciliabili"?

Seguendo Rawls, possiamo distinguere i conflitti politici del pluralismo culturale in termini di "profondità". I cittadini americani, oggi, discutono della riduzione delle tasse. Questo dibattito presuppone lo stesso scenario morale e politico dello Stato nazione europeo e del ruolo della proprietà privata al suo interno. Tale ambito, generalmente condiviso, non esclude né conflitti d'interesse né differenze su principi specifici che giustificano al meglio le politiche comuni. Ciò nonostante, esiste un accordo generale sulle procedure democratiche per la risoluzione di tali differenze normative a livello politico. I conflitti diventano "profondi" quando pongono una sfida a questo scenario di base sulle assunzioni morali e sulle procedure politiche, come ad esempio quando la tribù dei Sioux ha sfidato l'insieme intero delle pratiche procedurali finalizzate a una risoluzione economica delle dispute sulle ingiustizie passate. Sempre più comunità politiche affrontano tali conflitti, con particolare riguardo allo status politico delle culture di minoranza¹³⁵. I conflitti profondi che spesso ne risultano, rendono impossibile un mondo senza che questo sia anche caratterizzato da perdita morale o da coercizione legale. Le comunità politiche democratiche,

¹³⁵ Per quel che riguarda questi tipi di conflitti, Kymlicka (1989) offre un'analisi dei diritti in gioco delle culture di minoranza. La mia preoccupazione, in tal senso, è relativa al problema politico del processo pubblico necessario all'identificazione dei conflitti tra tali diritti, così come della determinazione di quali siano i diritti coinvolti.

comunque, periscono per queste due ragioni e per via di un'insufficiente discussione e deliberazione comune. Tali esiti sollevano le seguenti questioni che restano poi insufficientemente affrontate all'interno del quadro proposto dal liberalismo politico: ad esempio, quale ruolo gioca la ragione in tali deliberazioni se gli standard di razionalità sono essi stessi soggetti a interpretazioni profondamente in conflitto? Quale sorta di "basi pubbliche della giustificazione" risulta adeguata a tale pluralismo? In quel che segue, intendo sostenere che Rawls non abbia adeguatamente risolto i dilemmi creati dai "valori irrinconciliabili" che costituiscono il punto di partenza del suo liberalismo politico.

Due delle caratteristiche del liberalismo politico di Rawls sembrano assumere priorità sui conflitti profondi tra l'appartenenza culturale e la cittadinanza democratica. Anzitutto, il concetto di "consenso per intersezione" su accordi già esistenti e valori precedentemente condivisi, può essere ritenuto come costitutivo della possibilità stessa della democrazia. Come fatto empirico, un certo "consenso per intersezione" è solitamente tutto ciò che risulta necessario per la pratica politica della risoluzione della maggior parte dei conflitti¹³⁶. Comunque, non c'è alcuna ragione di ritenere che tale base sarebbe sufficiente per una concezione "politica" della giustizia in società moderne complesse e diversificate¹³⁷. Data una diversità sufficiente (e una libera espressione e associazione), un "consenso per intersezione" risultante dal mantenimento, da parte delle nostre dottrine, di un insieme ristretto d'interpretazioni compatibili, è ancora una volta una condizione minima, eppure può difficilmente costituire una base sufficiente per una pratica democratica robusta. Inoltre,

¹³⁶ Rawls (1985, 225). Si veda anche la discussione più recente del concetto di "pluralismo ragionevole" e di consenso per intersezione in Rawls, lezione IV (1993, trad. it. 1999). La distinzione tra pluralismo "semplice" e "ragionevole" che Rawls prende in prestito da Joshua Cohen non risolve il problema dei conflitti; specifica semplicemente quali conflitti non possano essere risolti sulla base di una giustificazione pubblica *esistente* e quali invece possano implicare una coercizione legale.

¹³⁷ Rawls sostiene l'idea che una "concezione politica" della giustizia sia centrale nel liberalismo, Rawls (1987, 1-25) e Rawls (1993, 150 ss., trad. it. 1999, 119 ss.). Per una risposta di Rawls alle argomentazioni contro il consenso per intersezione come politico "nel modo sbagliato", si veda l'ultima sezione di Rawls (1993, trad. it. 1999), si veda anche Rawls (1989, 233-255). Intendo sostenere, contro Rawls, che i problemi del disaccordo politico non sono semplicemente "radicati nelle difficoltà dell'esercizio della nostra ragione sotto condizioni di normalità" Rawls (1989, 239). A tale proposito, costruisco vari dilemmi della ragione politica per mostrare le condizioni specifiche del giudizio pubblico e gli usi politici della ragione. Propriamente costruite, le spiegazioni sull'irrazionalità pubblica non si riferiscono necessariamente alla ragionevolezza degli individui in disaccordo con un consenso condiviso, come Rawls invece sostiene nella sua discussione sugli "oneri del giudizio", Rawls (1993, 54-66, trad. it. 1999, 24-36). Tali spiegazioni si situano, invece, a un livello diverso.

persino qualora esistesse un consenso per intersezione su certi valori morali, risulterebbero ancora possibili conflitti di principio su questioni controverse. In secondo luogo, il “metodo della rimozione del conflitto” di Rawls suggerisce che i conflitti rispetto ai quali nessun accordo pubblico sia realizzabile, possono essere lasciati a qualche metodo di risoluzione pragmatica, come nel caso “della regola dell’imbavagliamento” o di altre clausole di condizionalità. Il punto fondamentale di tali forme di “autorestrizione” è di rimuovere dalla discussione pubblica certe questioni (come ad esempio quelle relative al rispetto dei diritti fondamentali e delle differenze sociali) a partire da condizioni certe¹³⁸. Ma questi strumenti non sono né democratici né non democratici, in pratica essi possono o non possono limitare, anziché favorire, una discussione e un compromesso democratico, come ha mostrato il loro frequente utilizzo politico¹³⁹. Poiché le clausole di condizionalità e altri mezzi simili sono strumenti pratici nonché risultati possibili di un processo politico, sarebbe un errore interpretarli come il fulcro della razionalità delle costituzioni democratiche. Non è certamente razionale utilizzare questi strumenti in ogni occasione¹⁴⁰. Per risolvere questioni controverse sono necessari criteri indipendenti di razionalità pratica o di ragione pubblica. Se costruiti in modo così stretto, né il consenso per intersezione né il metodo della rimozione del conflitto sarebbero sufficienti a risolvere il problema della base pubblica di giustificazione per conflitti culturali profondi.

Dato che né il consenso per intersezione né il metodo della rimozione del conflitto sono risolutivi, esaminerò le implicazioni dei conflitti culturali profondi per la spiegazione di Rawls dell’accordo tra cittadini liberi ed eguali. Se accettiamo i fatti sociali del pluralismo e del conflitto

¹³⁸ Holmes (1988).

¹³⁹ Holmes (1988, 56) ammette che le regole dell’imbavagliamento rendono le democrazie più imperfette anziché meno imperfette, poiché vengono a mancare di neutralità tendendo a esacerbare certi conflitti. Nessuno dei casi storici reali che egli menziona risolve questi problemi e ambiguità, inclusi i dibattiti sull’aborto e sulla schiavitù. Le costituzioni sono infatti per le democrazie degli strumenti “capacitanti” e delle regole, ma non perché rimuovano effettivamente le questioni più controverse dall’agenda pubblica. Piuttosto che rimuovere i diritti dalla discussione, l’esistenza di corti, legislature e altri corpi deliberativi cambiano la stessa natura del dibattito.

¹⁴⁰ Come ad esempio sostengono Elster (1979, trad. it. 1983) e Freeman (1990, 122-157). Nel cap. 1 ho sostenuto che sarebbe un errore vedere i limiti della ragione pubblica in questo modo. Più generalmente è un errore vedere la razionalità delle azioni future secondo la drammaticità di tali esempi; questi infatti ignorano le modalità più semplici nelle quali le presenti intenzioni vincolano le azioni future di pianificazione e deliberazione. Per una critica dei modelli di vincolo preventivo quali modelli non appropriati dell’azione orientata al futuro, si veda Bratman (1987, 12).

profondo, allora dobbiamo chiederci se anche l'ambito di applicazione di ciò che è "ragionevole per tutti accettare" risulti essere così esiguo e irrilevante per la maggior parte dei disaccordi politici. Tuttavia, la risoluzione di qualsiasi conflitto è legittima e democratica solo fin tanto che trovi un libero accordo tra tutti i soggetti deliberanti diversamente situati ma politicamente eguali. Una spiegazione dell'accordo democratico sotto queste condizioni deve essere ancora costruito. Tale accordo è concepibile, sosterrò, solo se in grado di evitare gli estremi di una serie di dilemmi potenziali. I conflitti profondi pongono dilemmi *tra gruppi*. Ne distinguo di due tipi: dilemmi di tipo liberale "ognuno/tutti" e dilemmi di tipo comunitario del tipo "unità/pluralità". Dopo aver illustrato ogni tipo di dilemma per i casi di conflitto culturale reale, considererò i modi in cui questi possano essere superati attraverso quel che Rawls considera come l'impiego della "ragione pubblica". Il problema, comunque, è che il conflitto culturale profondo rende essenzialmente contestabile la stessa ragione pubblica, specialmente quando gli standard morali ed epistemici siano inestricabilmente connessi.

Sosterrò, inoltre, che i conflitti profondi possono essere risolti pubblicamente soltanto a patto che il liberalismo politico venga rivisitato in due modi: ovvero a patto che la concezione politica della giustizia sia resa più dinamica e la ragione pubblica "plurale" anziché "singolare". Entrambe le caratteristiche sono assenti non soltanto in Rawls ma anche in tutte quelle trattazioni di stampo kantiano che si sono occupate dell'uso pubblico della ragione a partire dalla nozione proceduralista della ragione comunicativa di Habermas. La recente preoccupazione di Habermas sugli effetti del pluralismo culturale nei confronti dello Stato costituzionale liberale, procede verso il soddisfacimento del primo *desideratum*: rendendo la ragione pubblica più dinamica, questa riattiva un processo di revisione costante all'interno di un quadro comune di giustificazione politica. Di contro all'intenzione esplicita di andare oltre Rawls e alla maggior parte dei liberali, affermando una pluralità di valori culturali rispetto al nazionalismo e alla non "messa tra parentesi del pluralismo delle convinzioni e delle visioni del mondo", sosterrò invece che la nozione di Habermas

è coerente con un pluralismo di punti di vista e di ragioni pubbliche¹⁴¹. Questo perché una concezione genuinamente pluralista della ragione pubblica, al fine di risolvere i conflitti profondi delle democrazie, nega la possibilità di un singolo “punto di vista pubblico” per la formulazione di compromessi morali ragionevoli.

Il conflitto profondo: dilemmi liberali e comunitaristi

Il modo in cui il pluralismo culturale produce “conflitti profondi” può forse essere meglio illustrato dai molti problemi che riguardano lo statuto giuridico specifico dei nativi americani negli Stati Uniti e nel Canada. Come sostiene Will Kymlicka in *Liberalism, Community and Culture* (1989), le interpretazioni dei diritti basati sull’idea d’inclusione politica, non funzionano per la semplice ragione che queste interpretazioni sono contestate dagli stessi nativi americani. Con la decisione Brown contro *Board of Education* e il richiamo a un’integrazione nella comunità politica con pieni ed equi diritti per tutti i gruppi etnici e razziali, i governi federali degli Stati Uniti e del Canada hanno iniziato a smantellare il sistema di trattamento differenziale dei nativi americani basato sul sistema della riserva¹⁴². Sebbene il sistema della riserva abbia prodotto un grado di povertà disperata e sistematica, i gruppi come il movimento degli indiani d’America non hanno mancato di notare come il sistema della riserva possa essere utilizzato a scopi di preservazione dell’identità culturale a fronte di un’impetuosa e invasiva cultura europea. Date le enormi asimmetrie di potere in questo caso, la capacità delle comunità politiche, specialmente di quelle native americane di proteggere la propria cultura e identità, dipende dall’abilità di uso di diritti e di poteri straordinari già presenti nel sistema di riserva e rivolti proprio a questo fine. Kymlicka

¹⁴¹ Per questa differenza con Rawls si veda Habermas (1995, 118-119, trad. it. 1996, 36-37). Per un’analisi comparativa delle concezioni della ragione pratica kantiana in Rawls e in Habermas, si veda Baynes (1992). In Habermas (1993b) e Habermas (1993a, 128-155) sono presenti i suoi scritti più recenti relativi ai problemi del pluralismo.

¹⁴² Per una discussione generale del ruolo dei principi costituzionali liberali in questi dibattiti e per il ruolo specifico della decisione Brown in favore di una “società liberale giusta” della politica degli ultimi anni ’60 in Canada rispetto allo smantellamento del sistema della riserva, si veda Kymlicka (1989, 140-150). Questa politica ha raccomandato “la fine dello status costituzionale particolare degli indiani” (142) e della loro integrazione nella società canadese. Spesso, infatti, l’integrazione è un elemento pubblicamente desiderabile di cittadinanza, anche se non sulla base delle caratteristiche culturali dei gruppi dominanti.

descrive la soluzione in questo modo: “Le riserve formano giurisdizioni politiche speciali nelle quali le comunità indiane hanno poteri garantiti, e dove gli americani non-indiani hanno una ristretta mobilità, proprietà, e diritto di voto”¹⁴³. Senza queste restrizioni sui diritti universali e senza questi poteri speciali non garantiti dalla Costituzione, le culture di minoranza permanenti possono scomparire. I poteri speciali sono forse diritti ragionevoli e legittimi oppure delle violazioni alle garanzie costituzionali per un’eguale protezione?

I conflitti profondi non emergono solamente dalle situazioni speciali delle minoranze etniche e culturali. Complicate questioni politiche e legali sopraggiungono quando, comunità ben salde di minoranza, tengono insieme diversi sistemi di credenze, spesso per ragioni religiose. Tali problemi si trasformano in conflitti profondi quando non costituiscono soltanto il risultato di conflitti tra credenze particolari o principi, ma quando si trasformano invece in conflitti su principi di aggiudicazione. I conflitti sul sacrificio animale nei rituali religiosi, non importa quanto ripugnanti siano per molti, possono ancora essere risolti nei termini di principi di applicazione della libertà religiosa¹⁴⁴, ma nei conflitti più profondi tali principi di aggiudicazione sono contestati dai cittadini quali membri di una minoranza culturale. Ad esempio, tali conflitti occorrono nei casi di rifiuto, da parte di genitori appartenenti al movimento della Scienza Cristiana¹⁴⁵, nei confronti di trattamenti medici convenzionali per malattie pediatriche curabili. Ciò che rende tali conflitti profondi non è dovuto tanto alla competizione tra “diritti” dei genitori e “interessi” dello Stato; la profondità del conflitto è dovuta piuttosto a tentativi di aggiudicazione che mostrano che sono in gioco principi in conflitto. In tali casi, risulta maggiormente difficile proporre un qualsiasi tipo di soluzione a causa di disaccordi profondi persino rispetto a quelli che sono i “fatti” rilevanti della malattia: sin da quando il movimento di Scienza Cristiana ha dato inizio alla disputa sulla distinzione, prevalente nella scienza medica, tra mente e materia, si è sostenuto che persino una diagnosi non invasiva

¹⁴³ Kymlicka (1989, 136). È importante, anche, che i nativi americani mantengono pieni diritti politici nella più ampia comunità politica.

¹⁴⁴ Per saggi sulla sofferenza animale in rituali e sperimentazioni di diverse culture e religioni, si veda Reagan (1986).

¹⁴⁵ Il movimento della Scienza Cristiana fondato negli Stati Uniti da Mary Baker Eddy alla fine dell’800, considera che l’uomo in quanto creatura spirituale debba curare con la preghiera anche le difficoltà di salute potenzialmente risolvibili con cure mediche (NdC).

potesse essere “causa” della malattia¹⁴⁶. Dunque, persino i “fatti” sono in gioco nel conflitto, poiché riconoscere “i fatti” medici della malattia vuol dire negare le credenze morali della Scienza Cristiana. L’interconnessione di ragioni epistemiche e morali rende difficile, da parte della Scienza Cristiana, persino formulare forme di compromesso per il trattamento pediatrico, poiché non sembra esserci alcuna base di giustificazione pubblica accettabile.

Questi esempi rivelano abbastanza bene i dilemmi persistenti delle democrazie multiculturali. Esistono due tipologie di tali dilemmi. La prima riguarda quello che definirò come il *dilemma comunitarista*. Da una parte, la segmentazione di giurisdizioni politiche distinte (in analogia al caso dei nativi americani) prive di diritti ed elementi costituzionali essenziali condivisi e sovraordinati, potrebbe rivolgersi a sostegno di un’immagine dell’unità politica, ma al costo di comunità culturali disparate che deliberano al fianco di, piuttosto che insieme a, ogni altra. D’altra parte, il mancato riconoscimento di diritti culturali distinti, conduce all’integrazione forzata e all’unità al prezzo della diversità. Forzare alla cura i bambini dei membri dell’associazione della Scienza Cristiana significa effettivamente mettere a rischio il loro processo di socializzazione dovuto a tali credenze. Oltre al caso delle giurisdizioni dei nativi americani, possiamo anche pensare ai dilemmi posti dalle risposte comunitariste rispetto alle domande di educazione multiculturale. Da parte sua, il sistema educativo può essere considerato come un luogo nel quale gli studenti diventano cittadini attraverso il processo di socializzazione in una cultura comune. Comunque, questa cultura non è “comune”; ma è in genere quella della maggioranza del gruppo, come risulta chiaro nel caso della politica educativa della Francia nell’imporre la cultura e la lingua francese agli immigrati recenti. Dall’altra, la presenza di gruppi con diversi punti di vista morali può far aumentare la solidarietà interna a tal punto da esacerbare i conflitti tra di loro, portando

¹⁴⁶ Nella maggior parte degli Stati Uniti, gli affiliati al movimento della Scienza Cristiana sono riusciti nel tentativo di sottrarsi ai provvedimenti che governano le cure mediche. Il problema è che questi compromessi poggiano sui diritti di pazienti autonomi e adulti di rifiutare il trattamento. Per una discussione del problema dei bambini si veda May (1995); il problema è che il compromesso, che implica strumentazioni diagnostiche, non riconosce ancora la profondità del conflitto e le preoccupazioni di tipo morale ed epistemico presenti all’interno di ciascun gruppo. Ma la proposta di costruire il conflitto come riguardante la legittimità dell’autorità, sembra promettente ai fini del raggiungimento del compromesso.

eventualmente alla balcanizzazione dei *curricula* tra gruppi, scuole e comunità. Dunque, in questo caso, esiste un vero e proprio rapporto di scambio tra unità e pluralità e, allo stesso tempo, l'unità della comunità politica più ampia risulta chiaramente in conflitto con la pluralità e l'integrità dei gruppi culturali minori.

Chiamerò questo il *dilemma liberale*. Tale rapporto di scambio è simile, nella struttura, a quello relativo ai problemi dei beni pubblici, come nel caso dei dilemmi dei votanti e dei contribuenti. Simili dilemmi sono oggi ben noti: ciò che è un bene per tutti (ad es. meno inquinamento) non è necessariamente un bene per ciascuno (ad es. benzina a basso prezzo). Ciò che, in senso neutrale, è un bene per tutti i gruppi di una società (l'inclusione politica attraverso lo stesso livello di eguaglianza e di accesso ai diritti per tutti) non è necessariamente valido per ogni singolo gruppo (i cui obiettivi includono la protezione delle proprie culture e l'identità di minoranza). Se il diritto alla libertà di movimento violasse il bene dell'appartenenza culturale, quello che sarebbe un bene per tutti diventerebbe un torto per qualcuno. Il dilemma liberale appare nel corso di varie tipologie di soluzioni per quelli che sono i diritti dei nativi americani proposti da uno Stato neutrale e liberale. Le soluzioni monetarie tendono a beneficiare ogni membro del gruppo tribale senza fornire alcuna protezione o benefici reali agli obiettivi culturali del gruppo nella sua interezza. Soluzioni basate sui confini, che offrono enormi quantità di territorio a gruppi tribali, possono essere valide per il gruppo nella sua interezza ma possono altresì diminuire il grado di libertà e accrescere lo stato di povertà per i suoi membri. Dato un numero sufficiente di tali conflitti tra i diritti generali e gli obiettivi culturali, ciò che è bene o razionale per ogni gruppo può essere collettivamente controproducente, e ciò che è bene per tutti può essere controproducente rispetto a ogni singolo individuo. In India, il diritto di famiglia è stato lasciato alle giurisdizioni religiose; questo può essere razionale date le credenze e gli obiettivi di ogni gruppo, ma collettivamente ciò ha significato che tutti abbiano riconosciuto pratiche intollerabili per ciascuno; ciò che è bene per tutti può essere un diritto civile neutrale, ma questo sconfiggerebbe ogni obiettivo collettivo. Nessun gruppo potrebbe essere capace di far socializzare a proprio piacimento i membri all'interno

dei gruppi domestici (com'è il caso tipico nelle religioni della tolleranza). Tali esempi possono essere moltiplicati in molte società diverse. Per tutte, essere incluse allo stesso modo, potrebbe mettere a rischio le condizioni di socializzazione culturale in ogni gruppo; per ciascuno, essere incluso in modo diversificato potrebbe mettere a rischio l'eguaglianza politica di tutti. La tolleranza religiosa non fornisce un'analogia valida a questi casi, poiché non si tratta di un dilemma creato a partire da un accordo di base: vale a dire a partire dallo stesso principio politico di eguaglianza.

Seguendo Rawls, "l'uso pubblico della ragione" sembra idealmente adatto a fornire un modo appropriato ai cittadini di risolvere tali dilemmi e conflitti. Sulla base della spiegazione kantiana adottata da Rawls, le ragioni pubbliche possono essere distinte da quelle non pubbliche in merito al loro ambito di applicazione: "Le ragioni non pubbliche comprendono le numerose ragioni della società civile e appartengono a quella che ho definito come la «cultura di fondo», ovvero come un qualcosa di ben distinto dalla cultura politica pubblica"¹⁴⁷. Il punto qui è che i cittadini partecipano alla cultura politica secondo numerose e variegate "ragioni" emergenti dall'interno dei gruppi, delle associazioni, e delle famiglie che formano la società civile. Ciò nonostante, questa pluralità di ragioni non si estende alla stessa ragione pubblica: "...le ragioni non pubbliche sono molte, quella pubblica è una sola"¹⁴⁸. Rawls parla della ragione pubblica al singolare come di un qualcosa basato su "una ragione umana comune", e includente le capacità e le procedure della ragione come il trarre inferenze, il soppesare le evidenze, e il bilanciare le considerazioni in competizione. Di per sé, questo livello di base del ragionamento non è sufficiente. La ragione pubblica è anche una "capacità allargata del pensiero", per usare un'espressione kantiana, che dà luogo a un processo critico e imparziale di deliberazione e di giudizio "dal punto di vista di ciascun altro". È precisamente grazie all'appello alla ragione pubblica che una pluralità di persone può risolvere in modi accettabili per tutti quel che Kant definisce come "le perplessità delle asserzioni contrarie". I cittadini non sono ragionevoli se propongono ragioni che non hanno un'applicazione pubblica e se non sono in grado di esercitare la propria ragione pubblica. Le ragioni pubbliche, in una società pluralista, non

¹⁴⁷ Rawls (1993, 220, trad. it. 1999, 189).

¹⁴⁸ Ibid.

presuppongono una qualche concezione particolare di bene, o una qualche dottrina morale onnicomprensiva, poiché è ragionevole assumere che queste ultime non avranno possibilità di applicazione pubblica. Se la neutralità in questo senso è volta a evitare asserzioni morali non pubbliche e inconciliabili, le ragioni pubbliche tenderanno a essere formali e procedurali. Soltanto fino a quando rimarranno incontestati i limiti sulla natura e sull'ambito di applicazione delle ragioni pubbliche, sarà allora possibile immaginare una società pluralista che sia anche "un'unione di unioni sociali". Il dilemma "dell'unità/pluralità" mostra che le soluzioni comunitariste strette non costituiscono dei punti di partenza a meno che non assumano le caratteristiche liberali di una pluralità di comunità. Alcune forme di liberalismo sono estremamente aperte alla diversità, soprattutto quelle versioni che enfatizzano la necessità di una cultura politica pubblica condivisa. In particolare, l'uso della ragione pubblica sembra avere un numero di vantaggi per la risoluzione dei problemi del pluralismo culturale. Anche se questo non si dimostra sensibile ai tipi dei dilemmi interpersonali che come sostiene Derek Parfit¹⁴⁹ affliggono la razionalità individualista della massimizzazione dell'interesse. Ciò nonostante, intendo sostenere che esistono anche nuove forme di questi dilemmi. Infatti, senza una qualche modifica del liberalismo politico di Rawls, la ragione pubblica resta irretita sia all'interno del dilemma comunitarista che di quello liberale, specialmente in vista della possibilità di fornire risposte determinate ai conflitti di questo tipo. Kant stesso si era reso conto di ciò, considerando la dimensione pubblica piuttosto come un limite al diritto coercitivo sulla sovranità non democratica. Che Rawls mantenga una prospettiva più rigida è evidente da ciò che egli dice sulla difficoltà del tema dell'aborto e di molti altri conflitti politici da risolversi attraverso l'uso pubblico della ragione¹⁵⁰. Esaminerò i dilemmi dei liberali e dei comunitaristi sulla

¹⁴⁹ Si veda Parfit (1984, sez. I). La mia nozione di dilemmi liberali e comunitari è ispirata alla prospettiva di Parfit sulla prudenza, sulla morale, e sul dilemma del prigioniero. Ritengo che la spiegazione di Parfit del dilemma del prigioniero abbia implicazioni interessanti sul concetto di cittadinanza politica complessa e differenziata, ma che questo non sia stato sufficientemente analizzato da Parfit stesso.

¹⁵⁰ Si veda Rawls (1993, 243, n. 32, trad. it. 1999, 271, n. 32). È interessante notare come le ottime argomentazioni rawlsiane sull'aborto, articolate sulla base dell'esercizio del diritto di scelta della donna, si richiamino alla presunta superiorità dei "valori politici" su altri tipi di valori (e non sugli oneri del giudizio). Questo appello alla "concezione politica della giustizia" esercita una riduzione a un singolo obbligo di valore. Sembra anche che non sia necessario per il liberalismo politico porre i valori politici sopra ogni altra cosa; è sufficiente invece che essi siano almeno eguali a quei

ragione pubblica, sostenendo poi che tali dilemmi possono essere risolti soltanto riconoscendo che una spiegazione degli usi politici della ragione pubblica debba includere una molteplicità di punti di vista anch'essi pubblici. Il liberalismo politico deve considerare che, sia le ragioni "pubbliche" tra loro che quelle "non pubbliche", possano dar luogo a conflitti profondi.

Ragione pubblica e cittadinanza nel liberalismo politico

Secondo la spiegazione che ci fornisce Rawls, i cittadini esercitano la ragione pubblica in forma cooperativa, scambiandosi reciprocamente delle ragioni per le politiche che difendono e determinando se una ragione sia un bene necessario sulla base di un punto di vista pubblico e imparziale. Rispetto a tale punto di vista, l'insieme delle ragioni, incluse quelle degli altri, sono testate al fine di determinare quali, tra queste, *tutti* i cittadini possono attendersi di adottare (ovvero, quali ragioni "possano trovare un sostegno nei valori politici della ragione pubblica"¹⁵¹). Ma l'esistenza di tale punto di vista unificato, presuppone un'unica prospettiva pubblica nella vita politica e non molte prospettive diverse tra loro. Gli ideali della ragione pubblica, in genere, implicano una convergenza di opinioni o interessi nella deliberazione. Ma il carattere formale e procedurale di questi vincoli ideali non supporta l'assunzione di convergenza verso una singola opinione pubblica, né il vincolo d'imparzialità esige che nella deliberazione, tutti, adottino lo stesso punto di vista. Persino quando gl'individui o i gruppi costruiscono un punto di vista pubblico attraverso un'astrazione valida dei propri interessi e preoccupazioni, nelle società pluraliste il darsi di una varietà di standard d'imparzialità o "d'interessi imparziali individualizzati" resta comunque un fatto inevitabile¹⁵². La messa in questione dell'assunzione di un punto di vista unico è infatti al

valori posizionati nella scala di valutazione più alta. Di certo, in questo caso, non si risolvono i conflitti con altri valori simili.

¹⁵¹ Rawls (1993, 217, trad. it. 1999, 187).

¹⁵² Nagel (1991, 65, trad. it. 1993, 88).

centro di molte critiche femministe rispetto alle nozioni d'imparzialità e alle forme eccessivamente unitarie di universalità che esse generano¹⁵³.

Qualsiasi forma d'imparzialità venga richiesta dall'astrazione del punto di vista del singolo, questa non può avvenire a discapito di una pluralità di preferenze potenziali, di norme e di valori. Se una società è diversificata e divisa, non esiste alcuna "sfera pubblica", e infatti non esiste un singolo ambito pubblico ma al contrario una pluralità di sfere: quelle appartenenti a vari sottogruppi, culture, esperti. Ritorniamo dunque al problema di Rousseau di una pluralità di "società parziali" ognuna con una sua propria versione del punto di vista pubblico presentato in modo imparziale¹⁵⁴. Questi conflitti producono dilemmi *tra gruppi*.

Sulla base dei problemi di unità e pluralità, a livello pubblico, cominciano parimenti a emergere dei dilemmi del tipo ciascuno/tutti, specialmente quando si riconosce il fatto che gruppi diversi sono in grado di costruire versioni personalizzate della volontà pubblica. Qui, i dilemmi *all'interno del gruppo* assumono la forma di conflitti tra i valori di ciascuno in quanto cittadino e in quanto membro di un gruppo culturale; un esempio estremo è quello in India del conflitto tra il diritto domestico, basato sulla religione, e la procedura penale. I due valori possono essere in conflitto. Come cittadini, possiamo pensare che sia per tutti ragionevole accettare un diritto illimitato alla proprietà privata e all'espressione di voto; come membri di una cultura, invece, possiamo pensare che tali diritti siano irragionevoli alla luce degli obiettivi culturali generali che verrebbero abbandonati se questi diritti non fossero ristretti. Un simile dilemma è affrontato da

¹⁵³ Le osservazioni femministe a Habermas, come quelle della Benhabib e della Young, criticano rispettivamente le nozioni di generalizzazione dell'alterità e dell'imparzialità. Si veda Young (1987), e Benhabib (1987). Entrambe le loro argomentazioni vanno ben oltre considerazioni di poco conto secondo cui la dimensione pubblica o la giustizia sono semplicemente alcuni valori tra altri, o che questi siano meramente dei valori di un gruppo particolare. Non è chiaro come simili critiche evitino la radicalità del dilemma liberale, poiché gruppi sempre più piccoli tendono a costruire sempre più identità ristrette. Fin tanto che le persone costruiscano ragioni in modo pubblico prendendo decisioni in comune, si dovrà adottare un punto di vista pubblico dal quale le ragioni e le interpretazioni fornite dagli altri siano intelligibili. Per una difesa dell'idea della pluralità delle sfere pubbliche, così come delle implicazioni dei conflitti nell'interpretazione dei bisogni, si veda Fraser (1992). La pluralità delle sfere pubbliche è comunque un elemento non sufficiente per quel che definisco come "ragione pubblica pluralista", in particolare, per quanto concerne la possibilità che ciascuna assuma un punto di vista singolare. Nelle democrazie, come ammette la Fraser, devono esserci delle istituzioni nelle quali queste diverse sfere pubbliche alla fine si ricongiungono in una deliberazione comune. Solo in una simile sfera pubblica "civica" il pluralismo della ragione pubblica potrà essere esercitato.

¹⁵⁴ Si veda Bohman (1991, 194 ss.).

molti ufficiali pubblici di fede cattolica per quelle che sono le leggi sull'aborto. Tali dilemmi risultano dal carattere democratico della discussione pubblica e della procedura decisionale.

Al fine di essere democratici, i discorsi pubblici devono tenere in considerazione tutte le interpretazioni. Ma questa stessa caratteristica conduce precisamente a dilemmi tra gruppi ciascuno/tutti: se i discorsi democratici sono interamente coerenti, allora la ragione pubblica risulterà leggermente migliore della ragione individuale. Ciò che è collettivamente razionale per tutti i gruppi può non esserlo individualmente per ciascuno. Poiché qui sono in gioco le norme (incluse le norme di giustificazione), l'appello a un più alto livello di astrazione non funziona come potrebbe se gl'individui assumessero una prospettiva più ampia rispetto a quella dei propri interessi. Il dilemma potrebbe essere risolto introducendo nuovi vincoli di autodeterminazione (come ad esempio dei vincoli preventivi sui valori politici) ma questi ultimi, in alcuni casi, potrebbero violare un ideale di libero accordo ed esigere altresì una revisione, nel caso in cui gli agenti dessero vita a nuovi conflitti e qualora li considerassero come riflettenti un punto di vista pubblico particolare. Il problema è che molte concezioni procedurali della ragione pubblica non forniscono ancora una chiara alternativa su come risolvere tali conflitti a un livello più alto di principi di secondo ordine.

Oltre ai problemi di pluralità inter- e infra-gruppo, un terzo problema emerge nell'esercizio della ragione pubblica all'interno delle istituzioni politiche. Rawls presentando la Corte Suprema degli Stati Uniti come un caso "esemplare della ragione pubblica", sottovaluta l'inevitabile tendenza delle istituzioni di ridurre l'aspetto della diversità alla specificità culturale e al vincolo temporale del processo decisionale. Risulta difficile vedere come la ragione pubblica possa essere esercitata senza istituzioni formali, specialmente se questa deve essere capace di guidare il cambiamento nel corso del tempo. Tutte queste istituzioni, incluse quelle della ragione pubblica, sono inevitabilmente selettive in vari modi. Sebbene le burocrazie e i parlamenti possano essere istituiti per operare in modo formale e generale, quando abitati e interpretati da attori reali, essi diventano storicamente e culturalmente specifici. Questa particolarità culturale può essere fonte di vincoli formali che restringono la comunicazione politica reale e la deliberazione pubblica – qui

possiamo pensare agli effetti escludenti della forma della cultura giuridica degli esperti che assicura anche che i giudici ragionino soltanto alla luce di elementi costituzionali essenziali. Dalla storia emerge chiaramente che tali restrizioni a loro volta inducono la Corte Suprema ad adottare interpretazioni che non tutti i cittadini possono ragionevolmente accettare. In questi casi, la ragione pubblica è di fatto esercitata dai membri di un soggetto pubblico più ampio che non vincolano le proprie “ragioni” allo stesso modo; tale soggetto è collocato al di fuori delle istituzioni. Questa forma di ragione pubblica spesso trova un consenso che la Corte soltanto in seguito legittima e formalizza esplicitamente (come Bruce Ackerman mostra nel caso della rivoluzione dell’interpretazione costituzionale del New Deal¹⁵⁵). In questi casi, ne segue che l’esistenza di procedure formali e di restrizioni istituzionali ai valori politici non possono eliminare i fallimenti democratici delle società pluraliste – fallimenti che includono la presenza di minoranze culturali permanenti e di diseguaglianze sociali. Se nelle società pluraliste la democrazia deve poter funzionare, allora devono essere presenti ulteriori forme di ragione pubblica anziché soltanto quelle tipiche delle istituzioni formali.

Se la concezione rawlsiana della ragione pubblica lascia irrisolti simili problemi, allora come è possibile fornire una spiegazione alternativa della molteplicità dei problemi coinvolti nei conflitti culturali? Tale soluzione ha due passaggi: il primo è che la ragione pubblica deve essere resa pluralista; il secondo, è che la ragione pubblica deve diventare dinamica e storica. Ovvero, una soluzione democratica ai due dilemmi del pluralismo necessita di un abbandono delle restrizioni sulla ragione pubblica che Rawls ritiene seguano dal “consenso per intersezione” e dall’abbandono dell’idea rawlsiana secondo cui non esiste altro che “un’unica ragione pubblica”. Come mostrerò, comunque, persino se Habermas rendesse la ragione pubblica più dinamica, la sua concezione non diventerebbe più pluralista di quella di Rawls e perciò non sarebbe in grado di affrontare il caso dei conflitti profondi.

¹⁵⁵ Ackerman (1991, 114 ss.).

Ragione pubblica plurale contro ragione pubblica singolare: democrazia e compromesso morale

I dilemmi tra i comunitaristi e i liberali sulla ragione pubblica delineano i compiti fondamentali di ogni teoria democratica: la teoria democratica, infatti, deve riuscire a dimostrare che la deliberazione politica è un'attività caratterizzata da pluralismo e rilevanza pubblica, orientata alla risoluzione dei conflitti. Ma dato che il pluralismo delle dottrine morali onnicomprensive è costitutivo del liberalismo politico, come possono tali conflitti essere evitati nel corso dell'uso pubblico della ragione?

Tanto per cominciare, negli approcci kantiani e neo-kantiani, è presente un'ambiguità cruciale nel modo di concepire l'uso pubblico della ragione. La mancata soluzione di tale ambiguità ha reso i filosofi kantiani quali Rawls e Habermas incapaci di affrontare direttamente i problemi del pluralismo culturale. L'unico modo di risolvere tali dilemmi, per quanto questi possano essere risolti, è di tracciare una netta distinzione tra ragione pubblica *singolare* e ragione pubblica *plurale*¹⁵⁶. Da una parte, la ragione pubblica è singolare se si presenta come una norma singola per la deliberazione pubblica; alla luce di questa norma, gli agenti si accordano su una decisione in base alle *stesse* ragioni pubblicamente accessibili. Come sostiene Rawls: “le ragioni non pubbliche sono molte, quella pubblica è una sola”¹⁵⁷. Habermas, allo stesso modo, sostiene un punto di vista sia universale che singolare quale presupposto idealizzante del discorso pratico. La peculiarità di tale prospettiva è evidente nella descrizione di tale punto di vista come di “una prospettiva-noi

¹⁵⁶ La Gilbert sviluppa l'idea di un “soggetto plurale” in contrasto “all'azione singolare” dell'individualismo. Il mio concetto di un “soggetto pubblico plurale” è in qualche modo diverso, poiché la Gilbert analizza i soggetti plurali come condividenti un obiettivo comune. Questo è un criterio troppo esigente per un soggetto pubblico plurale, contando, dal mio punto di vista, come un esempio di ragione pubblica singolare. La ragione pubblica pluralista non esige tali obiettivi condivisi, sebbene possa produrli. Io e la Gilbert concordiamo sul fatto che i membri di un soggetto plurale non abbiano bisogno di condividere le stesse credenze. Questa mancanza di unanimità è importante per la mia argomentazione, poiché gli accordi pluralistici non esigono che cittadini culturalmente diversi adottino politiche congiunte secondo le stesse ragioni. La Gilbert procede col dire che i membri di soggetti pluralisti non hanno bisogno di avere *alcuna* credenza in comune. Per la deliberazione pubblica, questo significa che un “consenso per intersezione” non sia un vincolo empirico sull'attività condivisa della deliberazione comune. In questo caso mi trovo d'accordo fin tanto che le ragioni pubbliche comunemente accettate non abbiano bisogno, a loro volta, di essere le ragioni di un qualche gruppo particolare o di un attore specifico. Si veda Gilbert (1989, 17 ss.).

¹⁵⁷ Rawls (1993, 169, trad. it. 1999, 189).

idealmente allargata”¹⁵⁸. Dall'altra, la ragione pubblica è pluralista se nella deliberazione non è presupposta una singola norma di ragionevolezza; in tal modo, gli agenti possono pervenire a un accordo reciproco secondo ragioni pubblicamente accessibili. Come negli esempi dei diritti discussi precedentemente, tale tipo di accordo si esplicita nella garanzia di diritti differenziati secondo gruppi di minoranza. La ragione pubblica è pluralista in questo caso perché non presuppone un punto di vista singolo o imparziale. Sebbene la ragione pubblica pluralista non possa risolvere tutti i conflitti interculturali, i problemi per la teoria democratica non sono più concettuali; ma empirici. Tale contestazione dipende non da un mancato riconoscimento del dilemma ciascuno/tutti insito all'interno di uno standard di razionalità, ma da conflitti reali che sono così profondi e persistenti da non permettere la costruzione di alcun quadro deliberativo e riflessivo comune senza includere parimenti una perdita o coercizione.

Alla luce di questa definizione preliminare della ragione pubblica pluralista, vorrei chiarire l'importanza di tale nozione per la teoria democratica contemporanea, confrontandola con la posizione condivisa da Rawls e Habermas. Non sto sostenendo che Rawls e Habermas, all'interno delle rispettive teorie politiche normative, non offrano spazio alcuno al pluralismo. Oltre a distinguere sottilmente il giusto dal bene, ciascuno dei due cerca di offrire ampio spazio politico al pluralismo: Rawls attraverso la nozione di consenso per intersezione, Habermas attraverso i ruoli rilevanti che egli assegna alla contrattazione e alla negoziazione all'interno della politica democratica. A differenza di quanto fanno alcuni dei critici sopra citati per quel che concerne la costruzione dei dilemmi della ragione pubblica, non intendo offrire un'argomentazione a sfavore del valore dell'unità per le politiche democratiche. L'unità democratica richiede soltanto che i partecipanti entrino con ciascun altro in un'attività pubblica deliberativa – ovvero che tutti i cittadini si mantengano all'interno della stessa sfera pubblica.

Ciò nonostante, come sosterrò, questa unità *politica* non richiede la presenza di “una ragione pubblica singola”. Piuttosto, ciò che è richiesto nei casi di conflitto profondo è un compromesso

¹⁵⁸ Habermas (1995, 117, trad. it. 1996, 35).

morale genuino nel quale la ragione pubblica pluralista venga esercitata attraverso un processo creativo realizzato in uno scenario possibile di consenso pubblico minimo, e dove si esiga soltanto la volontà di continuare a cooperare. Mostrando come la ragione dei cittadini possa operare persino in assenza di consenso, la pluralizzazione della ragione pubblica estende questo tipo di ragione per renderla appropriata al compito di revisione delle norme e delle procedure politiche. Ciò che ne segue è perciò un'elaborazione dell'ideale della ragione pubblica nella vita politica che permette, anziché negare o evitare, il conflitto morale e le differenze nella politica democratica. Questa variazione ha lo scopo d'impedire le conseguenze fatali, o troppo esigenti o troppo permissive, degli approcci alla deliberazione. In entrambi i casi, l'ideale della ragione pubblica è semplicemente uno standard inappropriato per molti dei conflitti politici importanti, o perché questo esclude la diversità o perché di carattere non informativo. La versione di Rawls è troppo permissiva; la versione di Habermas è invece troppo esigente. Entrambe sono troppo restrittive per quel che conta come accordo pubblico.

Dinamica e Accordi Pluralisti

Il “consenso per intersezione” di Rawls identifica le caratteristiche politiche desiderate: è sia pluralista che pubblico. Dopo tutto un consenso è “per intersezione”, precisamente perché dottrine morali onnicomprensive differenti e persino in opposizione, possono essere ragionevoli in senso pubblico. Tutti i cittadini possono trovarsi d'accordo con le basi pubbliche della deliberazione politica in virtù di valori morali che essi stessi riconoscono all'interno dei rispettivi insiemi morali. Poiché il quadro politico della deliberazione è morale o, se si preferisce, vero sulla base di riflessioni proprie di ogni cittadino, il consenso per intersezione non è “un compromesso imposto dalle circostanze”¹⁵⁹. Dalla prospettiva di ciascuna dottrina morale onnicomprensiva, i valori politici invocati nel corso di un'argomentazione politica sono una parte condivisa del repertorio di

¹⁵⁹ Rawls (1993, 169, trad. it. 1999, 151).

ragioni morali; per usare un'espressione di Joshua Cohen, ognuno si appella a "nient'altro che alla verità anche se non all'intera verità"¹⁶⁰. Tali restrizioni sulla deliberazione politica rendono possibile, per partecipanti ragionevoli, il rispetto dell'autonomia politica di tutti e il riconoscimento dei limiti delle rispettive ragioni pubbliche.

Poste così, le restrizioni di questo tipo favoriscono una deliberazione pubblica libera su questioni che rientrano all'interno di certi limiti. Il "metodo della rimozione del conflitto", tipico del consenso per intersezione, consiste nel rispettare anche i limiti della ragione pubblica. Qui, tuttavia, la concezione di Rawls è semplicemente troppo debole per la deliberazione democratica, persino nel caso di società caratterizzate da "pluralismo ragionevole". È troppo debole perché non ha nulla da dire sui disaccordi e sui conflitti profondi, a eccezione del fatto che essi debbano essere "evitati" e rimossi dalla deliberazione politica. La mancata accettazione di tale soluzione è, per definizione, irragionevole. Mentre i nazisti e i razzisti sono irragionevoli in tal senso, al contrario, i gruppi democratici quando in disaccordo, esercitano la deliberazione al fine di estendere e di modificare il consenso politico ragionevole. I movimenti abolizionisti, femministi e dei diritti civili si sono comportati esattamente in tal modo, nel momento in cui hanno posto l'attenzione su questioni contese a livello pubblico. Infatti, spesso, ciò che è conteso in casi simili è il carattere della stessa vita politica, così come il significato e l'ambito di applicazione dei valori politici accettati. Perciò, ciò che è ragionevole non è il contenuto condiviso dei valori politici ma il reciproco riconoscimento delle libertà deliberative, dei requisiti di dialogo, e dell'apertura delle proprie credenze a possibili revisioni. Non esiste una ragione del perché queste stesse supposizioni non potrebbero essere estese a questioni contese e a conflitti profondi.

Oltre che riguardare il significato e l'ambito di applicazione dei valori politici, i conflitti possono vertere sugli standard della ragione pubblica e perciò sui limiti nella deliberazione. Intesi da Rawls come un insieme di capacità, "la ragione umana comune" e "le linee guida della ricerca" sono elementi insufficienti a eliminare i disaccordi profondi sulla valutazione dell'evidenza. La

¹⁶⁰ Joshua Cohen (1993, 283).

diversità epistemica e quella morale procedono spesso insieme. Se le differenze nei sistemi di valutazione delle evidenze sono sufficientemente ampie, allora, persino quando gli attori non siano irrazionali, l'appello a una ragione umana comune può fallire nel produrre un accordo. Quando gli “oneri del giudizio” (per usare un termine di Rawls) non possono essere soddisfatti, i soggetti si trovano semplicemente ad accettare il fatto che in simili circostanze non sussista alcuna base pubblica di giustificazione, ma al contrario una pluralità di visioni ragionevoli difendibili che non possono essere valutate in modo comparativo. In tal modo, “le persone ragionevoli si rendono conto che gli oneri del giudizio impongono limiti a ciò che si può giustificare ragionevolmente davanti agli altri, accettando dunque una qualche forma di libertà di coscienza e di pensiero”¹⁶¹.

Nonostante l'importanza di stabilire la possibilità di un “pluralismo ragionevole” e dei limiti alla ragione pubblica, sembra poco plausibile, come fa Rawls, porre i “valori” della ragione pubblica al di là della contestazione politica. Senza una chiara distinzione del ragionevole e dell'irragionevole basata su un criterio di accordo universale, non è possibile attendersi che una base pubblica di giustificazione possa risultare da un ampio accordo sui fatti e dal possesso di capacità di ragionamento comune. Ciò che è interessante nel caso dei conflitti profondi, è il fatto che ci venga chiesto di mutare le nostre strategie di giustificazione pubblica. Il confronto tra Boyle e Hobbes non è stato soltanto relativo a un particolare pezzo di evidenza (l'esistenza dei vuoti) ma anche al modo di valutare l'evidenza (la validità e la rilevanza della giustificazione empirica nella pratica scientifica, con tutti i disaccordi ragionevoli relativi). Allo stesso modo, Ackerman rintraccia numerose “rivoluzioni” nelle quali nuove interpretazioni e revisioni della Costituzione sono legate a forme di giustificazione e d'interpretazione pubblica, come nel caso del principio di eguale

¹⁶¹ Rawls (1993, 61, trad. it. 1999, 67). Lo scopo del concetto di “oneri del giudizio” è di stabilire la base di un'argomentazione filosofica generale a favore di un pluralismo ineliminabile di “dottrine ragionevoli onnicomprensive”. Esso mostra perché la ragione pubblica non possa risolvere tutti i conflitti politici e morali. Gli oneri del giudizio non rappresentano semplicemente le differenze di opinione, ma le differenze riconducibili a fonti di disaccordo ragionevole. Rawls offre una lista approssimativa e non esaustiva di tali fonti: l'evidenza complessa e in conflitto, il cui significato resta difficile da stabilire; le difficoltà nello stabilire il peso comparativo e il rilievo di considerazioni differenti; l'indeterminatezza e vaghezza dei concetti morali e politici; le differenze fondamentali nell'esperienza di vita; i conflitti di valore che offrono forza normativa a entrambe le posizioni di certe questioni; e il carattere selettivo d'istituzioni e il bisogno di adottare decisioni difficili che non possono essere prese senza perdita morale (1993, 56-57; trad. it. 1999, 63-64). La concezione del compromesso morale che svilupperò più avanti affronta anzitutto quei conflitti di valore che Rawls descrive come non risolvibili.

protezione del quattordicesimo emendamento così come emerso dai conflitti profondi durante la Ricostruzione¹⁶². Questi fatti storici ci mostrano che la ragione pubblica è dinamica e capace di trasformazione ai livelli più bassi di evidenza, rilevanza, e inferenza.

Una nozione di ragione pubblica più strettamente legata al dialogo e alla comunicazione può essere maggiormente efficace nell'affrontare l'interdipendenza dei conflitti morali ed epistemici. La spiegazione della deliberazione habermasiana, in quanto priva di restrizioni argomentative, assume un carattere applicativo pubblico, facendoci così compiere un passo in tale direzione. Tale spiegazione risulta maggiormente efficace soprattutto nel caso dei conflitti profondi, in quanto elimina una delle restrizioni rawlsiane sulla ragione pubblica: ovvero il fatto che le ragioni pubbliche non sono definite in termini di una "concezione politica" condivisa. Secondo l'idea habermasiana della deliberazione democratica, non è possibile determinare in anticipo quali ragioni non siano pubbliche. Ampliando e rendendo più dinamici e aperti proprio gli oneri del giudizio, Habermas sottolinea due delle caratteristiche comunicative rilevanti rispetto all'idea del pluralismo della ragione pubblica: la riflessività e l'inclusività. Nel dialogo, i parlanti possono riflettere, in pubblico, sulle condizioni comunicative rispetto alle quali essi raggiungono un accordo. Così facendo, i parlanti possono alterare e trasformare queste condizioni rendendole più inclusive in due modi diversi. Anzitutto, l'appartenenza alla comunità comunicativa può diventare più ampia. Un maggior numero di persone può essere incluso all'interno della deliberazione per l'adozione di decisioni collettive. In secondo luogo, "l'universo discorsivo" diventa più ampio grazie alla dimensione discorsiva della comunità e all'allargamento delle prospettive interpretative dei suoi membri. Offrendo a ciascuno l'opportunità di parola e di produzione di contributi significativi per il dibattito pubblico e per la deliberazione, "l'universo discorsivo" espande le possibilità delle ragioni e delle interpretazioni accettabili. Nelle procedure inclusive della comunicazione e dell'interpretazione politica, i soggetti deliberanti possono raggiungere un reciproco rispetto e

¹⁶² Ackerman (1991, 81 ss.).

accomodamento nell'esercizio di una ragione pubblica pluralista¹⁶³. Con tale inclusività e riflessività, diviene possibile una forma di deliberazione non ristretta. Non è soltanto la faziosità dei soggetti di parte che pone una sfida alle basi pubbliche per una giustificazione condivisa, ma anche quei critici radicali che vogliono espandere la gamma delle ragioni pubbliche disponibili. In questo modo, le istituzioni della ragione pubblica diventano più dinamiche e aperte alle sfide e alle critiche dei gruppi di minoranza poiché acquisiscono riflessivamente nuovi elementi, mutando i propri fondamenti normativi. Lo stesso dinamismo tipico della tradizione interpretativa costituzionale sarebbe impossibile se si stabilissero, in modo troppo rigido e affrettato, dei limiti alla ragione pubblica.

Comunque la spiegazione di Habermas soffre della difficoltà di stabilire cosa debba valere come ragione pubblica. Una volta che venga esteso l'ambito delle interpretazioni disponibili con procedure più aperte e dinamiche, Habermas fornisce un'indicazione poco normativa per la risoluzione del crescente potenziale di conflitto di un tale più ampio insieme di ragioni pubbliche. Il problema è che, in Habermas, la discussione sul conflitto e sulla risoluzione dei problemi del pluralismo dipende in modo quasi esclusivo dalle capacità di astrazione, come nel caso delle teorie democratiche basate sulla ragione pubblica singolare. Per astrazione intendo la capacità di ottenere un punto di vista imparziale e neutrale che Habermas identifica con il punto di vista morale. In Habermas, l'unica procedura considerata, oltre a quella dell'astrazione, riguarda la "chiarificazione critica dei valori etici", ma questo lo riporta allo stesso principio del consenso per intersezione¹⁶⁴. Inoltre, si sostiene che il tipo di argomentazione richiesta da una qualsiasi forma deliberativa

¹⁶³ Rawls sembrerebbe ritenere che esista una scelta semplice tra civiltà e dogmatismo, dove la civiltà liberale eliminerebbe le questioni controverse dall'agenda politica. Ma questo non è né un dilemma reale né l'unica alternativa. Per un'argomentazione sul rispetto reciproco quale terza alternativa più inclusiva, per molti aspetti simile alla mia, si veda Gutmann e Thompson (1990, 76-86); per un'argomentazione simile sviluppata con riferimento al ruolo dei critici radicali dentro un quadro deliberativo, si veda McCarthy (1994, 44-63). La disputa personale di Habermas con Rawls riguarda proprio il problema delle questioni e dei valori controversi; si veda Habermas (1995, 109-131, trad. it. 1996, 26-50). Come sosterrò più avanti, Habermas non produce veri avanzamenti a tale riguardo: egli include tutte le possibili argomentazioni, persino quelle controverse, senza modificare né la nozione liberale di accordo pubblico né la neutralità dell'esito deliberativo.

¹⁶⁴ Habermas definisce questo consenso nei termini di "patriottismo costituzionale", difeso molto chiaramente in Habermas (1992b, 1-19). Inoltre, Habermas si appropria in modo coerente del termine rawlsiano di "consenso per intersezione" nel corso di tutte le recenti formulazioni sul pluralismo e sullo Stato costituzionale.

comune esiga lo stesso tipo d'imparzialità. Il raggiungimento del consenso nella deliberazione pubblica dipende dal fatto che la discussione venga guidata da un ideale d'imparzialità; questo ideale regolativo conferisce "la forza generatrice di consenso che caratterizza queste ragioni..."¹⁶⁵. Proprio come in Rawls, Habermas vuole distinguere la ragione pubblica imparziale dal mero compromesso, realizzando ciò al prezzo del pluralismo. "Mentre le parti possono trovare un accordo per un compromesso negoziato secondo ragioni diverse, il consenso ottenuto attraverso l'argomentazione deve poggiare su ragioni identiche che siano capaci di convincere le parti allo stesso modo"¹⁶⁶. Questa singolarità può essere vista nella concezione di Habermas rispetto alla relazione tra opinioni di minoranza e di maggioranza democratica. Le minoranze, secondo Habermas, offrono un accordo temporaneo e condizionale fin tanto che siano in grado di convincere la maggioranza della correttezza delle proprie ragioni particolari, così che l'opinione pubblica converga su di esse¹⁶⁷. Questa identità di convinzioni non è richiesta soltanto al fine di razionalizzare il processo deliberativo e il consenso prodotto; tale identità deve essere anche presupposta da tutti i soggetti deliberanti che appartengono alla medesima sfera pubblica. L'assunzione di singolarità dipende da un modello di consenso troppo esigente rispetto a molti contesti di deliberazione politica e discorsiva. Per sostenere la deliberazione in contesti pluralisti, è necessario distinguere due forme di accordo, uno basato sull'unanimità e l'altro sul pluralismo. In modo simile a Rawls, Habermas qui sbaglia nel considerare il ruolo dell'ideale regolativo di un accordo unanime come richiedente, nel lungo periodo, una convergenza dei cittadini sulle medesime ragioni piuttosto che su ragioni diverse. L'accordo pluralista richiede meramente una cooperazione durevole nella deliberazione pubblica, persino nonostante la persistenza dei disaccordi. Con ciò non si vuol dire che un accordo unanime, su basi pubbliche, non possa mai

¹⁶⁵ Habermas (1992a, 411, trad. it. 1996, 403).

¹⁶⁶ Ibid. Habermas fornisce un vincolo morale ai compromessi: essi sono subordinati "alla riserva che i suoi risultati non offendano valori di fondo culturalmente accreditati" (344, trad. it. 1996, 337). Questo criterio riflette la concezione strategica di Habermas del compromesso ed è di fatto più esigente di quella da me difesa. Nel caso di Habermas, infatti, la maggior parte delle soluzioni ai conflitti profondi sarebbe preclusa.

¹⁶⁷ In Habermas (1989b), è presente un'argomentazione a favore della relazione tra opinioni di maggioranza e di minoranza. La minoranza mantiene la propria "opinione" e la sostiene nella sfera pubblica, ma si arrende alla "volontà" della maggioranza solo fino a quando sarà in grado di formarne una nuova. In Habermas (1992a, 220, trad. it. 1996, 212), si sostiene una prospettiva del sistema maggioritario come convergenza su un accordo tra singoli.

essere ottenuto in società pluraliste; piuttosto, il fatto è che la convergenza non è essa stessa un requisito della ragione pubblica o dell'argomentazione come tale, ma un ideale di cittadinanza democratica. Questo ideale di cittadinanza comune non esige che tutti i cittadini convergano sulle medesime ragioni; richiede soltanto che essi continuino a cooperare e a trovare compromessi all'interno dello stesso processo deliberativo. Nei casi dei conflitti profondi, ciò che è in gioco riguarda proprio la continuità di tale cooperazione e dunque della cittadinanza comune. Intendo sostenere che un accordo pluralista più ridotto (ovvero, basato sulla cooperazione continua e sulla produzione di ragioni pubbliche) non trasforma la deliberazione pubblica in forme di compromesso o di *modus vivendi* che sia Habermas che Rawls giustamente rigettano. Una volta che la deliberazione non sia più in grado di poggiare esclusivamente sugli ideali di un accordo unanime, lo scopo della deliberazione politica, rispetto ai conflitti, si tramuta in un'altra forma di compromesso: quella cioè di un compromesso di tipo dichiaratamente morale. Come può una siffatta forma di compromesso risolvere quei conflitti profondi in modi che, nel migliore dei casi, non costituiscono altro che accomodamenti alle circostanze o che, nel peggiore dei casi, si arrendono alla mancanza di ragioni? Sebbene vi siano molti casi nei quali il compromesso politico possa risultare intollerabile, in molti altri esso è l'unica giusta alternativa¹⁶⁸.

Conflitto politico e compromesso morale

¹⁶⁸ La Arendt, una volta, definì pubblicamente come non democratica la procedura d'integrazione "forzata" nelle scuole avanzata dalla sentenza Brown contro *Board of Education*. Ma il suo punto non era che l'integrazione costituisse un compromesso morale ingiusto rispetto al "modo di vita del Sud". Tale caso ha soltanto una somiglianza superficiale rispetto a quanto sopra discusso nel caso dei nativi americani: il gruppo che non coopera è la cultura dominante e quello che causa l'esclusione. La Arendt ha esplicitamente ignorato le differenze tra inclusione forzata ed esclusione forzata negli accordi pubblici, così come ha ignorato la posizione ineguale delle culture di maggioranza e di minoranza. La preservazione del "modo di vita" della cultura di maggioranza costituisce difficilmente una ragione per negare agli altri dei diritti. Si veda Arendt (1959, 45-56). Il problema più profondo è che simili concezioni di cittadinanza e di sfera pubblica sono così comunitaristi da collocare la Arendt in quel che ho definito come il dilemma comunitarista: l'unità al prezzo della diversità. Si veda Bohman (1996a), per una discussione di questo punto quale esempio di politica non riuscita del compromesso pubblico (anche se informato dalla consapevolezza della complessità degli scambi di eguaglianza e di differenza).

In un senso ordinario, il compromesso riguarda il modo in cui si può pervenire a un accomodamento o al rilascio di concessioni. Il compromesso implica scambi e bilanciamenti d'interessi – ovvero scambi equi di concessioni reciproche. Se gl'interessi sono accompagnati da ragioni morali, spesso riteniamo che tali scambi o concessioni “compromettano” le nostre credenze determinando una perdita d'integrità; si ritiene, infatti, che siano le ragioni morali a dover prevalere in tutti i casi. Rawls ci offre un esempio del tentativo di risolvere i conflitti tra principi. Infatti, si può ritenere che il suo approccio alla giustizia, tenti di stabilire un compromesso tra due principi, la libertà e l'eguaglianza, che permangono in uno stato di conflitto persino dopo il raggiungimento delle libertà religiose¹⁶⁹. In questo caso abbiamo a che fare con un conflitto di ragioni dello stesso tipo, mentre nel caso dei conflitti profondi entrambe le parti hanno differenti tipi di ragioni, ognuna accompagnata da un proprio sfondo morale. Inoltre, tali sfondi non hanno modi moralmente compatibili di valutazione dell'evidenza o del bilanciamento delle ragioni. In questi casi, “la ragione umana comune” non ci permette di compiere dei passi in avanti; non esiste altra scelta che quella di raggiungere un compromesso a livello morale. Ma come deve essere realizzato tale compromesso? Se la contrattazione resta una possibilità sempre disponibile, allora la deliberazione democratica degenera in *modus vivendi*. Inoltre, la contrattazione sembra essere un modello inappropriato a tali conflitti, poiché esige ciò che non può esser realizzato: infatti se i membri di una cultura potessero trattare i convincimenti più profondi nei termini d'interessi negoziabili o di preferenze mutevoli, allora non vi sarebbe alcun conflitto profondo. Rimuovere dall'agenda pubblica le questioni contese è possibile, ma le parti devono trovarsi già d'accordo nel procedere in tal modo. Questa soluzione richiede già un compromesso: un accordo pubblico per cambiare le basi della giustificazione politica.

Nel caso dei conflitti profondi, una qualche forma di compromesso pubblico resta un'opzione inevitabile. I disaccordi culturali non hanno soltanto origine da differenze di valore. Quadri culturali diversi possono individuare problemi o questioni alternative rispetto a differenti

¹⁶⁹ Questo modo di leggere Rawls mi è stato suggerito da Henry Richardson.

forme di ragione; tali dispute sono relative alla giustificazione e all'aggiudicazione stessa, dando luogo al bisogno di esercizio della ragione pubblica pluralista. Se lo si considera a prescindere dal rischio di violenza innescato, l'affare Rushdie è un buon esempio di disaccordo generato a partire da differenze di classificazione dei tipi di ragioni in gioco. Nella cultura liberale occidentale, la libertà di espressione è una ragione "pubblica" e la blasfemia è una ragione "non pubblica"; nel quadro di una cultura musulmana basata sulla *sharia* la linea di confine tra ragioni pubbliche e ragioni non pubbliche non è disegnata allo stesso modo. La disputa è dunque profonda, nel senso che i fattori morali ed epistemici sono così interconnessi che non esiste nessuna base chiara e antecedente di aggiudicazione. Senza una chiara distinzione dei tipi di offesa, l'uso legittimo del potere coercitivo sanzionato per legge, in una cultura musulmana non secolare, non tratterà linee di confine simili alle nostre. Venendo meno tale distinzione, il quadro della legge civile non potrebbe essere riconosciuto come culturalmente neutrale.

Sebbene la mia proposta qui è soltanto quella di mostrare che tali compromessi siano almeno possibili, saranno indicati anche quelli che sono alcuni compromessi accettabili rispetto ai conflitti culturali profondi, mostrando perché questi esemplificano una forma adeguata di accordo democratico¹⁷⁰. Il processo di raggiungimento di un qualsiasi compromesso è il medesimo in tutte le sue forme, inclusi i compromessi morali: è il compromesso che si ottiene nel processo di discussione e dibattito. È in virtù di questo processo che i compromessi morali sui conflitti profondi sono abbastanza differenti dai casi standard di contrattazione o di scambio strategico. Nel primo caso, infatti, la struttura è dialogica, richiedendo perciò uno spazio di deliberazione pubblica. Lo scopo o il risultato non consiste in un bilanciamento di concessioni morali, ma in un cambiamento nella prospettiva comune di deliberazione democratica. Come in tutti i compromessi, le parti iniziano con un'opposizione vicendevole di valori e standard. Comunque, non è così che si

¹⁷⁰ Il mio riferimento al caso Rushdie vuole qui soltanto dimostrare il fatto che si tratta di un caso complesso di conflitto profondo, e che un dialogo interculturale potrà svilupparsi soltanto una volta riconosciuto tale fatto.

“risolvono le differenze” in modo equo, né si trova una posizione terza e imparziale¹⁷¹. Se sono in gioco standard di equità e d'imparzialità, allora nella deliberazione pubblica vengono modificate le stesse procedure di compromesso che a questi si appellano. In simili casi di conflitto, il compromesso viene raggiunto nel momento in cui ogni parte modifica la propria interpretazione dello sfondo comune, modificando parimenti lo sfondo stesso.

Nel compromesso morale, le parti non modificano lo scenario al fine di raggiungere l'unanimità del consenso, sebbene ciò lo si possa ottenere nel caso in cui i conflitti non siano profondi. Le parti, piuttosto, modificano le interpretazioni in conflitto così che ognuno è in grado di riconoscere come propri i valori morali e gli standard altrui. Il quadro di riferimento è dunque abbastanza comune da far sì che ognuno si orienti a una forma di cooperazione e di deliberazione comune. Ciò nonostante, non si ritiene che si sia in presenza dello *lo stesso* sfondo, come sarebbe invece nel caso di un accordo imparziale; in tal senso l'accordo resta pluralista. Certamente il dialogo orientato al compromesso deve soddisfare due funzioni se la validità del compromesso può essere provata. Anzitutto, come nel caso di Habermas, è necessario espandere l'insieme delle ragioni valide al fine di superare l'incompatibilità delle interpretazioni correnti; in secondo luogo, come nel caso di Rawls, il dialogo deve risultare proceduralmente equo, ma con l'aggiunta che le ragioni in conflitto siano reinterpretate, in qualche modo, all'interno del nuovo quadro di riferimento. Questo è il modo in cui le assemblee costituzionali hanno storicamente proceduto, producendo non un insieme singolo e coerente di principi ma un complesso lavoro di mescolanza di compromessi e persino di valori in conflitto. Questa stessa vaghezza e imprecisione si applica poi all'ambito della pratica democratica corrente.

Negli Stati Uniti, un compromesso morale riguardante l'aborto può essere possibile, ma soltanto a patto che si muti la prospettiva interpretativa corrente. Nel suo libro *Il dominio della vita*:

¹⁷¹ Martin Benjamin fornisce un'analisi eccellente di questo significato più tipico del compromesso, ovvero di un procedimento necessario a risolvere i conflitti d'interesse nelle società pluraliste. La questione morale qui si riferisce a come “mantenere le differenze” senza provocare una perdita d'integrità. Per quanto mi riguarda, utilizzo una caratterizzazione dei compromessi in termini di processo ed esito; i compromessi morali, infatti, condividono il processo di raggiungimento di un compromesso ma non uno standard di bilanciamento delle concessioni. Si veda Benjamin (1990, 4-5).

aborto, eutanasia, e libertà individuale, Ronald Dworkin propone proprio questo tipo di compromesso morale. Egli tenta di articolare un ambito nel quale “il valore intrinseco della vita umana” venga riconosciuto in modo tale da risultare coerente con “l’autonomia procreativa” delle donne¹⁷². La proposta di Dworkin costituisce una sorta di compromesso morale nel senso da me descritto: ogni parte può trovare nell’accordo una proiezione, interpretazione e valutazione delle proprie ragioni morali. Tale forma di accordo resta lontana dalla neutralità del metodo della rimozione del conflitto: i valori dei cittadini e le concezioni della vita buona sono sottoposte al dibattito pubblico. Il metodo della rimozione del conflitto, in questo caso, non promuoverebbe la deliberazione; mentre produrrebbe comunità caratterizzate da discrepanze sempre maggiori rispetto alle interpretazioni del quadro comune di riferimento e degli standard di valutazione. Allo stesso modo, una simile soluzione non dipenderebbe da un consenso per intersezione su valori antecedenti; richiedendo, piuttosto, la costruzione di un nuovo quadro più inclusivo per deliberare sulle differenze. Comunque, il risultato del compromesso morale è abbastanza diverso da quanto Dworkin ritiene. Il compromesso morale descrive soltanto i termini generali di un accordo debole e pluralista, rispetto al quale ogni parte potrebbe dare il proprio assenso sulla base di ragioni *differenti*. Non mira a costruire una posizione comune rispetto alla quale tutte le parti convergerebbero, né a produrre un nuovo consenso condiviso (come Dworkin sembra ritenere). Spesso, tale accordo risulterà come il miglior compromesso morale possibile in grado di emergere dalla deliberazione pubblica.

La mediazione condotta da parti terze può fornire anche casi più interessanti e illuminare i tipi di strumenti che promuovono il consenso pluralista. Di contro alla procedura descritta da Dworkin, Jimmy Carter, ad esempio, nella difesa degli accordi di Camp David non ha fatto

¹⁷² Dworkin (1993, trad. it. 1994). Dworkin cerca di risolvere questo insieme di conflitti estendendo i termini del dibattito oltre ai diritti o agli interessi individuali, fino a includere nuovi tipi di valori. L’introduzione del concetto di “valori intrinseci” al di fuori del repertorio liberale dovrebbe condurci a una nuova comprensione della quantità delle questioni in gioco, dove la regolamentazione giuridica circoscriverebbe la diversità delle concezioni del valore e del significato della vita umana. Che Dworkin offra in modo più o meno convincente l’idea di un compromesso morale è un’altra questione, egli offre però un quadro onnicomprensivo che riconosce e racchiude entrambi i lati del conflitto. Infatti, non viene mai abbandonata interamente l’argomentazione in favore della “privacy”, mentre riconosce la “santità” della vita umana. Molti studiosi schierati su entrambi i fronti di questa disputa intendono collocare tale questione al di fuori del quadro della deliberazione pubblica.

riferimento a principi astratti. Egli ha lentamente costruito un quadro comunicativo alternativo supportato da un testo di negoziazione variabile¹⁷³. Una volta superate le incompatibilità iniziali in base a questo tipo di strategia, diventa possibile deliberare insieme rispetto a un ambito morale, attraverso nuove regole di cooperazione e procedure di giustificazione. Ciò che risulta interessante rispetto a questa procedura di formazione del compromesso è che non si richiede alcun tipo di astrazione impersonale; ogni parte può modificare il testo secondo i propri valori e principi, e il risultato non riduce necessariamente il pluralismo dei punti di vista così come avviene nel metodo dell'imparzialità. Il testo è precisamente il quadro deliberativo reale che ogni volta deve essere modificato in modo da assicurare una cooperazione continua su entrambi i fronti. Come nel caso dell'aborto, il fatto che esistano alternative e persino interpretazioni rivali delle concezioni morali di base all'interno di ciascun gruppo in conflitto, fa sì che divenga possibile la formazione di un nuovo compromesso e l'adozione di un'interpretazione diversa dalla prospettiva comune.

Entrambe le parti possono considerare qualsiasi forma di compromesso più o meno morale, come arrendersi all'ingiustizia esistente, all'irrazionalità, e alla non verità. Persino dopo la formazione di un compromesso, non tutti i partecipanti decideranno di abbandonare le proprie convinzioni. Ma se il compromesso raggiunto sarà in grado di unificare correttamente le prospettive esistenti, modificandole, allora risulterà accettabile. Le parti accetteranno le nuove prospettive introdotte, sulla base di ragioni morali differenti e sulla scorta dei modi in cui la deliberazione e il dialogo modificano le credenze originali. Nel nuovo vocabolario, diviene possibile una comparazione equa, senza che ai partecipanti siano precluse scelte diverse rispetto a quelle relative ai valori morali ed epistemici in conflitto. Charles Taylor e altri hanno sostenuto che proprio questa sia la struttura che caratterizza la comprensione interculturale e i giudizi comparativi¹⁷⁴. Ma in questo caso, la trasformazione delle credenze morali e degli standard giustificativi, non rappresenta un semplice ampliamento generale dell'orizzonte di comprensione; si tratta di un processo

¹⁷³ Per una spiegazione eccellente dell'uso di questo strumento per le negoziazioni di Camp David, si veda Raiffa (1982).

¹⁷⁴ Si veda Taylor (1985, vol.I).

deliberativo di riflessione su ogni sistema di valori e di credenze in conflitto, così come sulla costruzione di un terzo sistema alternativo. Questo è il modo in cui i federalisti e gli anti-federalisti hanno costruito nell'assemblea costituzionale americana l'idea di una "democrazia duplice" di controlli e bilanciamenti, ovvero l'idea di un foro primario di compromessi volti alla costruzione pubblica di nuovi scenari morali.

Pluralismo, diseguaglianza e regola maggioritaria: alcuni compromessi morali

Fino a ora, ho senz'altro descritto un esercizio idealizzato della ragione pubblica – ovvero della ragione esercitata per via comparativa dove ogni posizione deve riconoscersi nelle interpretazioni reciproche e nelle critiche delle parti avversarie. Tale comparazione produrrà accordi pluralistici, evitando incomprensioni pervasive. Questo processo d'interpretazione reciproca stabilisce quei vincoli pubblici e deliberativi che i kantiani hanno ritenuto possibili soltanto in virtù di un criterio d'imparzialità stretta. Vincoli più deboli, tuttavia, sono ancora in grado di produrre un sufficiente grado di equità e di legittimità per i compromessi morali, sebbene non una convergenza o un compromesso ultimo. Queste condizioni di razionalità rendono attuabile, in gruppi culturalmente diversi situati all'interno di una comune sfera pubblica democratica, un'azione deliberativa congiunta non atomizzata. La revisione della prospettiva comune è perciò guidata non soltanto dalle richieste di riconoscimento reciproco avanzate dalla ragione pubblica, ma anche da un ideale regolativo di cittadinanza democratica. Considero le soluzioni descritte da Kymlicka alle restrizioni sui diritti di proprietà e di mobilità nelle riserve, come compromessi adeguati di questo tipo (fin tanto che funzionano). Comunque, simili restrizioni dei diritti di libertà di espressione e di parola non sono compromessi morali accettabili, poiché rendono impossibile lo stesso uso della ragione pubblica pluralista necessaria per il compromesso politico all'interno di queste comunità. Soltanto specifiche circostanze di diseguaglianza e di status di minoranza rendono tali compromessi delle modifiche ragionevoli di principi costituzionali di base; i diritti di appartenenza culturale non

prevalgono ragionevolmente sui diritti politici necessari a una cittadinanza comune, così come questo non accade nel caso dei diritti di libertà di parola.

Come ho descritto fino ad ora, mentre il pluralismo è una condizione fondamentale per gli usi della ragione pubblica, la sopravvivenza culturale di per sé non è un obiettivo necessario della ragione pubblica pluralista. Infatti, come già menzionato, le restrizioni sui diritti di mobilità proposti nelle politiche della riserva risultano equi soltanto perché questo tipo di compromesso favorisce una minoranza svantaggiata all'interno di una comunità politica più ampia e pluralista. Le stesse politiche sarebbero ingiuste sotto circostanze diverse (in relazione, ad esempio, a considerazioni relative all'estensione delle diseguglianze sociali, alla presenza di altre minoranze, o nel caso in cui lo sfondo giuridico iniziale di uno Stato nazione fosse costituito da una sola comunità). A livello dello Stato nazione, le restrizioni linguistiche e le politiche d'immigrazione non possono essere giustificate secondo questo tipo di ragioni – se così fosse si finirebbe per non proteggere le culture particolari o persino la stessa diversità. Diversamente dalle politiche guidate da una forma antecedente di consenso per intersezione, i valori politici e religiosi correnti non dovrebbero determinare lo status d'immigrazione. Le istituzioni pluraliste sono abbastanza inclusive da rendere l'appartenenza culturale irrilevante per i criteri pubblici d'immigrazione, eccezion fatta per i casi in cui siano presenti ragioni morali indipendenti dovute a forme di persecuzione, come nel caso del diritto all'asilo politico. La ragione pubblica pluralista promuove una forma di deliberazione comune sui conflitti, non sugli obiettivi collettivi di culture particolari. La ragione pubblica trasforma il quadro di sfondo attraverso l'interpretazione critica, subendo perciò forti opposizioni da parte di coloro che difendono il dogmatismo. Infatti, la ragione pubblica promuove una forma di riflessione critica della cultura d'appartenenza e gli spazi pubblici di discussione, aperti e pluralistici, inevitabilmente mutano le credenze e le identità dei partecipanti incorporando nuove ragioni e giustificazioni. Questo tipo di deliberazione richiede ancora un uso pubblico della ragione dei cittadini, persino quando pluralista. La prospettiva dei compromessi

morali dovrebbe promuovere una forma di deliberazione pluralista che si estende inevitabilmente nel corso della deliberazione di ciascun gruppo.

Compromesso morale, diseguaglianze sociali, e regole della maggioranza: diritti di voto e minoranze persistenti

La deliberazione e la cittadinanza sono particolarmente significative quando i compromessi vengono raggiunti in situazioni di minoranze non eguali, come nell'esempio dei nativi americani discusso prima. Benché significativo, il compromesso stesso può risultare inadeguato a seconda della situazione deliberativa nella quale ha luogo. In Canada, solo dopo gli accordi di Meech Lake i nativi americani hanno ottenuto qualcosa di simile a una legittimazione deliberativa equa all'interno di un processo di revisione di un quadro di riferimento comune e, fino ad ora, negli Stati Uniti non è avvenuto nulla di simile agli accordi di Meech Lake¹⁷⁵. Ciò nonostante, il compromesso specifico sulla giurisdizione politica è equo fin tanto che regge: ovvero fin tanto che si considerano i valori culturali in gioco e le circostanze specifiche della diseguaglianza. Le diseguaglianze sociali persistenti e la povertà estrema, unitamente ai conflitti profondi verso una cultura di maggioranza capace di sovrastare economicamente le minoranze, producono una situazione deliberativa nella quale le preoccupazioni della cultura di minoranza contano ben poco. Queste diseguaglianze deliberative fanno sì che, nell'ambito della deliberazione civica, i gruppi deboli diventino minoranze svantaggiate in modo permanente. Le preoccupazioni di simili gruppi non ricevono una considerazione ragionevole da parte degli altri cittadini, e i loro membri non possono ragionevolmente attendersi d'influenzare gli esiti deliberativi. Questa condizione di povertà

¹⁷⁵ L'accordo di Meech Lake ha prodotto una proposta di emendamento costituzionale della carta costituzionale canadese per il riconoscimento del Quebec e dei gruppi tribali in qualità di "società distinte". Allo stesso modo, durante il processo di unificazione della Germania orientale e occidentale vi furono incontri nei quali venne proposta l'adozione di un quadro costituzionale interamente nuovo per la Germania. Entrambe le proposte, alla fine, non furono accettate pubblicamente e questo per la ragione non poco rilevante relativa a un problema di legittimità e di rappresentanza nei corpi deliberativi. Non intendo discutere qui simile questione. Il modo in cui i gruppi deliberano in modo congiunto attraverso rappresentanti è un problema difficile, poiché ogni gruppo culturale ha anche le proprie sub-culture e le proprie dispute interne di tipo identitario.

estrema, unitamente a una distanza culturale dagli obiettivi collettivi europei e altri svantaggi deliberativi, rende le restrizioni sui diritti di proprietà e di mobilità dei nativi americani delle condizioni valide al raggiungimento di un compromesso morale equo. La restrizione dei diritti di voto è più problematica. Prima di discutere la questione della proliferazione delle richieste di riconoscimento dei diritti, bisogna distinguere un certo numero di casi. Senza che vi siano forme di disuguaglianza persistente, né la minoranza *afrikander* né il gruppo di maggioranza del Quebec può legittimare i propri richiami a giurisdizioni distinte e a restrizioni dei diritti di altri gruppi. I principi guida di casi meno estremi dovrebbero essere i seguenti: tali misure promuovono la deliberazione pubblica? Tali misure rendono possibile la cooperazione durevole dei gruppi di minoranza in una sfera politica allargata? Le giurisdizioni locali negli Stati Uniti spesso soddisfano solo il secondo requisito promuovendo la formazione di una voce comune dei nativi americani anche all'interno della più ampia sfera civica pubblica. Schemi di votazione di rappresentanza sono un modo per assicurare che minoranze svantaggiate possano attendersi d'influenzare ragionevolmente l'esito deliberativo¹⁷⁶. Comunque tali schemi non sempre promuovono un uso pluralistico della ragione pubblica; favorendo spesso la separazione dalla sfera pubblica più ampia del gruppo svantaggiato. Le soluzioni sulla modifica dei diritti di voto, così come per le teorie che indulgiano soltanto sul pluralismo della società civile, si collocano agli estremi del dilemma liberale sopra descritto. I compromessi morali sono giusti se soddisfano due criteri principali: se prendono in considerazione la disuguaglianza politica e se rendono possibile una partecipazione durevole di tutti i gruppi in un quadro deliberativo comune.

Maggiormente appropriate sono, poi, quelle forme di votazione coerenti con il quadro dell'eguaglianza politica e della cittadinanza comune derivate dal sistema maggioritario e dalla regola di diritto individuale di voto del tipo "una testa, un voto". All'interno di un compromesso comune giusto, queste regole non hanno bisogno di essere interpretate in modo rigidi, in particolare quando siano applicate a sistemi elettorali maggioritari del tipo "chi vince prende tutto". In

¹⁷⁶ Si veda Young (1990a, e1990b, in particolare 184-186).

circostanze simili, al fine superare la disegualianza persistente e lo status di minoranza permanente, le proposte dei “sistemi di votazione cumulativa” sono migliori dei “sistemi di rappresentanza di gruppo”. In poche parole, la votazione cumulativa offre a ogni votante un numero di preferenze multiple (ad esempio, sette voti per sette posti); mentre la rappresentanza di gruppo distribuisce gli eletti in modo proporzionale tra i gruppi, garantendo uno status speciale di rappresentanza alle minoranze culturali o ad altri gruppi bisognosi di protezione¹⁷⁷. Sia la rappresentanza di gruppo che la votazione cumulativa compensano gli svantaggi di sotto-rappresentanza nelle istituzioni deliberative. Ma, all’interno di un sistema maggioritario, la votazione cumulativa incorpora il principio di “una testa, un voto” persino nel caso di circostanze particolari caratterizzate da ampie disegualianze. Inoltre, essa incoraggia la cooperazione attiva e la partecipazione in una comune sfera pubblica, rafforzando la cooperazione e la formazione di coalizioni tra diversi gruppi in modi che gli schemi di rappresentanza proporzionale non riescono a realizzare.

In tal modo, la votazione cumulativa soddisfa due principali criteri, tipici dei compromessi morali di successo: la presa in considerazione delle disegualianze persistenti e la promozione degli ideali di cittadinanza comune. Superando gli svantaggi, tali strategie aiutano a rendere pubbliche le ragioni di tutti, incoraggiando così la cooperazione durevole nella deliberazione e creando l’aspettativa ragionevole di una capacità diffusa d’influenza dell’esito deliberativo. Il pluralismo culturale dovrebbe cambiare il modo in cui pensiamo alla rappresentanza, ma secondo la direzione della massimizzazione della partecipazione di diversi gruppi nello stesso processo politico e nella stessa sfera pubblica civica. Ciò dovrebbe anche comportare un mutamento nel modo in cui pensiamo alla formazione dei gruppi stessi. I gruppi non dovrebbero essere categorie culturalmente

¹⁷⁷ Le procedure di votazione cumulativa che garantiscono a ogni persona voti multipli, rendono più probabile che minoranze e altri gruppi svantaggiati eleggano con successo almeno un candidato e che dunque assumano un’influenza rilevante sui risultati deliberativi. Si veda Guinier (1994). Guinier offre l’esempio di Chilton County, Alabama, dove nessun afro-americano è stato mai eletto attraverso il sistema maggioritario. Per una discussione delle alternative che confermano l’interpretazione del *Voting Rights Act* del 1982 da parte della Corte Suprema sul “il diritto di partecipazione piena ed effettiva”, incluso il caso della Chilton County, si veda Guinier (1993, 1589-1642). Concordo con Guinier sul fatto che è soltanto sulla base dell’aspettativa d’influenza nei risultati e non su caratteristiche intrinseche né su procedure decisionali che i gruppi svantaggiati vedono come legittime le decisioni, rimanendo altresì desiderosi di cooperare.

rigide; piuttosto, la formazione di un gruppo dovrebbe rimanere aperta, pluralista, e dinamica. Il pluralismo dei gruppi nella società civile promuove la deliberazione soltanto se le associazioni possono formarsi e riformarsi all'interno della sfera pubblica, favorendo con ciò le condizioni sociali per il superamento delle diseguaglianze persistenti di domini culturalmente stabili e svantaggiati.

Nelle ultime tre sezioni, ho mostrato come l'uso pubblico della ragione pubblica possa risolvere i problemi dei conflitti profondi che emergono negli scenari culturalmente pluralistici della deliberazione. Il punto della mia argomentazione è che un certo tipo di soluzione a tali problemi, risulta possibile solo all'interno della deliberazione pubblica, se propriamente compresa e strutturata. Ho definito questa possibilità nei termini del compromesso morale, fornendo vari esempi di tali compromessi, a volte di tipo più sostanziale mentre a volte di tipo più procedurale. Come indicato da Dworkin, i compromessi morali sostanziali che sorgono dalla deliberazione hanno una forma generale di soluzione del conflitto simile a quella dell'aborto: essi implicano, cioè, il riconoscimento di ragioni altrui e della loro considerazione quali parti di una soluzione più ampia – in questo caso, sia l'autonomia della donna che il valore della vita sono riconosciute come ragioni pubbliche. Nelle soluzioni procedurali, come nel caso del sistema di votazione cumulativo offerto da Lani Guinier¹⁷⁸, i termini della cooperazione sono modificati in modo tale da ottenere una deliberazione più inclusiva, essi rendono possibile, persino nel caso di minoranze svantaggiate, un'aspettativa ragionevole d'influenza negli esiti della sfera della cittadinanza comune. Spesso i compromessi procedurali sono basati sul riconoscimento costante della necessità di modificare i processi decisionali che strutturano la deliberazione, e questo al fine di rendere più incisive le opinioni della minoranza volte ad assicurare una comprensione pubblica. Quando tali sforzi falliscono, in alcuni casi può essere necessario garantire poteri di autogoverno a certe comunità – come nel caso dei nativi americani degli Stati Uniti e del Canada, dove il persistere di una minoranza costituisce il risultato di una lunga storia di conquista.

¹⁷⁸ Guinier (1993, 1639-1640).

I compromessi più sostanziali raggiunti nella deliberazione pubblica saranno parte dell'autogoverno dei cittadini. È soltanto nel caso di conflitti profondi che si rende necessario modificare lo stesso quadro deliberativo. Se lo scenario è già abbastanza pluralista, diventa spesso sufficiente riconoscere le ragioni pubbliche dei gruppi, garantendo loro esenzioni da leggi o da politiche particolari. Tali esenzioni potrebbero riferirsi a leggi che svantaggiano particolari gruppi etnici – come nel caso della chiusura domenicale e delle restrizioni sulla macellazione di animali per musulmani ed ebrei, o delle disposizioni sui caschi motociclistici per i Sikh, o dei codici di abbigliamento ufficiale nelle istituzioni pubbliche come le scuole o infine del servizio militare. Nel quadro della democrazia deliberativa, sarebbe forviante definire tali esenzioni in termini di “diritti polietnici” o di “cittadinanza differenziata”¹⁷⁹. Essi, piuttosto, sono parte del processo corrente di deliberazione pubblica attraverso il quale le norme generali sono applicate a situazioni specifiche. Nei casi di compromesso, tali esenzioni sono da considerarsi piuttosto come esiti deliberativi orientati al riconoscimento di un valore pubblico equo dell'espressione culturale e della sicurezza. Il meccanismo dialogico-ricorsivo proprio di situazioni particolari, rende tali accordi deliberativi idealmente qualificati per la risoluzione di problemi correnti sollevati da conflitti di gruppo per l'applicazione di decisioni o regole specifiche. Tali applicazioni sono spesso altamente contestate, richiedendo un notevole livello di deliberazione sulle ragioni che sottostanno all'applicazione di tali leggi, esse rendono la differenziazione delle ragioni per tali decisioni una regola e non un'eccezione.

Possono esserci molti altri esempi di compromesso morale che implicano forme abbastanza differenti sia di accomodamento sostanziale che d'inclusione procedurale. Ho soltanto cercato di disegnare la forma generale delle soluzioni possibili ai conflitti profondi. Ciò che tutte queste soluzioni hanno in comune è il fatto di evitare i dilemmi della ragione pubblica singolare: infatti, da una parte si evita di postulare criteri troppo esigenti di convergenza tipici delle spiegazioni imparziali della ragione pubblica e persino di quelle dinamiche presenti in Habermas; dall'altra, si

¹⁷⁹ Sul concetto dei diritti polietnici si veda Kymlicka (1995, 31 ss.). Sulla cittadinanza di gruppo differenziata si veda Young (1989, 125).

evita di formulare assunzioni troppo deboli come avviene nel pluralismo ragionevole di Rawls. Mentre nel primo caso lo standard dell'accordo è troppo alto per fronteggiare gli scenari pluralistici nei quali la stessa ragione pubblica viene contestata, nel secondo caso manca un ragguaglio su come la deliberazione sia possibile all'interno di sistemi pluralistici, eccezion fatta per la rimozione del conflitto. Di certo, in molti casi, le soluzioni suggerite dal metodo della rimozione del conflitto o dalla ragione pubblica singolare, possono essere quelle che i cittadini alla fine adottano nella deliberazione reale. A volte, i cittadini sono in grado di riconoscere le asserzioni che classificano tali conflitti nei termini di questioni di giustizia, lasciando i casi differenti alla libertà di coscienza e di pensiero. Ma queste stesse soluzioni, come l'uso frequente del meccanismo di voto, possono essere a mio avviso viste meglio nei termini di compromessi morali raggiungibili attraverso un processo deliberativo. Se così non fosse, cadremmo facilmente nella tentazione di non distinguere la democrazia stessa da questi tipi di soluzioni e da questi meccanismi molto specifici, e dunque di condannare troppo frettolosamente come non democratico e irragionevole chiunque prenda le distanze dal loro impiego. Le argomentazioni retoriche sugli strumenti e sui meccanismi pragmatici particolari, articolano tipicamente soltanto un lato del conflitto profondo, senza offrire una soluzione cooperativa possibile. Risolvere un conflitto particolare relegandolo a una questione privata di libertà di coscienza resta una possibilità, pur se in tal caso non si tratta altro che di un compromesso risultante dai meccanismi dialogici di una deliberazione pubblica effettiva. La mia argomentazione in favore del compromesso morale ha mostrato non solo che esistono soluzioni possibili ai conflitti culturali, ma anche che la deliberazione rispetto a tali conflitti contiene un elemento politico anche quando i cittadini si trovano in disaccordo ragionevole. Tali possibilità deliberative dovrebbero mettere in guardia i teorici dal fissare, troppo frettolosamente, i limiti della ragione pubblica o dall'identificare i conflitti *a priori* nei termini di una qualche struttura univoca della ragione pubblica o infine dal rendere tali soluzioni empiricamente impossibili alla luce del mero fatto del pluralismo. Tutte queste posizioni ignorano il pluralismo e il carattere intrinsecamente critico della ragione pubblica. La chiave per l'accomodamento del pluralismo

all'interno della deliberazione pubblica è il seguente: per considerare come legittima una decisione politica, i cittadini in quanto soggetti deliberanti non hanno bisogno di postulare un criterio rigido secondo cui il processo deliberativo implica che vi sia un esito su cui tutti, in ultimo e idealmente, *convergerebbero*. Piuttosto, è sufficiente assumere che a partire da condizioni deliberative certe, gli esiti e le decisioni consentirebbero *una cooperazione durevole* con coloro che hanno opinioni diverse, cooperazione questa che produrrebbe almeno un risultato *non irragionevole*. I cittadini sarebbero giustificati a compiere una simile supposizione soltanto se il processo deliberativo realizzasse almeno tre condizioni strettamente interconnesse: primo, che le strutture discorsive della deliberazione formale e informale rendano meno plausibile che gli esiti vengano stabiliti da argomentazioni irrazionali e non sostenibili; secondo, che le procedure decisionali vengano strutturate in modo tale da permettere revisioni – di argomentazioni, di decisioni, e persino di procedure – che o considerino le caratteristiche di posizioni di minoranza, o migliorino le proprie *chances* di essere ascoltate; terzo, che le procedure deliberative siano ampiamente inclusive e tali da favorire una ragionevole capacità d'influenza, da parte delle minoranze, sugli esiti futuri. A voler essere sicuri, questa non è una spiegazione completa del funzionamento della cooperazione razionale – poiché rispetto a ciò si dovrebbero aggiungere i costi della mancata cooperazione e della garanzia dei diritti di base. Ma questo è sufficiente ad ampliare la spiegazione normativa della legittimità al fine di riconoscere forme pubbliche di compromesso non semplicemente basate su calcoli strategici.

Ad ogni modo, la prima condizione implica che le varie istituzioni e gli ambiti pubblici delineati nella seconda sezione di questo capitolo, assumano almeno una funzione negativa e perciò critica. Tale condizione favorisce un innalzamento del livello di dibattito a un piano pubblico e civile, garantendo che gli appelli al mero pregiudizio possano essere pubblicamente criticati e messi in dubbio, che la coercizione più o meno sottile sia resa manifesta e contestata e, infine, che i meccanismi ingiustificabili di esclusione vengano eliminati e corretti. Su molte questioni, una pressante applicazione di tali misure può essere sufficiente a produrre un consenso positivo. Ma ciò non si verifica sempre e i disaccordi ragionevoli possono ancora permanere. L'obiettivo, comunque,

è il seguente: e cioè che vengano eliminati tutti i disaccordi *non* ragionevoli così come tutti gli *accordi* non ragionevoli. Con l'eliminazione degli appelli irragionevoli alla paura, al pregiudizio e all'ignoranza, molti cittadini possono trasformare le proprie preferenze e credenze e adottare posizioni sostanzialmente differenti. Ma ciò dipende da molti fattori empirici e non sempre accade. Al contrario, può darsi il caso che alcuni individui mantengano le proprie posizioni iniziali, solo in seguito suffragate da argomentazioni migliori e dunque più ragionevoli, che non fanno altro che contribuire ad acuire i conflitti esistenti. In altre parole, il sistema deliberativo funziona anzitutto per innalzare il livello di dibattito, persino quando questo non dia luogo ad alcun accordo. Se una sfera pubblica vibrante è in grado di contenere una varietà di arene e di ambiti pubblici che sottopongono a critica le opinioni non ponderate, se i controlli istituzionali consentono di valutare le argomentazioni secondo un'analisi accurata e pubblica dei fatti e contro un'inclusione rappresentativa di diversi distretti costituenti e, infine, se i mass media non restano miopi, allora dovrebbe essere più difficile per le proposte dei candidati politici, farsi largo attraverso mezzi retorici privi di contenuto. Rendere pubbliche le ragioni può aiutare a “purificare” queste ultime, “filtrandone le informazioni” conflittuali attraverso il controllo pubblico¹⁸⁰.

La seconda condizione, quella di rivedibilità, appare in un numero variegato di forme possibili, varietà già implicita nella prima condizione. Poiché proprio il vaglio pubblico delle ragioni e degli esiti “purifica” le visioni della maggioranza, allora le minoranze diventano capaci d'influenzare l'insieme delle ragioni che conducono a determinati risultati. Il fatto che la deliberazione razionale sia guidata dalla dimensione pubblica può mettere a rischio le possibili revisioni delle *argomentazioni sostanziali* che, anche quando non conducono a un consenso, possono far avvicinare maggiormente le posizioni in gioco rendendo realizzabile un qualche tipo di compromesso morale. Spesso, comunque, la rivedibilità si associa alla semplice modifica tramite una reiterazione della procedura (o tramite l'uso di un percorso procedurale alternativo) sull'esito

¹⁸⁰ Goodin (1986). Questa “purificazione” o effetto di filtro della produzione di preferenze pubbliche non dovrebbe essere sovrastimato, poiché è limitato a quelle cattive ragioni e argomentazioni che gli altri partecipanti possono individuare.

ottenuto. Le procedure democratiche, in genere, consentono questo tipo di soluzione in molti modi differenti, ad esempio attraverso elezioni periodiche, l'abrogazione di leggi e controlli di legittimità costituzionale e attraverso ulteriori forme di valutazione come gli emendamenti costituzionali. Come sosterrò più avanti, tali processi sono centrali nell'esercizio della sovranità popolare. Infine, la rivedibilità può riguardare le procedure stesse: le procedure democratiche possono essere rivedute in merito ai fatti sociali e demografici che mettono a rischio la cooperazione e al fine di ristabilire l'eguaglianza di potere delle minoranze rispetto agli esiti deliberativi. Se tali fatti rendono le minoranze permanenti, le istituzioni democratiche non saranno "bene ordinate" nel senso di Rawls; esse non assicureranno l'eguaglianza politica necessaria a una cooperazione reciproca. In ciascuna di queste, la rivedibilità ha l'effetto di "forzare la maggioranza a considerare la minoranza, almeno fino a un certo punto"¹⁸¹. Ad esempio, all'inizio del 1937, l'interpretazione estensiva del diritto a una protezione equa, ha favorito l'attivismo governativo all'interno della sfera economica, aiutando a correggere gli squilibri sociali che mettono a rischio un'eguale partecipazione alle procedure politiche¹⁸².

La possibilità di prendere in considerazione una posizione minoritaria, così come nel caso di altre forme di revisione, conduce alla terza condizione: l'inclusività. Sulla base di revisioni sostanziali, ad esempio, le posizioni minoritarie hanno un ruolo nel dar forma agli esiti maggioritari. La possibilità di revisione futura delle maggioranze, indica che le minoranze non siano escluse in modo permanente dal processo decisionale, e che le revisioni procedurali vengano introdotte precisamente per salvaguardare questa possibilità attraverso l'accrescimento dell'eguaglianza di voto. In generale, le procedure decisionali e deliberative più inclusive rendono maggiormente verosimile che i cittadini superino le proprie miopie e limitazioni etnocentriche. Ad esempio i cittadini, una volta assunta la consapevolezza che le decisioni adatte a mantenere una dimensione pubblica di eguaglianza devono essere soggette a revisioni, concepiranno le proprie pratiche

¹⁸¹ Manin (1987, 360-361).

¹⁸² Si veda Ackerman (1991, vol. I, 38 ss.).

democratiche in modo inclusivo e orientato al futuro. Inoltre, comprenderanno di essere in grado di occupare una posizione di minoranza.

Questa concezione pluralista della dimensione pubblica apre uno spazio a forme di compromesso che vanno oltre il bilanciamento degli interessi considerato da Habermas. Qui mi limiterò a illustrare come sia possibile un certo tipo di compromesso morale fin tanto che la deliberazione permetta ai cittadini di comprendere come i conflitti non siano semplicemente basati su forme pregiudiziali di autoinganno. Questo agevola, per ciascun gruppo, la ricerca di un quadro comune accettabile secondo ragioni *differenti*, consentendo altresì ai gruppi in opposizione di mantenere una forma di cooperazione sociale. I compromessi morali cercano di mutare lo sfondo della deliberazione corrente in modo tale da permettere che ogni parte sia in grado di continuare a cooperare dall'interno della propria prospettiva. In questo caso, l'idea di un quadro di riferimento comune include sia l'insieme delle ragioni disponibili che delle procedure deliberative – due elementi che sono spesso distinguibili soltanto in modo analitico. Perciò, il compromesso morale riuscito deve essere in grado di estendere l'insieme delle ragioni disponibili al fine di oltrepassare l'incompatibilità delle interpretazioni correnti risultando proceduralmente giusto.

In sintesi, ci si aspetta che tali meccanismi cooperativi di compromesso divengano particolarmente importanti quando le decisioni politiche riguardino questioni difficili di giustizia che, per alcuni, non lasciano adito a compromessi. Si supponga, ad esempio, che io voti per la minoranza su quella che considero come una questione di giustizia o come una questione relativa ai diritti politici fondamentali. Se l'assenza di una discussione aperta mi porta a ritenere che la maggioranza sarà influenzata dalla passione, dal pregiudizio o dall'ignoranza, o che sarà forse manipolata da interessi di potere che controllano l'accesso ai mass media, allora, sia rispetto a un'interpretazione forte che a un'interpretazione debole della deliberazione razionale, acquisirò buone ragioni per mettere in questione la legittimità stessa dell'esito, e la mia conformità alla decisione risulterà essere alquanto più riluttante. Ma nel caso vi sia stato, prima del voto, un trattamento aperto e onesto della questione, allora sarò meno giustificato nel dubitare della

legittimità dell'esito. Pur rimanendo in disaccordo con la maggioranza, potrei almeno riconoscere che la decisione presa sia pubblicamente difendibile. Inoltre, le procedure utilizzate per costruire i compromessi possono consentire alle minoranze di accettare decisioni basate su considerazioni orientate al futuro, come nel caso della revisione delle leggi o della costruzione di nuove coalizioni. Di contro, se si considera la qualifica di unanimità del principio democratico di Habermas, sarà verosimilmente sempre legittimo mettere in questione la legittimità stessa di tutti gli esiti maggioritari, indipendentemente da quanto essi siano stati discussi e riveduti. Ma se accetto una lettura più debole della legittimità, posso mettere in questione la correttezza ultima dell'esito (che sembra aperta a una disputa ragionevole in questo caso) e tuttavia riconoscere che l'esito rimanga legittimo fin tanto che non sia, ovviamente, irragionevole. Posso perciò ragionevolmente attendermi che tali esiti vengano in futuro riveduti e che dunque la mia disponibilità a cooperare e a partecipare, possa condurre a un eventuale cambiamento, nel caso in cui le mie ragioni fossero abbastanza convincenti, pubblicamente, da dar forma al corso della deliberazione futura. Posso anche ragionevolmente attendermi che le mie ragioni riceveranno una qualche considerazione nel processo deliberativo, anche qualora non fossero state prima accettate. Soprattutto, poiché il quadro deliberativo stesso può essere pubblicamente contestato, ho bisogno di non abbandonare l'idea di una cittadinanza comune e di una partecipazione alla sfera civica pubblica con coloro con i quali sono in disaccordo. Di certo, questa aspettativa risulta ragionevole soltanto se le minoranze, di fatto, siano in grado di partecipare in modo paritario all'interno della sfera civica pubblica.

Conclusione

La procedura decisionale democratica pone uno standard alto sugli usi pubblici e autoriflessivi della ragione con particolare riferimento alle condizioni del pluralismo. I liberali hanno da lungo tempo sottolineato che le istituzioni democratiche non possono essere basate sulla presupposizione di un accordo condiviso e moralmente sostanziale. Il *Liberalismo Politico* di Rawls

offre una difesa poderosa di questo punto, ma resta incapace di fornire una spiegazione su come affrontare la sfida crescente delle istituzioni della ragione pubblica avanzata dai conflitti culturali profondi. La deliberazione democratica può risultare ragionevole sotto queste condizioni solo se viene costruita attraverso un esercizio dinamico della ragione pubblica pluralista guidata da un ideale di cittadinanza democratica. Da tale forma deliberativa emergono varie soluzioni ai conflitti morali del pluralismo, inclusa la cooperazione, la differenziazione istituzionale, e il compromesso morale.

I buoni accordi democratici e i relativi vincoli normativi promuovono tipi di soluzioni assicurando libertà deliberative e condizioni di reciprocità nel dialogo. Essi anzitutto favoriscono il raggiungimento di una condizione di eguaglianza tra quei cittadini che possiedono diritti umani e diritti politici intesi in senso procedurale come condizioni per il ragionamento e la deliberazione pubblica. Possono inoltre essere inclusi i compromessi, rispetto ai quali tali diritti sono distribuiti in modo differenziato o dove le procedure di voto ampliano la maggioranza prendendo in considerazione la posizione di diseguaglianza delle minoranze. In secondo luogo, le condizioni di reciprocità nel dialogo estendono il quadro di cittadinanza comune incorporando le differenze. Soltanto superando le restrizioni d'imparzialità e di singolarità la ragione pubblica può essere resa una norma funzionante per la risoluzione dei conflitti di principio nelle democrazie pluraliste. Se le democrazie deliberative non risolvono tali conflitti morali, allora il pluralismo culturale diventa un limite per l'uso pubblico della ragione. Per le democrazie che risolvono tali conflitti in compromessi morali giusti, comunque, il pluralismo vibrante accresce soltanto il potenziale della deliberazione pubblica ragionevole e inclusiva. In un tempo in cui i conflitti profondi possono accrescere il nazionalismo virulento e il fanatismo religioso, il liberalismo politico non può ignorare le nuove sfide del pluralismo culturale rispetto alla pace e alla stabilità sociale.

Il pluralismo non è, dunque, un ostacolo epistemico o morale insormontabile per quella forma di deliberazione pubblica che voglia abbandonare il principio di unanimità cercando parimenti un accordo pubblico plurale. La difficoltà sottesa consiste invece nel fatto che le

differenze culturali sono sempre più spesso associate a diseguaglianze sociali che accrescono le difficoltà degli accordi pluralisti. Quanto più ampia è la sfera pubblica, tanto più difficile è per certi gruppi partecipare in modo effettivo in uno scenario che essi non possono definire né influenzare granché. Le minoranze, in particolare, possono avere difficoltà di partecipazione alla deliberazione pubblica, e al riconoscimento pubblico d'istanze minoritarie. Dunque, la correlazione empirica comune tra status di minoranza culturale e diseguaglianze sociali, potrebbe mettere a rischio una sfera pubblica libera e aperta. Senza la correzione delle diseguaglianze, gli accordi deliberativi sotto queste condizioni potrebbero persino condurre a conseguenze di tipo elitario. Se la democrazia deliberativa non risolve i problemi del pluralismo, allora può diventare semplicemente un sistema a favore del "mero" gruppo di maggioranza; se non si trova un modo per compensare gli effetti delle diseguaglianze, allora coloro che nella deliberazione ottengono maggior successo e che risultano più competenti, potrebbero ben essere gli stessi che sono già tra i più avvantaggiati. La sfida della democrazia è quella di correggere tali diseguaglianze in modo tale da promuovere la deliberazione pubblica.

Capitolo 3

Diseguaglianze deliberative

I conflitti culturali possono essere accettabilmente risolti allorché la deliberazione sia retta da due norme democratiche interconnesse. La prima di queste riguarda l'eguaglianza politica. Quanto più profondo è il conflitto, tanto più importante è che le parti assumano un'eguale legittimità deliberativa. La seconda norma (collegata alla prima) riguarda il soddisfacimento di condizioni di partecipazione effettiva. In situazioni di conflitto, è importante che tutte le parti ritengano che le proprie preoccupazioni siano adeguatamente espresse e tenute in considerazione, persino quando le proprie ragioni non vengano accolte. Il pluralismo culturale innalza il grado d'incertezza della comprensione deliberativa e dei problemi relativi al raggiungimento del riconoscimento e del rispetto reciproco. Il semplice rifiuto delle ragioni pubbliche di un gruppo non indica, di per sé, una mancanza di rispetto reciproco, anche se alcuni possono sostenere che il fallimento nel convincere gli altri tramite ragioni pubbliche sia parte di un più ampio processo. Se i membri di una minoranza credono che le proprie posizioni non sono una parte riconoscibile dell'esito deliberativo, alla fine essi non saranno più desiderosi di cooperare nella risoluzione dei problemi politici, e a ragione, poiché il processo deliberativo non può più esser visto come un'attività pubblica. Ogni soggetto deliberante deve esser certo di poter influenzare favorevolmente l'esito della deliberazione almeno in alcune occasioni e su alcune questioni. Tale capacità richiede una soglia minima di efficienza pubblica, un grado di eguaglianza politica all'interno del processo deliberativo.

La mancanza di una partecipazione effettiva, o di un funzionamento pubblico adeguato da parte di soggetti in una posizione sociale svantaggiata, costituisce il problema primario della diseguaglianza nelle democrazie e nella deliberazione in particolare. Le diseguaglianze sociali tendono a ridurre l'efficacia e l'influenza dei soggetti deliberanti meno avvantaggiati: la mancanza di risorse culturali e di opportunità nello sviluppo di varie capacità pubbliche definite in modo

coerente, rende più arduo il compito di una difesa convincente delle proprie ragioni pubbliche; i soggetti svantaggiati non convertono facilmente i propri bisogni e convinzioni in contributi decisionali effettivi. Come soluzione al problema della voce pubblica viene spesso proposta l'idea di una rappresentanza proporzionale. Ma quanto più tale prospettiva sembra infallibile, tanto meno è in grado di promuovere la deliberazione tra i gruppi della sfera pubblica. Ulteriori misure devono essere considerate al fine di favorire un più ampio spettro di opinioni e un maggior livello di partecipazione nelle istituzioni deliberative. Come ho sostenuto nel secondo capitolo, alcuni meccanismi decisionali, come il voto cumulativo, possono raggiungere l'effetto desiderato senza inibire l'attività deliberativa. Lo stesso obiettivo dell'eguaglianza orienta le misure giuridiche tipiche della "dottrina dell'equità" a una loro applicazione agli strumenti onerosi di trasmissione radiotelevisiva e di riforma del finanziamento pubblico. Al fine di promuovere la deliberazione, tali meccanismi correttivi funzionano meglio quando spingono le minoranze o i gruppi svantaggiati oltre la soglia del mancato ascolto e dell'esclusione delle proprie ragioni dalla sfera pubblica. I meccanismi che assicurano alcuni esiti (minimi) possono promuovere finalità egualitarie in alcune circostanze, senza espandere necessariamente l'universo del discorso pubblico. Tali meccanismi poggiano su una concezione inadeguata dell'eguaglianza politica, che richiede meccanismi non deliberativi di raggiungimento di una soglia di parità, le misure correttive possono così diventare pubblicamente inefficaci e democraticamente incostanti. In questo capitolo svilupperò una concezione delle diseguaglianze deliberative che potrebbe accompagnare tali riforme democratiche radicali aiutandole a evitare conseguenze non volute e antideliberative.

Risulta facile enfatizzare in modo eccessivo la base culturale del conflitto politico che a sua volta consente che una diseguaglianza persistente tra i diversi gruppi culturali e sociali resti imm modificabile. Anche il conflitto economico può diventare imm modificabile, specialmente quando produce interessi direttamente in conflitto e situazioni a somma zero. Quando c'è una sfera pubblica funzionante, il problema di una riforma è di trovare modi per fornire una voce effettiva a gruppi di minoranze politicamente non eguali. Assicurare l'accesso di tutti alla sfera pubblica pone richieste

di alto livello sulle pratiche che assicurano l'eguaglianza politica. Ampie diseguaglianze richiedono maggiori vincoli di equità sul processo politico, e questi vincoli sembrano spesso limitare il potenziale deliberativo. Ma senza una soluzione alle diseguaglianze, gli stessi temi e argomenti pubblicamente disponibili nella deliberazione sono limitati. Nel presente capitolo mostrerò come la democrazia deliberativa possa evitare gli estremi di questo dilemma e assumere misure correttive che promuovano, piuttosto che limitare, la deliberazione. Al fine di risolvere tale problema, è necessaria una nuova concezione della diseguaglianza deliberativa basata sul concetto di capacità. Persino nel caso in cui vengano considerati i beni materiali e culturali, l'eguaglianza delle risorse e delle opportunità non bastano ad assolvere al nostro compito. Soltanto l'eguaglianza delle capacità politiche rende la deliberazione pienamente democratica. Solo sulla base di questa condizione la qualità epistemica delle ragioni aumenta in quanto effetto del processo deliberativo; soltanto allora i soggetti deliberanti beneficeranno della diversità di opinioni e di prospettive.

In vista delle tensioni che tali differenze pongono all'attività deliberativa, non è sorprendente che Aristotele abbia ritenuto che la deliberazione richieda una condizione stretta di eguaglianza. Per Aristotele, i cittadini non solo devono essere generalmente eguali dal punto di vista economico, in base al criterio dei capifamiglia possidenti; ma questi devono anche essere *eguali* per quanto riguarda le loro capacità generali, l'educazione, e i valori culturali (specialmente in ciò che conta come requisito di eccellenza o virtù)¹⁸³. Come eguali, i cittadini possono essere sia legislatori che subordinati alla legge; in quanto simili, essi possono tutti lottare per gli stessi obiettivi e virtù, mantenendo i medesimi standard di giudizio pratico. Aristotele riteneva che sia la similarità che l'eguaglianza fossero condizioni necessarie per l'autogoverno dei cittadini di comunità politiche costituzionali bene ordinate. In situazioni di diseguaglianza e di differenza, Aristotele invece sosteneva che la deliberazione non potesse dar luogo a risultati politici, portando dunque alla instabilità.

¹⁸³ Aristotele, *Politica*, libro 2, specialmente i cap. 1-7. Questa nozione piuttosto limitata di eguaglianza è essenziale alla Arendt per interpretare la nozione aristotelica di pratica (1958, 188 ss.). Per un'analisi e una critica della nozione arendtiana di sfera pubblica caratterizzata "dall'agone" e da una comunità politica omogenea ed esclusiva a livello morale e politico, si veda Benhabib (1992, 90 ss.).

Nel secondo capitolo ho indicato non solo perché all'interno della deliberazione democratica sia possibile la *differenza*, ma anche perché questa promuova una forma più dinamica e inclusiva di deliberazione pubblica. Nel presente capitolo intendo mostrare come la deliberazione sia possibile persino all'interno di *diseguaglianze* preesistenti ampie e relativamente solide. Di certo, la deliberazione pubblica non le lascia immutate. Piuttosto, il punto è di correggere tali effetti sia all'interno del processo deliberativo stesso che negli esiti non equi prodotti in modo coerente da simili asimmetrie. Attraverso una limitazione dell'ambito di applicazione pubblica della deliberazione, le diseguaglianze possono creare un circolo vizioso; limitando la deliberazione, i cittadini dotati di maggior potere d'influenza, non sono consapevoli della ristrettezza del proprio ambito deliberativo, e dunque non si preoccupano affatto delle diseguaglianze. Una sfera pubblica può funzionare bene e migliorare le ragioni pubbliche soltanto se i cittadini sono in grado di esercitare effettivamente le proprie libertà al suo interno.

Definisco le asimmetrie delle capacità pubbliche e dei funzionamenti che persistono nella maggior parte delle sfere pubbliche in termini "di diseguaglianze deliberative". Tali asimmetrie relative al gruppo sono in genere classificate come diseguaglianze di opportunità, di risorse, e di capacità. In termini politici, esistono tre tipi di diseguaglianze deliberative: le asimmetrie di potere (che afferiscono all'accesso rispetto alla sfera pubblica), le diseguaglianze comunicative (che riguardano l'abilità di partecipare e di compiere un uso effettivo delle opportunità a disposizione finalizzate alla deliberazione nella sfera pubblica), e "la povertà politica", ossia la mancanza di capacità pubbliche sviluppate (che rende meno verosimile che i cittadini politicamente svantaggiati possano partecipare in qualche modo alla sfera pubblica).

La povertà politica designa un fallimento della capacità pubblica deliberativa: un'inabilità relativa a un gruppo d'influenzare il processo deliberativo nei riguardi delle preoccupazioni dei membri del gruppo¹⁸⁴. Questa concezione di eguaglianza sottolinea il fatto che gli agenti sono

¹⁸⁴ Per una definizione della povertà come fallimento di capacità si veda Sen (1992, 108-109, trad. it. 1994, 154-155). Secondo Sen (ibid., 109, trad. it. 154), la povertà deve "essere caratterizzata da un'assenza di raggiungimento dei livelli

caratterizzati da differenze sociali iniziali riguardanti la capacità di far sì che le proprie preoccupazioni ricevano considerazione pubblica. Dato che l'agire politico esige che i cittadini intraprendano un'attività deliberativa socialmente congiunta, preferisco l'uso del termine "capacità" [capacity] rispetto a quello di "capabilità" [capability] favorito da Sen¹⁸⁵. Vengono in tal modo meglio catturati i tipi di abilità di cui hanno bisogno i cittadini per partecipare effettivamente come eguali al dialogo pubblico. Un soggetto deliberante, affinché possa risultare efficace, deve essere in grado di avviare un dibattito pubblico su una questione o tema rispetto al quale le proprie ragioni riceveranno comprensione deliberativa. Proprio come gli attori economici devono avere la capacità di evitare la malnutrizione grave e acuta, così anche gli attori pubblici devono essere in grado di evitare di venire esclusi dalla vita pubblica e di avere, di conseguenza, le proprie preoccupazioni ignorate. Certamente, l'impoverimento o l'arricchimento politico ammette dei gradi. I cittadini hanno la capacità di evitare gli svantaggi persistenti soltanto se l'eguaglianza politica stabilisce una soglia di accesso alle risorse deliberative e alle condizioni necessarie per lo sviluppo delle capacità pubbliche. Quando le diseguaglianze escludono i gruppi dalla vita politica, queste violano una delle condizioni principali della rilevanza pubblica: l'aspettativa generale dei cittadini di avere l'opportunità di contribuire alla deliberazione pubblica. Tale povertà rende i gruppi dei cittadini particolarmente vulnerabili al processo decisionale deliberativo.

Poiché la deliberazione pubblica non è compatibile con le diseguaglianze sociali persistenti, nella deliberazione l'eguaglianza politica può servire da standard critico di legittimità democratica. Tale standard è utile almeno come norma controfattuale, poiché implica un insieme di condizioni sociali e culturali necessarie a una deliberazione pubblica riuscita. Queste condizioni specificano come l'eguaglianza possa essere realizzata nella deliberazione: tutti i partecipanti devono sviluppare capacità pubbliche proprie, avere accesso alla sfera pubblica, e ottenere l'opportunità d'influenzare il corso della deliberazione in una direzione favorevole. Ad esempio, gl'intoccabili in India,

minimi accettabili per alcune capacità di base". Per una spiegazione simile (ma più essenzialista) del ruolo delle capacità nella democrazia sociale, si veda Nussbaum (1990).

¹⁸⁵ Questa distinzione terminologica permette a Bohman di personalizzare l'idea di "capabilities" di Sen (NdC).

possono avere opportunità formali d'informazione, ma il loro mero supporto a un certo tipo di politica può essere facilmente destinato alla sconfitta. Le diseguaglianze deliberative sono dunque da intendersi non come delle violazioni di norme procedurali che definiscono le opportunità informative, ma come violazioni di determinate soglie di eguaglianza politica. Al di sotto di una certa soglia di accesso alle risorse pubbliche e alle opportunità, è poco verosimile che tutti i cittadini sviluppino le proprie capacità pubbliche o abbiano le proprie ragioni ascoltate e rispettate. La giusta distribuzione dei costi morali e politici delle decisioni è un buon indicatore di tale giustizia deliberativa.

L'analisi delle diseguaglianze deliberative è importante anche per un'altra ragione: ovvero per resistere a una tendenza potenzialmente elitaria all'interno delle teorie deliberative, tendenza certamente presente in Aristotele e in qualche pensatore del primo Illuminismo. Aristotele ha ristretto la deliberazione soltanto a coloro già caratterizzati da virtù, saggezza, e benessere. Qualche pensatore illuminista ha sostenuto che soltanto coloro capaci di un punto di vista imparziale e di distacco possono essere incaricati di poteri decisionali cruciali che richiedono di non essere in una condizione d'indigenza o d'interesse. Ma non sono questi i pericoli elitari che la democrazia deliberativa deve affrontare oggi. Sotto le condizioni moderne di una diversificazione degli interessi e di una mancanza di consenso su standard imparziali, la deliberazione potrebbe divenire elitaria: potrebbe cioè divenire la regola di coloro che sono in grado di raggiungere i propri obiettivi privati attraverso mezzi pubblici. La deliberazione, senza le dovute correzioni sulle diseguaglianze, avrà sempre tendenze elitarie nella pratica, favorendo coloro che hanno risorse culturali maggiori (come conoscenza e informazione) e che sono maggiormente capaci d'imporre nell'arena pubblica i propri interessi e valori sugli altri.

In questo capitolo offro una soluzione a quei problemi posti da un fatto fondamentale delle società moderne: il fatto del pluralismo, vale a dire, che ampie diseguaglianze di risorse sociali e culturali sembrano rendere la deliberazione un ideale impossibile da raggiungere per le società moderne. Queste diseguaglianze sono ora abbastanza ampie da produrre povertà politica tra

numerosi gruppi di cittadini. Mostrerò che tale povertà deliberativa è il risultato di un'esclusione pubblica accompagnata da una qualche forma paradossale d'inclusione politica. Da una parte, gruppi politicamente svantaggiati non possono evitare l'esclusione politica; dall'altra essi non possono evitare l'inclusione. Poiché la contestazione richiede la presenza di risorse e capacità assenti nei cittadini svantaggiati, la povertà politica crea un circolo vizioso analogo a quello della povertà economica. Dunque, la povertà politica si riproduce all'interno della deliberazione.

Come indicano queste osservazioni, la mia analisi delle capacità considera l'esclusione pubblica e l'inclusione non volontaria come misure operazionali di disegualianza politica. Una spiegazione basata sulle capacità, fornisce anche una migliore spiegazione delle conseguenze politiche delle disegualianze sociali. Non è il caso che le disegualianze di risorse e di opportunità siano irrilevanti. Piuttosto, una concezione delle capacità ha tre vantaggi principali per le teorie deliberative della democrazia. Anzitutto, una deliberazione valida è in relazione diretta con capacità di comunicazione altamente sviluppate. In secondo luogo, la nozione di eguaglianza politica ammette gradi e non è un concetto di tipo tutto-niente. In terzo luogo, a causa di un'inclusione politica deprivata di partecipazione effettiva o voce, i cittadini poveri spesso non hanno alcuna alternativa reale tranne quella di una sottomissione alle decisioni politiche. Dopo lo sviluppo di ciascuno di questi aspetti, mi rivolgerò a quelle proposte di correzione democratica delle disegualianze e delle forme alternative di potere generate dalla comunicazione e dalla solidarietà nella sfera pubblica. La sfida qui è quella di evitare il ripetersi dei dilemmi d'inclusione e di esclusione attraverso misure correttive.

Disegualianze comunicative e distorsioni comunicative

Sebbene la deliberazione pubblica presupponga un'eguaglianza politica, essa non può interamente prevenire quelle che sono le conseguenze di ampie differenze in ricchezza e potere. Nel *Contratto Sociale*, Rousseau sembra esigere soltanto un grado sufficiente di eguaglianza per il

mantenimento della libertà civile. Secondo Rousseau, alcune forme di diseguaglianza (ad es. di ricchezza) possono essere così ampie da risultare persino rilevanti sotto il profilo politico (come nel caso delle capacità). Rispetto alla ricchezza, i problemi emergono soltanto nel caso delle differenze estreme: “Nessun cittadino dovrebbe essere abbastanza ricco da poter comprare un altro, e così povero da dover vendere sé stesso”¹⁸⁶. Persino quando i poveri non possono essere comprati, i loro risentimenti offrono supporto ai demagoghi, determinando cambiamenti organizzativi rapidi e ciclici. L’eguaglianza relativa è dunque primariamente una condizione di stabilità sociale per Rousseau, proprio come lo è per Rawls e per molti sostenitori della democrazia economica attuale¹⁸⁷.

Ma anche attraverso questa misura, il potere politico può essere non equo sotto un certo profilo. Per tale ragione Rousseau usa uno standard intrinseco piuttosto che relativo: le diseguaglianze politiche devono essere prive di tutte le forme di violenza e rimanere coerenti con i limiti dello stato di diritto¹⁸⁸. Per Rousseau sia il potere che la ricchezza sono condizioni di autonomia *pubblica*, ossia di una forma di libertà che tollera soltanto un livello determinato di violenza e di diseguaglianza. Sebbene Rousseau abbia ragione di sostenere che ampie forme di diseguaglianze mettano a rischio la dimensione pubblica, i suoi criteri di massima sono definiti troppo poveramente da poter essere sufficienti per l’eguaglianza politica. L’assenza di tirannia non determina di per sé una forma di eguaglianza politica, quest’ultima richiede condizioni distributive che assicurino la partecipazione effettiva dell’intero soggetto pubblico al dialogo deliberativo. Il problema, qui, è di sviluppare una qualche distinzione della dimensione pubblica apparente da quella attuale, e di fornire una spiegazione dei modi in cui la mancanza di eguaglianza comunicativa limiti lo scambio nel dialogo.

¹⁸⁶ Rousseau (1967, cap. 9, in particolare p 55, trad. it. 1993).

¹⁸⁷ Una misurazione standard del livello di “democrazia economica” è data dal grado delle diseguaglianze accettabili in una società, come la differenza tra il salario dei lavoratori e la gestione del personale all’interno delle aziende. Si veda Dahl (1985, 108 ss.).

¹⁸⁸ Rousseau (1967, cap. 11, trad. it. 1993).

Qui l'analisi socio-scientifica delle diseguglianze di risorse e di potere può essere utile, in particolare rispetto al modo in cui le diseguglianze strutturano l'interazione sociale. Questa può essere in grado di rendere manifesto come le asimmetrie di potere continuino a operare all'interno della sfera pubblica e degli stessi meccanismi dialogici di produzione degli accordi. All'interno di questo contesto, la mancanza di potere e la povertà hanno un significato politico preciso, ricevendo una soglia ben definita. Esiste un buon indicatore empirico per le capacità deliberative ineguali: ovvero se i cittadini o i relativi gruppi siano o meno capaci di dare corso a un processo deliberativo pubblico a partire dalle proprie preoccupazioni. Questa abilità di avviare atti deliberativi rappresenta la soglia di base per l'eguaglianza politica. Al di sopra di questa soglia, la cooperazione prolungata nel tempo indica una forma di legittimità democratica, anche quando i gruppi particolari dei cittadini restino in disaccordo sulle decisioni e le politiche esistenti. Al di sotto di questa soglia, l'apparenza di una cooperazione nel tempo rimane soltanto un criterio di conformità comportamentale stabilito secondo ragioni non pubbliche. La conformità non è dunque una scelta pubblica o politica basata sul riconoscimento di legittimità. Gruppi svantaggiati in modo persistente non hanno alcuna ragione pubblica per riconoscere la legittimità di un sistema con il quale essi sono in disaccordo ma il cui potere su di loro li rende subordinati a decisioni che non possono permettersi d'ignorare.

L'incapacità a dare corso a una deliberazione pubblica è un fenomeno dialogico diffuso e d'interazione asimmetrica interpersonale. Questa diseguglianza comunicativa spesso assume la forma di una mancanza di capacità d'iniziativa non soggetta a interruzioni o in grado di stabilire l'argomento di conversazione, come nelle interazioni maschio-femmina analizzate da Don Zimmerman, Candace West, e Angela Garcia¹⁸⁹. Restrizioni simili emergono nelle relazioni asimmetriche dottore-paziente: i pazienti soffrono di un'incapacità, all'interno degli scenari clinici,

¹⁸⁹ Zimmerman e West (1975). Si veda anche West e Garcia (1988, 551-575). Per un'accortezza metodologica sull'utilizzo dell'espressione "conversazione ordinaria" all'interno degli studi su ampi contesti di potere, si veda Schegloff (1987).

d'intraprendere un discorso e di cambiare argomento con i medici e lo staff¹⁹⁰. Alcune asimmetrie esplicite rappresentano invece forme più estreme di potere: in un interrogatorio, un prigioniero può soltanto rispondere alla domanda posta da colui che lo interroga, l'interrogatorio ha inizio imponendo le regole di un sistema di ruoli comunicativi intenzionalmente restrittivi sul prigioniero e richiedendone altresì l'assenso¹⁹¹. A prescindere dai casi estremi, esistono spesso restrizioni implicite che operano nel dialogo ordinario della deliberazione pubblica.

L'emergenza storica della sfera pubblica può essere stata in grado di eliminare le influenze maggiormente perniciose di potere e di ricchezza sul dialogo pubblico, almeno rispetto allo status sociale. Infatti, tutti i membri che appartengono alla sfera pubblica devono ricevere pari dignità. Secondo l'analisi storica di Habermas, nella sfera pubblica letteraria dei salotti e dei caffè del diciottesimo secolo, lo status sociale era lasciato fuori dalla porta, almeno in principio: "...nei salotti la nobiltà e la grande borghesia bancaria e burocratica che le si veniva assimilando si incontravano su un piede di parità con gli intellettuali"; nella sfera pubblica letteraria americana dello stesso periodo, i partecipanti erano cittadini eguali di una "repubblica letteraria"¹⁹². Solo quando i figli dell'aristocrazia si unirono con i figli (e in rari casi con le figlie) degli artigiani e dei commercianti fu possibile obbligare l'autorità politica a legittimarsi di fronte al tribunale dell'opinione pubblica. A tal fine, le influenze di ricchezza e di potere dovettero essere sospese, creando nuove forme di civiltà, garbo, e conversazione necessarie per le relazioni e l'interazione tra eguali. La forza delle ragioni pubbliche fu in grado allora di rimpiazzare l'influenza delle gerarchie sociali. La connotazione pubblica di "persona privata" emerse non soltanto quando la "potenza e il

¹⁹⁰ Si veda West (1984); si veda anche Davis (1988).

¹⁹¹ Si veda McHoul (1987, 455-471).

¹⁹² Habermas (1989a, 33-36, trad. it. 2002, 40-43). Si veda anche Warner (1990), per una discussione dell'emergenza della sfera pubblica letteraria in America. È importante non sottovalutare le condizioni di coerenza di Habermas circa il carattere egualitario della sfera pubblica borghese come standard idealizzato; per quanto Habermas affermi che la sfera pubblica borghese rappresenti una realizzazione storica del principio di rilevanza pubblica, spesso egli sostiene anche che la famiglia borghese è rimasta d'impronta patriarcale e che difficilmente i privilegi di classe sono stati lasciati fuori dalla porta del salotto. L'analisi di Warner mostra come la sfera pubblica coloniale americana dei "letterati" abbia realizzato più pienamente gli ideali di eguaglianza pubblica rispetto a qualsiasi altro esempio europeo.

prestigio dei pubblici uffici...[furono]...dichiarati inefficaci” ma anche quando “l’influenza delle dipendenze economiche; le leggi del mercato come quelle dello Stato...[furono sospese]”¹⁹³.

Le influenze distorcenti e restrittive della dimensione pubblica furono di vario tipo: includendo non soltanto ricchezza e potere, ma anche quei meccanismi istituzionali con i quali operarono le forze di mercato e la violenza di Stato. Attraverso la loro eliminazione, la nuova sfera pubblica divenne maggiormente inclusiva: furono sospese precisamente quelle diseguaglianze e quelle gerarchie che operavano per esclusione limitando l’ambito di applicazione del giudizio pubblico a figure “esemplari” o “rappresentative”. Oltre a eliminare forme discorsive esigenti una simile autorità, il soggetto pubblico emergente inaugurò nuove modalità di espressione dei bisogni e dei desideri, cioè, dei discorsi di sensibilità estetica e di autenticità etica¹⁹⁴. Ciò nonostante, la sfera pubblica non fu in grado di sospendere e di fatto non sospese tutti questi effetti deliberativi e comunicativi riguardanti la diseguaglianza sociale di potere e di ricchezza. Tali effetti non possono essere eliminati così facilmente dal discorso pubblico come possono, invece, le limitazioni dell’autorità statale e religiosa. La censura, nella forma di proibizioni esplicite, non è più in questione negli Stati costituzionali, mentre lo sono, invece, le forme più sottili di autocensura che operano pubblicamente attraverso l’imposizione di forme culturali o di stili di comunicazione politica¹⁹⁵. Inoltre, la sfera pubblica non potrebbe eliminare gli appelli al potere o al privilegio; ma soltanto cambiare le condizioni di sfondo limitandone la loro influenza.

I vincoli della rilevanza pubblica non eliminano le forme verbali di potere e dei loro effetti.

Si consideri un atto d’intimidazione verbale. Le asserzioni di abilità basate sulle risorse e sulle

¹⁹³ Habermas (1989a, 36, trad. it. 2002, 43).

¹⁹⁴ Habermas sviluppa la nozione di una soggettività orientata alla dimensione pubblica come inserita all’interno d’interazioni personali e nell’emergere di rapporti epistolari tra membri familiari secondo una forma soggettiva di espressione. Taylor (1989, trad it 1993), considera questa forma di soggettività espressiva e il suo ideale di autenticità come uno dei percorsi di base della modernità.

¹⁹⁵ La spiegazione di Bourdieu (1991) della censura implicita nei modi di espressione, è forse la parte maggiormente convincente della sua spiegazione del potere simbolico: “La censura non è mai abbastanza perfetta o invisibile come quando ogni agente non ha nulla da dire a eccezione di ciò che egli è oggettivamente autorizzato a dire: in questo caso non deve neanche essere un censore di sé stesso, perché è censurato una volta per tutte da forme di percezione ed espressione interiorizzate che impongono la loro forma su tutte le sue espressioni” (138). Ma questa analisi ha bisogno di essere ristretta al discorso pubblico; limitata così, si può vedere come nuovi modi di espressione pubblica non abbiano bisogno di essere basati sul “non dicibile o sul non nominabile” (42); l’innovazione nell’espressione pubblica è in continuità con le attività abbastanza ordinarie dei bisogni e degli interessi comunicativi, e la sua analisi non esige tale iperbole metafisica. Per una critica dell’approccio di Bourdieu alla nozione di azione si veda Bohman (1996b).

capacità culturali accumulate possono essere intimidatorie se accompagnate da una credenza sociale diffusa nella loro posizione epistemica privilegiata. Esse diventano atti intimidatori quando la finalità è quella di portare la discussione a termine, stabilendo una delle molteplici interpretazioni accettabili. Gli ospiti di destra dei talk-show americani utilizzano l'intimidazione diretta come un'arma a doppio taglio per la contaminazione del discorso pubblico: gli ospiti impopolari o liberali se non rispondono vengono intimiditi; ma se lo fanno, viene data credibilità pubblica alle accuse contro di loro. Altre forme d'intimidazione non sono né sempre esplicite né sempre intenzionali. Il carattere distintivo dell'intimidazione è che questa funziona solamente nei confronti di chi è "predisposto ad avvertirla, quando altri la ignorano"¹⁹⁶. L'intimidazione, in questo senso, è un effetto dell'esser parte di un network di relazioni sociali che non possono essere facilmente interrotte nel corso della deliberazione pubblica. Questa può, comunque, essere sottoposta a deliberazione e a scrutinio pubblico.

Tali esempi illustrano le forme implicite di potere iniquo, d'influenza, e di risorse che possono continuare a operare nella sfera pubblica. I casi in cui il potere pubblico automaticamente offre al parlante un successo comunicativo non sono, comunque, casi paradigmatici di potere sociale manifestato nell'uso pubblico del linguaggio. Si tratta semplicemente di forme di comunicazione non pubblica nel senso di Kant: cioè di forme dirette a un uditorio ristretto. Il potere opera pubblicamente attraverso l'erosione dei meccanismi dialogici dai quali dipende la stessa deliberazione. La deliberazione diviene non pubblica in due sensi: le ragioni non pubbliche possono guidare la deliberazione, persino senza divenire temi di dialogo; e il dialogo nel quale la deliberazione ha luogo non è più pubblico, perdendo così il carattere pubblico del doppio movimento di scambio e di critica delle ragioni. Nel caso dell'intimidazione, tale scambio può non occorrere. Molto spesso invece esso ha luogo, sebbene le ragioni di alcuni parlanti vengano ignorate. Questo è di frequente il caso dell'interpretazione giuridica delle finalità di varie asserzioni sui diritti. I diritti di privacy potrebbero essere applicati selettivamente alle persone: mentre i diritti

¹⁹⁶ Bourdieu, 1991, 51.

di privacy di persone culturalmente “non marcate” (uomo, bianco, eterosessuale) sono stati da lungo tempo garantiti, quelli dei soggetti “marcati” non condividono queste protezioni (protezioni di privacy sessuale, protezioni da ricerca illegale, garanzie d’integrità fisica)¹⁹⁷.

Quando sono ignorate le ragioni pubblicamente disponibili, allora la deliberazione adotta la prospettiva del gruppo dominante piuttosto che quella dell’insieme articolato delle prospettive di tutti coloro che sono coinvolti. Altri meccanismi di comprensione deliberativa vengono dunque limitati, come nel caso dell’interpretazione di una norma favorita da un gruppo particolare di potere. Tali norme possono includere il linguaggio ufficiale della deliberazione politica, che a sua volta può favorire gruppi etnici particolari; lo stile formale del discorso pubblico, può favorire una classe particolare; o gli stili della comunicazione politica, possono rinforzare un’interpretazione sessualmente connotata della distinzione tra pubblico e privato¹⁹⁸. Queste disegualianze politiche strutturate a livello comunicativo, operano anche attraverso il supporto e la giustificazione delle ideologie; esse sono costruite all’interno dei quadri interpretativi delle istituzioni che organizzano la deliberazione. In questi casi le persone sottoposte a ingiustizia non possono partecipare effettivamente, poiché non possono alterare il quadro deliberativo comune. Una volta che tali asimmetrie inibiscano i meccanismi dialogici, la deliberazione cessa di essere pluralista e dinamica. Diventa piuttosto la ragione pubblica di un singolo gruppo o classe, caratterizzata da interpretazioni storiche limitate di risultati deliberativi precedenti.

Mi si consenta d’illustrare l’influenza delle disegualianze ampie e delle asimmetrie sui meccanismi deliberativi. Il razzismo è stato storicamente una manifestazione diretta di potere. Il diritto costituzionale americano abbonda di asserzioni sull’eguaglianza politica, ma queste asserzioni sono state per decenni interpretate come coerenti sia con il principio di schiavitù che con lo status politico restrittivo delle donne. Gli abolizionisti alla fine vinsero nel portare nuove

¹⁹⁷ Per una discussione analoga sui privilegi delle identità “non marcate” nella sfera pubblica, si veda Warner (1992, 383 ss.).

¹⁹⁸ Si veda Bernstein (1962), specialmente la sua teoria sui codici “ristretti” ed “elaborati” che servono a descrivere le differenze di classe nel discorso. Per una critica di questa distinzione che mostra il suo carattere arbitrario si veda Bourdieu (1991, 53). Per quanto riguarda il mio scopo generale, questo dibattito di natura sociolinguistica non è importante, poiché il risultato dell’esclusione è il medesimo.

interpretazioni nel dibattito pubblico, spesso insistendo sul fatto che le dottrine religiose e filosofiche invocate nella Costituzione non sancivano la schiavitù. Mobilitandosi in un movimento pubblico, gli abolizionisti sfidarono il quadro interpretativo prevalente in modo da riuscire a contribuire con nuove intuizioni morali al dibattito pubblico; la reinterpretazione pubblica delle norme attivò un meccanismo dialogico di equilibrio riflessivo. Tale processo ermeneutico di recupero delle tradizioni politiche della cultura americana, alla fine divenne persino più penetrante quando altri gruppi inizialmente esclusi, entrarono nella sfera pubblica avanzando interpretazioni personali per intuizioni morali condivise. Il quattordicesimo emendamento fornì un nuovo quadro di giudizio politico e più tardi una base di contestazione ulteriore per molte altre forme di esclusione dalla vita pubblica.

Simili esempi possono essere ulteriormente generalizzati. Le diseguglianze di potere entrano nella stessa definizione della situazione problematica rispetto alla quale si deve deliberare, promuovendo o inibendo la deliberazione. Il potere può essere espresso nel modo in cui i problemi vengono definiti e dunque “inquadri”, spesso in modo tale che il successo partecipativo dei gruppi di potere sia assicurato¹⁹⁹. Ad esempio, gl’incidenti tecnologici e industriali, come quelli delle strutture nucleari, furono per molti decenni considerati come “problemi d’ingegneria” e tali da richiedere una soluzione da parte degli esperti. Questo quadro dei rischi dell’energia nucleare rimosse effettivamente la questione dal dibattito pubblico, escludendo la deliberazione dai possibili vantaggi e svantaggi delle tecnologie rispetto alla distribuzione dei rischi posti dal loro sviluppo e utilizzo. In questo caso, i critici e gli attivisti dei movimenti sociali hanno lavorato meno all’analisi delle profondità delle nostre intuizioni morali che alla modifica del quadro definitorio e interpretativo del problema. Allo stesso modo, gli attivisti del movimento contro il maltrattamento delle donne hanno trasformato con successo la definizione di molestie coniugali da un problema interno al quadro della patologia individuale di “conoscenza clinica”, a una questione politica sulla

¹⁹⁹ Sul concetto di “quadro di azione collettivo” si veda Gamson (1993, 6-8). Tale quadro interpretativo fonda uno dei ruoli critici dei movimenti nella sfera pubblica; come critici, i membri di un movimento possono anche realizzare questa funzione nelle proprie espressioni pubbliche rispetto a entrambe le spiegazioni.

diseguaglianza di genere nell'applicazione delle norme sociali e legali²⁰⁰. Queste stesse diseguaglianze di genere, accompagnate al potere delle istituzioni mediche del ventesimo secolo, sono servite a mantenere una definizione non politica del problema fino a quando gli attivisti le hanno presentate come sorrette da norme e da relazioni pubbliche. Qui il cambiamento interpretativo degli attivisti ha prodotto quello che Benjamin Barber definisce come “conversazione democratica forte” – una conversazione dotata di una comprensione deliberativa sostanziale che influenza le decisioni attuali²⁰¹.

Questi esempi illustrano i modi in cui le asimmetrie di potere sono sostenute nella sfera pubblica. Il potere non funziona assicurando semplicemente la riuscita dei parlanti avvantaggiati e il fallimento di quelli svantaggiati, come succede in situazioni non pubbliche. Il potere mette a rischio e fissa vari meccanismi di scambio del dialogo sulla base dei quali ha luogo la deliberazione pubblica. Poiché tali effetti violano l'aspettativa legittima della comprensione deliberativa da parte di parlanti meno dotati di potere (o attraverso l'inclusione non pubblica o attraverso l'esclusione), qualsiasi decisione presa sotto tali condizioni può essere criticata come una violazione degli standard di eguaglianza politica deliberativa. Lo standard qui è quello dell'eguaglianza dell'opportunità deliberativa utilizzato per analizzare le diseguaglianze manifestate nella comunicazione politica.

Secondo Habermas, possiamo definire tali violazioni e restrizioni della qualità comunicativa della comunicazione pubblica in termini di “comunicazione sistematicamente distorta”²⁰². Secondo Habermas, la comunicazione distorta implica l'azione strategica latente ed “è il risultato della confusione dell'azione orientata alla comprensione e dell'azione orientata al successo, dell'azione strategica e comunicativa”²⁰³. Qui il potere è diadico: è l'abilità d'imporre i propri piani e obiettivi

²⁰⁰ Per una storia dei tentativi di rendere la violenza domestica un problema pubblico si veda Pleck (1987), e in particolare la sua analisi di come la psichiatria tenti “d'inquadrare” tale fenomeno come un problema sociale. Per un'analisi della trasformazione politica del maltrattamento domestico da parte del femminismo, si veda Arnold (1996).

²⁰¹ Barber (1984, 170 ss.)

²⁰² Habermas sviluppa la concezione di comunicazione distorta in Habermas (1970, 205-218), e in Habermas (1985a). Critico tale spiegazione restrittiva riformulandola più ampiamente in Bohman (1986), 332-352; si veda anche Bohman (1990) e Bohman (1992a).

²⁰³ Habermas (1985a, 373).

agli altri. Nonostante le sue intuizioni, tale analisi opera attraverso una concezione di diseguaglianza troppo limitata. Intenzioni non confessate non hanno bisogno di essere presenti nei casi in cui il potere venga mantenuto sulla base di capacità ineguali, come nel caso dell'inabilità comunicativa dei gruppi dominanti a esprimere i propri bisogni o nel caso dell'inabilità dei gruppi dominanti ad ascoltare. Ad esempio, i programmi di pianificazione della famiglia per il terzo mondo durante gli anni '50, non considerarono le ragioni relative al perché i genitori poveri avessero bisogno di avere più bambini; mentre iniziarono a promuovere pratiche di sterilizzazione quando vennero meno altre misure di controllo sulle nascite. Allo stesso modo, la tutela dell'infanzia non è ancora nell'agenda dei bisogni economici all'interno della maggior parte dei luoghi di lavoro del Nord America; mentre è soltanto di recente che si è avvertito il bisogno d'intraprendere tutti i tentativi possibili per mantenerla al di fuori dell'agenda politica. Piuttosto che descrivere tali conseguenze in termini d'intenzioni degli attori, è meglio descriverle nei termini dei loro effetti – nei termini di come le diseguaglianze restringano la comunicazione nella sfera pubblica.

Quando le limitazioni comunicative sono presenti anche all'interno dell'interazione²⁰⁴, le ragioni possono produrre un accordo che non sarebbe accettato sotto le condizioni di rilevanza pubblica. In questo modo, una comunicazione distorta può ancora rendere possibile il consenso necessario a un'ulteriore forma di cooperazione e di partecipazione priva di coercizione e di frode. Le restrizioni comunicative possono imporre limitazioni su *come* le persone partecipano e su come possono risultare efficaci nella sfera pubblica, così come su quale sia una soluzione possibile in situazioni problematiche. È importante, dunque, analizzare la varietà dei modi in cui la comunicazione possa essere ristretta tanto da svantaggiare alcuni parlanti a beneficio di altri. Nella democrazia deliberativa, le conseguenze delle distorsioni della comunicazione pubblica possono produrre “diseguaglianze comunicative”. Questa forma di diseguaglianza emerge nella sfera pubblica, dove i parlanti di successo sostengono, almeno, di essere in grado di affrontare un uditorio non ristretto rispetto alle comuni preoccupazioni e ai temi universalmente accessibili.

²⁰⁴ Habermas (1984-87, vol. II, 287, trad. it. 1997, 856).

Attraverso diseguaglianze di questo tipo, forme comunicative distorte possono entrare nel discorso pubblico. Ho già mostrato come criteri informali d'interruzione possano sfuggire allo sguardo ed essere ritenuti validi in molte forme persistenti d'interazione asimmetrica. Sebbene, per qualche tempo, siano mancate norme dichiarate di deferenza, nella comunicazione tra uomini e donne le norme informali rendono capaci gli uomini, in qualità parlanti, di assumere ampi poteri. Simili restrizioni possono operare nelle organizzazioni e nelle istituzioni formali dove il potere di preparazione dell'agenda è delegato, ma dove non esistono reali opportunità di aggiunta o di revisione. Al fine di essere democratica e pubblicamente convincente, la strutturazione stessa deve essere deliberativa. Le organizzazioni burocratiche spesso filtrano e selezionano questioni e alternative al processo decisionale. Piuttosto che favorire sempre un livello di efficienza, esse possono costituire anche una sorta di "mobilitazione del pregiudizio" che inquadra le decisioni in modo tale da produrre una "non-decisione" nel senso di Bachrach e Baratz²⁰⁵. Se una questione o richiesta dipende interamente dal suo eventuale successo all'interno del foro deliberativo, allora la struttura organizzativa produrrà una non-decisione che eventualmente distorcerà e svierà la deliberazione. Tipicamente, tali assenze decisionali filtrano i conflitti legittimi e le sfide rispetto a una struttura istituzionale prevalente o a una modalità di risoluzione del problema, come nel caso delle sfide democratiche a interventi burocratici e di pianificazione.

Alla luce di tali esempi, possiamo caratterizzare la comunicazione distorta nei modi seguenti. Anzitutto e più generalmente, la comunicazione è distorta quando la distribuzione sociale di potere e le risorse mettono a rischio le condizioni di successo comunicativo. Sotto tali condizioni, gli atti comunicativi che possono altrimenti riuscire, falliscono e quelli che possono altrimenti fallire, riescono. La comunicazione distorta produce esiti deliberativi nella forma di decisioni che mancano di prendere in considerazione le preoccupazioni e il ragionamento della totalità dei cittadini. Questi tipi di esiti mostrano la seconda caratteristica generale della comunicazione distorta: ovvero la produzione di esiti che violano le condizioni di rilevanza pubblica deliberativa.

²⁰⁵ Bachrach e Baratz (1970). In Bohman (1990), riformulo il concetto di assenza-decisionale nei termini di discorso pubblico e di deliberazione.

Come possono tali standard controfattuali essere applicati in modo fruttuoso alle situazioni deliberative attuali? Habermas ha fornito un'analisi dell'asimmetria comunicativa nella sua idea molto discussa e spesso non compresa di "razionalità comunicativa"²⁰⁶. Habermas analizza queste condizioni ideali primariamente in termini di "opportunità" rispetto all'attività discorsiva: in una situazione ideale di eguaglianza comunicativa, tutti i parlanti devono avere eguali possibilità di parola – di formulare qualsiasi tipo di affermazione o d'interazione, di adottare qualsiasi ruolo nella comunicazione o nel dialogo, e così via. Senza eguali opportunità d'impiego di tutte le forme discorsive, ogni accordo raggiunto potrebbe essere considerato come oggetto di coercizione.

Al fine di essere applicabile alla deliberazione pubblica attuale, le condizioni ideali di Habermas devono essere ridefinite. Questo è il compito di una teoria dell'eguaglianza deliberativa, e la migliore definizione per le finalità degli accordi deliberativi diviene relativa ai requisiti delle capacità. Forse la più importante forma di eguaglianza comunicativa di opportunità è la capacità di dare corso alla discussione e al dibattito pubblico su un tema o un argomento. Tali atti rappresentano una soglia d'inclusione politica, e la capacità di realizzazione è la migliore definizione operativa di un funzionamento pubblico "adeguato". Più che semplicemente un'opportunità, questi atti richiedono una grande capacità comunicativa, ampie risorse culturali, e un largo accesso al potere politico e alle istituzioni. Su questo modello delle opportunità, l'eguaglianza comunicativa è anzitutto riguadagnata in termini procedurali. Le analisi di stampo proceduralista sono in grado di scoprire asimmetrie implicite nelle pratiche correnti (come nel caso della formulazione dell'agenda), puntando nella direzione di procedure deliberative che vanno oltre al semplice sistema maggioritario. Ma tale modello non affronta sufficientemente la questione della diseguaglianza politica: l'ideale di Habermas è troppo specifico e troppo limitato all'opportunità deliberativa. Con questo tipo di eguaglianza comunicativa, si ritiene che la sfera pubblica faccia

²⁰⁶ Per lo sviluppo di questa idea si veda Habermas (1984-7, vol. I, 14 ss. e 85 ss., trad. it. 1997, 64 ss. e 155 ss.); si veda anche Habermas (1985a, 28-186), in particolare la sua idea secondo cui la situazione discorsiva ideale non è "né una costruzione empirica né una mera costruzione, ma piuttosto un'inevitabile supposizione fatta reciprocamente nel discorso...Può, ma non ha bisogno di essere, controfattuale" se risulta essere una norma effettivamente operante nella comunicazione (181). Per una discussione piena di come la costruzione della situazione discorsiva ideale soddisfi "i requisiti simmetrici generali" presupposti nella comunicazione si veda McCarthy (1978, 305-310).

tutto il resto. Esempi di tipo istituzionale abbondano: le procedure penali spesso correggono gli enormi svantaggi dell'accusato rispetto al potere dello Stato. Il diritto a un'eguaglianza di protezione da parte della Costituzione degli Stati Uniti fornisce un quadro per rettificare molte diseguaglianze nelle istituzioni pubbliche. Persino così, tali correttivi risultano spesso difficili da raggiungere – anche nel caso di regole formali semplici, come viene evidenziato in numerosi dibattiti relativi a uno schema di voto non sfavorevole ai gruppi di minoranza.

Le procedure formali, comunque, non possono correggere qualsiasi forma di diseguaglianza, specialmente quando gli aspetti riflessivi delle istituzioni formali (ovvero, i loro meccanismi correttivi di revisione delle leggi) subiscono distorsioni di potere o esclusioni culturalmente specifiche. L'eguaglianza di opportunità ha a che fare soltanto con un esiguo sotto-insieme di diseguaglianze comunicative connesse a violazioni dei diritti fondamentali di espressione, di comunicazione, e di associazione. L'opportunità di parola non offre alcuna forza persuasiva o effettiva a ciò che si dice. Più spesso, i partecipanti inefficienti e svantaggiati mancano di voce pubblica piuttosto che di opportunità procedurali; ovvero, mancano di un vocabolario attraverso il quale esprimere, pubblicamente, i propri bisogni e prospettive.

Spesso sono necessarie misure istituzionali forti per rettificare ingiustizie passate e per rompere il circolo vizioso dell'esclusione pubblica: un gruppo richiede accesso alla sfera pubblica al fine di rimediare a tali ingiustizie, ma allo stesso tempo le diseguaglianze esistenti lo rendono incapace di evitare l'esclusione. Come ho menzionato nel secondo capitolo, in molte democrazie esiste una lunga storia di sperimentazione dei sistemi di voto e di rappresentanza per risolvere i problemi delle minoranze persistenti. Mentre molti sistemi utilizzano la formula della rappresentanza proporzionale per assicurare un'eguaglianza relativa e un'efficienza minima, essi impiegano criteri statistici anziché deliberativi per quello che tali sistemi possono implicare. Cosa più importante, questi e altri sistemi simili inibiscono anziché promuovere la deliberazione. Creare un sistema che assicuri l'efficacia minima di un gruppo attraverso il voto o la rappresentanza può decrescere le opportunità del gruppo nei confronti della deliberazione: le ragioni pubbliche del

gruppo non devono essere generalmente convincenti, né devono essere indirizzate alla schiera dei cittadini in senso ampio. Una volta stabilizzati, tali strumenti possono inibire la deliberazione (come in Israele, dove i partiti della destra religiosa hanno potuto rimuovere i problemi dell'agenda pubblica, partendo dalla questione dei soggetti aventi diritto di rientro). Anche altre misure, come la garanzia del potere di veto garantito ai rappresentanti dei gruppi di minoranza, possono allo stesso modo frenare la deliberazione, persino quando questa sia in grado di proteggere i diritti di base in situazioni estreme. Sul versante della spiegazione deliberativa, le misure correttive devono promuovere una piena partecipazione al processo pubblico senza influenzarne causalmente gli esiti.

Al fine di fornire un supplemento all'eguaglianza procedurale senza garantire efficacia sproporzionata a taluni soggetti deliberanti, è necessaria una forma più estesa di eguaglianza che promuova un discorso democratico forte. Senza un'effettiva partecipazione, i conflitti e il dissenso prodotto da forme estese di diseguaglianza saranno mantenuti fuori dall'agenda. Non soltanto i cambiamenti nel concetto di eguaglianza politica propri della Ricostruzione e del New Deal offrono alle minoranze nuove opportunità di partecipazione; essi propongono anche nuovi temi economici all'interno dell'agenda pubblica. L'eguaglianza politica non può semplicemente consistere in un esercizio delle libertà deliberative; ma deve consistere in un utilizzo delle capacità. Come nella distinzione deontologica di Rawls tra eguali libertà e “giusto valore della libertà politica”²⁰⁷, i teorici deliberativi devono distinguere tra “opportunità” deliberative meramente formali e la capacità di realizzare un “uso equanime” della ragione pubblica. “L'uso equanime” deve indicare un funzionamento effettivo degli accordi deliberativi, nonostante le differenze di posizione sociale e di risorse culturali.

Un discorso democratico esigente, richiede un accesso alle risorse deliberative e alle capacità, unitamente a un'eguaglianza di opportunità di base. Quanto più forte è il discorso deliberativo, tanto più ampia è la nozione di eguaglianza politica di cui si ha bisogno: è chiaro che le diseguaglianze di risorse e di capacità si ritraducono all'interno della sfera pubblica in svantaggi

²⁰⁷ Rawls (1971, 226, trad. it. 1983, 211). Si veda anche la discussione di Baynes (1992, 159).

deliberativi. Se le diseguaglianze comunicative si riferiscono a condizioni culturali di potere e di opportunità non eguale, gli svantaggi sociali ed economici seguono dalla “povertà politica”. La povertà in questo senso è una misura di eguaglianza politica minima: essa stabilisce la qualifica di soglia della capacità d’intraprendere una deliberazione pubblica e di realizzare una partecipazione effettiva. Lo sviluppo di tali abilità è il “terreno” dell’eguaglianza deliberativa. Nella prossima sezione applicherò alla sfera politica le analisi di Amartya Sen sulla diseguaglianza economica, sviluppando una spiegazione della povertà politica del concetto di “capacità” in opposizione a una spiegazione basata sulle “risorse”. Svilupperò una concezione specificamente deliberativa della diseguaglianza, che risulterà utile per l’analisi dell’esclusione politica e dell’inefficacia deliberativa. Mi rivolgerò poi alle analisi dei mezzi informali e non istituzionali attraverso i quali gli attori pubblici possono superare tali diseguaglianze grazie ad azioni collettive esercitate su network informali di comunicazione e su sistemi esistenti solidarietà. I soggetti collettivi possono influenzare la deliberazione pubblica attraverso forme di resistenza e di non cooperazione. Più tipicamente, i soggetti collettivi, come in genere i movimenti sociali, ottengono un accesso alla sfera pubblica attraverso un’alterazione di alcune delle presupposizioni costitutive. Solo una volta che la dimensione pubblica democratica sia stata modificata è possibile trasformare le condizioni sociali e istituzionali che dipendono da una cooperazione di cittadini liberi ed eguali.

Povertà politica: deliberazione e diseguaglianze deliberative

Le analisi delle diseguaglianze comunicative presentata nell’ultima sezione, mostra come forme latenti di potere e di coercizione persistano anche all’interno degli accordi deliberativi, nonostante la presenza di libertà garantite a livello istituzionale e di opportunità procedurali. Tali diseguaglianze assumono una varietà di caratteristiche persistenti la cui analisi ravvicinata suggerisce che una varietà di disegni e di procedure istituzionali sia necessaria a una loro rettifica.

In questa sezione vorrei considerare altre forme di svantaggio comunicativo – in particolare quelle relative a questioni distributive, come la distribuzione non eguale delle risorse e delle capacità.

Le teorie sulla diseguaglianza economica hanno generalmente cercato di misurare il benessere o la sua assenza, la povertà. Le diseguaglianze sono valutate in un numero di modi diversi: in termini di benessere, di risorse, e, più di recente, di capacità. Mentre l'eguaglianza politica non riguarda direttamente il benessere, le altre due forme di diseguaglianza hanno effetti profondi sulle capacità dei cittadini di partecipare alla vita politica – così che si può dire che alcuni cittadini sono poveri non soltanto economicamente ma anche politicamente. Gli svantaggi che risultano dalla distribuzione non eguale di molte risorse e capacità possono produrre consistenti fallimenti deliberativi. Come nel caso dell'esclusione all'accesso del mercato, i gruppi svantaggiati possono non essere in grado di partecipare a spazi pubblici appropriati. Ma le differenze di risorse diventano significative nel momento in cui impediscono ai gruppi un funzionamento adeguato all'interno della vita pubblica. Per via del modo in cui le risorse e altre diseguaglianze diventano rilevanti nella politica democratica, ritengo che una spiegazione basata sulle capacità sia più appropriata a rendere conto dell'eguaglianza politica, specialmente in riferimento alle richieste esercitate sulle capacità di autonomia dei cittadini nella deliberazione e in vista della diversità degli obiettivi e dei valori da raggiungere nel funzionamento pubblico. In particolare, una spiegazione simile dimostra l'esistenza di una relazione tra queste capacità e le differenze che fanno sì che le proprie ragioni pubbliche siano considerate o ignorate a livello deliberativo. Le nozioni procedurali di eguaglianza politica, in particolare, mancano di considerare gli effetti delle differenze antecedenti di posizione sociale e culturale rispetto al funzionamento pubblico.

Userò dunque l'espressione di *funzionamento adeguato* per intendere le capacità utili a un pieno ed effettivo uso dei diritti politici e delle libertà deliberative – capacità che diventano evidenti quando i cittadini iniziano con successo un'attività deliberativa introducendo nuovi temi nel dibattito pubblico influenzandone l'esito. Mancando di queste capacità, i cittadini politicamente svantaggiati possono essere lasciati fuori dalle maggioranze democratiche formate nei processi

decisionali. Nei casi di fallimento deliberativo, la mancanza di conformità è una possibilità, ma essa non può essere un'opzione desiderabile per coloro che sono svantaggiati in termini di risorse e di capacità. Può dunque avere inizio un circolo vizioso di esclusione pubblica: un gruppo può superare la propria esclusione soltanto dando inizio a una deliberazione pubblica, la quale a sua volta viene osteggiata proprio da tale esclusione. La povertà politica è perciò, tipicamente, una inabilità relativa a un gruppo di appartenenza, a un uso effettivo delle opportunità d'influenzare un processo deliberativo²⁰⁸. Un soggetto deliberante, al fine di risultare efficace nella deliberazione, deve essere in grado di avviare un dialogo pubblico su una questione o tema – un dialogo nel quale le ragioni del soggetto deliberante possano ricevere comprensione deliberativa. Tali cicli ricorsivi sono il risultato di una certa miseria economica, incluso lo stato di bisogno di numerose famiglie e gli effetti della mancanza di nutrimento rispetto alla produttività²⁰⁹. I fallimenti di esercizio delle capacità di entrambi i tipi, sono spesso conseguenze del controllo da parte di soggetti deliberanti meglio situati delle condizioni di attività sociale e di distribuzione degli oneri e dei benefici prodotti dalla cooperazione.

Come ho notato, la povertà relativa viola una delle principali condizioni di riuscita deliberativa: l'aspettativa generale dei cittadini di avere un'opportunità di contribuire alla deliberazione pubblica e di ricevere una comprensione deliberativa da parte degli altri. Al fine di riconoscere la legittimità delle decisioni e di essere motivati alla cooperazione, i cittadini devono sapere che i loro contributi saranno rispettati nei termini essenziali. Come minimo, non devono essere ignorati nel processo deliberativo. Devono inoltre essere in grado di avviare atti pubblici deliberativi su temi e argomenti che influenzano le proprie vite e che sono estremamente importanti per loro stessi. I gruppi di potere, a loro volta, pur ignorando tali richieste, possono fornire spiegazioni sul “noi” quale soggetto pubblico deliberativo o pervenire a un accordo, un “noi” che non supera i test controfattuali di un alto grado di rilevanza pubblica e di eguaglianza politica. Nella

²⁰⁸ Qui adotto la definizione di povertà di Sen (nel senso di un “fallimento delle capacità di base” di raggiungere un livello minimo) nel dominio dell'eguaglianza politica. Si veda Sen (1992, 108-116, trad. it. 1994, 154-163).

²⁰⁹ Per un'analisi di questi cicli basata sull'esigenza contrattualista di “accordi economici che nessuno può ragionevolmente rigettare”, si veda Dasgupta (1993, 27 ss.).

democrazia deliberativa, il problema è quello del “consenso tacito”. Al fine di una dichiarazione di non conformità, è necessario un livello considerevole di potere politico e di capacità per contestare l’inclusione in un noi non pubblico. Questo è l’unico mezzo a disposizione delle democrazie. Il problema della contestazione pubblica inefficace crea il circolo vizioso della povertà politica.

Data l’incompatibilità della deliberazione democratica con la diseguaglianza persistente, la norma di eguaglianza politica nella deliberazione stabilisce uno standard critico di legittimità democratica. La *povertà politica* consiste nell’inabilità, da parte dei gruppi di cittadini, di partecipare in modo efficace al processo democratico e nella loro conseguente vulnerabilità rispetto alle conseguenze più o meno intenzionali delle decisioni. Gli effetti di tale povertà sono l’esclusione pubblica e l’inclusione politica. Da una parte, i gruppi politicamente poveri non possono evitare l’esclusione pubblica; la potrebbero evitare soltanto se riuscissero ad avviare con successo a un’attività cooperativa di deliberazione pubblica. Dall’altra, tali gruppi non possono evitare l’inclusione politica loro malgrado, poiché sono i destinatari giuridici di accordi deliberativi rispetto ai quali non possono esercitare alcuna influenza reale né fornire elementi pubblici. Poiché tali gruppi non possono avviare il processo deliberativo, il loro silenzio si rovescia in consenso verso soggetti deliberativi più potenti in grado d’ignorarli. Questa inclusione asimmetrica funziona spostando costantemente il gravoso peso politico della contestazione sui meno avvantaggiati, ovvero su coloro che mancano di risorse, di capacità, e di riconoscimento sociale per sfidare eventualmente gli accordi democratici. Tali sfide sono rese più difficili se i valori di un gruppo non sono riconosciuti dagli altri cittadini come ragioni plausibili per la deliberazione pubblica.

Al di sotto di questa linea di povertà, i cittadini politicamente ineguali non nutrono l’aspettativa ragionevole di risultare capaci d’influenzare gli esiti decisionali. I cittadini che hanno sviluppato capacità deliberative, possono evitare sia l’esclusione che l’inclusione: essi non sono né esclusi dalla deliberazione né inclusi all’interno dei piani disposti dagli altri. Un buon indicatore empirico di tale capacità deliberativa consiste nello stabilire se o meno, i cittadini o i gruppi di cittadini siano in grado di avviare un processo deliberativo pubblico sulle proprie preoccupazioni.

Questa capacità d'intraprendere atti deliberativi, dunque, fornisce una soglia misurabile di eguaglianza politica e di cooperazione ragionevole. Soprattutto, una forma cooperativa continua, sta a indicare un certo grado di legittimità democratica, anche qualora gruppi particolari di cittadini permangano in una condizione di disaccordo rispetto alle decisioni e alle politiche adottate. I gruppi permanentemente svantaggiati non hanno motivo di riconoscere la legittimità del sistema con il quale si trovano in disaccordo e il cui potere nei loro confronti li rende soggetti a decisioni che non possono permettersi d'ignorare. La povertà in questo senso è una misura di eguaglianza politica minima nella democrazia: essa stabilisce il requisito di soglia del carattere pubblico deliberativo secondo termini di eguali capacità di partecipazione effettiva. Lo sviluppo di tali abilità costituisce il "terreno" dell'eguaglianza civile, poiché questa offre ai cittadini maggiori possibilità di comprensione deliberativa secondo ragioni differenti, alcune delle quali possono non essere pubblicamente riconosciute come degne di considerazione.

Prima di sviluppare le implicazioni deliberative della povertà politica, mi sia concesso menzionare le numerose limitazioni all'analogia tra le diseguaglianze economiche e le diseguaglianze deliberative. Esistono ampie differenze tra il funzionamento economico e politico, così come grande incertezza nell'esercizio della libertà sociale per il raggiungimento degli obiettivi politici. Le risorse culturali e le rispettive definizioni specifiche sono estremamente significative per un funzionamento pubblico adeguato. Spesso l'efficacia di alcuni soggetti deliberanti è limitata dall'incapacità di formulare ragioni pubbliche appropriate e convincenti nei confronti di altri soggetti. All'interno della sfera pubblica, persino i partecipanti più efficienti non possono determinare gli esiti allo stesso modo in cui agenti economici dotati di mezzi adeguati possono realizzare i propri fini. Ma se si ottiene un'appropriata combinazione di risorse e di capacità nella sfera economica, si dovrebbe (a pari condizioni) essere in grado anche di raggiungere gli obiettivi che si considerano importanti per il proprio benessere. Nella sfera pubblica, questa stessa combinazione assicura soltanto che si possa evitare l'esclusione. La creazione di condizioni cooperative orientate all'intesa, è soltanto un prodotto secondario di questo obiettivo. Oltre alle

differenze cooperative necessarie per la soddisfazione di questi obiettivi, la differenza tra l'eguaglianza economica e politica riguarda il "fatto" delle differenze "naturali" nelle abilità rilevanti per l'arena politica. L'eguaglianza politica certamente non elimina la possibilità di ampie differenze di capacità pubblicamente rilevanti. Essa stabilisce, comunque, una soglia per l'ingresso di tutti i cittadini nella vita pubblica: la presunzione di un insieme minimo e condiviso di capacità pubbliche.

In *La disuguaglianza: un riesame critico*, così come in altri scritti, Amartya Sen sfida il modello dominante di tipo welfarista (o dell'utilità) e delle risorse (reddito o merce), delle disuguaglianze economiche. Entrambe le misurazioni crollano di fronte alla mancanza di una base affidabile di comparazioni interpersonali, incluse le differenze di salute e quelle di genere. Si consideri una donna incinta. In questo caso è necessario un maggior nutrimento per raggiungere un funzionamento fisico appropriato, e dunque in tale circostanza il benessere non può essere misurato semplicemente con riferimento all'accesso a un certo pacchetto di beni (ovvero, a una certa quantità di cibo relativo alla taglia, ad esempio). Secondo Sen, l'idea di misura appropriata offre una spiegazione delle capacità dell'agente di convertire le risorse in mezzi idonei alla realizzazione degli obiettivi. Tale misurazione delle capacità dell'agente è un elemento sufficiente nel caso economico: date le capacità e le risorse, si può, a pari condizioni, raggiungere un funzionamento adeguato. Nulla impedisce all'agente di ottenere i propri obiettivi particolari. Ma questo non è il caso per il funzionamento politico o pubblico. Anche quando si possiedono capacità e risorse, si può mancare di raggiungere i propri obiettivi pubblici che dipendono in modo cruciale dalla cooperazione non garantita di altri. E tuttavia, dato che le persone hanno bisogno della capacità di agire pubblicamente e di ottenere benessere, le democrazie devono pensare a eliminare i funzionamenti inadeguati tra i cittadini.

Tipicamente, i filosofi che nelle democrazie connettono l'eguaglianza politica a quella economica si sono soffermati sugli effetti delle disuguaglianze di risorse. Ma gli agenti possono fallire nel proprio funzionamento pubblico non a causa di una mancanza di risorse ma piuttosto a

causa di capacità sviluppate in modo inadeguato, specialmente in relazione ad altri agenti. In questi casi si può parlare di “fallimento delle capacità”, e dunque della povertà politica in un senso non metaforico. In questo caso, le capacità e le risorse culturali sono cruciali, poiché specificano il *tipo* di funzionamento che tipicamente determina l’esito positivo in un contesto dato. Nella deliberazione, solo una forma particolare di esercizio delle abilità può effettivamente convincere altri agenti a cooperare. La contestazione relativa all’efficacia personale nel funzionamento pubblico lascia i soggetti svantaggiati in una condizione doppiamente vincolante per via di una caratterizzazione specifica di ciò che la povertà politica preclude: la capacità di risultare efficienti nel dibattito e nella discussione pubblica.

Ma perché considerare le capacità e i funzionamenti come parti di uno standard critico in base al quale giudicare gli esiti politici attuali? Se esistono differenze “inerenti” alle abilità e alla distribuzione sociale della conoscenza, l’eguaglianza politica distributiva appare come un ideale irrealistico. Questa obiezione, che risulta particolarmente appropriata nelle società complesse, ancora una volta suggerisce perché nozioni deboli di eguaglianza procedurale e di eguaglianza di opportunità abbiano un certo fascino. Qualifiche maggiori di eguaglianza possono infatti entrare in conflitto con la libertà politica e implicare una qualche dottrina perfezionista del bene. Si ritiene, infatti, che gli esiti che riflettono tali norme rafforzate di eguaglianza, non possano essere coerenti con la priorità affidata alla libertà di perseguire la propria concezione del bene. Si considerino due versioni di questa obiezione segnalate da filosofi egualitari come John Rawls e Jürgen Habermas.

In *Una teoria della giustizia*, Rawls sostiene che le differenze nei beni primari costituiscono la preoccupazione specifica di una norma di giustizia distributiva; le differenze di abilità sono, di contro, un fatto casuale e dunque inevitabili. Inoltre, la concezione dell’eguaglianza presupposta dall’idea di giustizia come equità, non può non essere sensibile all’ambizione e al talento. Rawls ritiene che l’evidenza dei “fatti psicologici” mostri una stretta relazione tra lo sforzo personale e “le

abilità naturali, le capacità e le alternative aperte”²¹⁰. Coloro che hanno maggiori talenti, egli sostiene, non soltanto ottengono probabilmente risultati migliori; ma sono anche coloro che più verosimilmente, in condizioni analoghe, “lottano coscienziosamente”. Da questi “fatti” sul talento e sull’ambizione, Rawls conclude che la meritocrazia non considera che “non vi sia alcun modo per dare credito alla buona sorte”²¹¹. Tale buona sorte include una miglior fortuna nella competizione politica, fortuna, che tra le molte abilità umane, è rilevante al successo politico in quanto fatto storico contingente. Quanto più numerose e complesse sono le abilità rilevanti, tanto meno verosimile è che esse siano possedute da pochi. Sebbene Rawls ammetta che i fatti psicologici relativi alla tenacia e alla ricompensa possano essere esacerbati dai fatti sociali, normalmente non considera la scarsità di capacità come un fatto limitativo delle opportunità²¹². Questa affermazione, comunque, può non essere vera nel caso delle opportunità politiche e delle capacità pubbliche; la loro mancanza, infatti, mette a rischio la legittimità delle decisioni una volta che i cittadini cadano al di sotto di una certa soglia rispetto al funzionamento pubblico e all’estensione della loro libertà sociale.

La concezione dei beni primari di Rawls per un’eguaglianza delle opportunità politiche è troppo ristretta: non soltanto risulta difficile determinare quali capacità siano “naturali”; ma inoltre, le incapacità, sia naturali che no, possono ancora determinare la quantità degli oneri sociali distribuiti in violazione del principio di differenza. Risulta difficile vedere come, in una democrazia, le diseguaglianze delle capacità politiche possano mai funzionare a beneficio degli svantaggiati. Si dà anche il caso che risulti più difficile sviluppare capacità pubbliche quando ci si trovi oberati di mansioni domestiche, anziché quando queste siano favorite da una distribuzione di risorse rispetto ai ruoli sociali occupati.

²¹⁰ Rawls (1971, 312, 1983, 276). Anche John Stuart Mill ritiene che le differenze naturali delle abilità non possano essere eliminate e che dunque debbano essere incorporate in accordi democratici.

²¹¹ Rawls (1971, 1983). Per una critica analoga di Rawls alle diseguaglianze “naturali” si veda G.A. Cohen (1989, 906-944).

²¹² Cohen (ibid., 914).

In opposizione a Rawls, Habermas fonda la sua argomentazione contro la richiesta di norme più severe di eguaglianza politica, su quelli che sono i fatti sociali propri delle democrazie moderne²¹³. Alcuni di questi fatti riguardano costi e risorse inevitabili, elementi questi necessari per lo stesso processo deliberativo; vengono inclusi i costi d'informazione e, in particolare, della scarsità di tempo. Il fatto che il processo deliberativo stesso esiga risorse al fine di funzionare, potrebbe condurre a "inevitabili diseguaglianze"²¹⁴. La lista della scarsità di risorse e delle diseguaglianze inevitabili, rilevanti ai fini deliberativi, è potenzialmente assai ampia: oltre alle differenze tra le abilità naturali sotto condizioni di scarsità di tempo, si potrebbe includere la distribuzione ineguale dell'informazione cognitiva e morale e l'abilità dovuta alla divisione del lavoro e alla selettività nella distribuzione dell'informazione. Habermas elenca una serie di tali "fatti": "Nella sfera pubblica politica, i circuiti comunicativi risultano particolarmente influenzabili dalla pressione selettiva dell'inerzia sociale"²¹⁵. La diversità nella distribuzione delle risorse condurrebbe a una situazione, dal punto di vista informativo, molto simile alla descrizione che offre Rousseau sulle differenze ampie di ricchezza tra i cittadini: alcuni cittadini sarebbero così poveri di risorse informative politicamente rilevanti, da non riuscire a partecipare in modo efficace, dovendo dunque affidarsi a coloro che posseggono maggiore informazione. I vantaggi epistemici che derivano da coloro dotati di risorse, permettono la seguente formulazione della soglia dell'eguaglianza di risorse indispensabili a fini deliberativi: le diseguaglianze di risorse, inclusa l'informazione, non possono essere così ampie da permettere ad altri uno sfruttamento dell'apertura delle istituzioni democratiche. Quando i cittadini sono diseguali rispetto alle capacità di acquisizione e all'uso dell'informazione, l'esclusione diventa un prodotto secondario delle inadeguatezze che risultano dal funzionamento pubblico.

²¹³ Si veda Habermas (1992a, 367 ss., trad. it. 1996, 357 ss.). Una lista più ampia di tali "fatti" relativi alla complessità include il la presenza di esperti e di élites, le incapacità delle masse, le "inefficienze" del processo decisionale popolare, e molto altro ancora. Per un esame generale si veda Zolo (1992, cap. 3, ed. or. 1987).

²¹⁴ Si veda Peters (1993, cap. 5).

²¹⁵ Habermas (1992a, 396, trad. it. 1996, 388).

La nozione di capacità applicata all'eguaglianza politica deliberativa, ci permette di discutere dei diritti e delle libertà politiche distinguendole sia dalle opportunità procedurali di Rawls che dall'enfasi posta da Habermas sulle risorse aggregate. La libertà è, in questa spiegazione, la capacità di vivere secondo la propria scelta; è la capacità per l'agente *sociale*, l'abilità di partecipare in attività congiunte e di raggiungere in esse degli obiettivi²¹⁶. Nel caso delle libertà politiche, il punto riguarda il loro effettivo utilizzo, che può risultare assente persino in mancanza di coercizione o di proibizione. Infatti, "i dati disponibili sulle malattie, la fame, e la mortalità infantile ci forniscono molte informazioni sulla presenza o meno di alcune rilevanti *libertà fondamentali*"²¹⁷, e questo può esser vero persino nelle democrazie con sfere pubbliche ben funzionanti. Le diseguaglianze persistenti di razza, classe, e genere non sono meramente dei risultati della distribuzione diseguale di risorse; esse sono dovute anche alla mancanza di azione sociale da parte di questi gruppi rispetto agli obiettivi e agli interessi degli altri. Gli interessi e i bisogni di coloro che non sono agenti effettivamente funzionanti in questo senso non figurano nella deliberazione politica e nelle decisioni. Senza quel che Sen definisce come "libertà effettiva" per tutti, gli accordi cooperativi promuovono gli obiettivi e i piani di coloro i quali sono in grado di convertire le proprie opportunità e informazioni in azione effettiva. La povertà politica è dunque primariamente comparativa, in quanto le scelte di altri possono rendere difficile, per via del peggioramento delle condizioni di alcuni gruppi, l'esercizio della capacità di alcuni agenti e della loro possibilità di vivere come vorrebbero se le loro ragioni pubbliche non fossero ignorate all'interno del processo democratico.

La soluzione a tale povertà politica culturalmente rinforzata è sorprendentemente simile alla soluzione di Sen al problema della carestia ricorrente. Secondo Sen, le carestie sono dovute non a scarsità nell'approvvigionamento ma piuttosto a collassi delle relazioni sociali. Egli sostiene che il modo migliore di evitare tali collassi è rappresentata da una forma sufficiente di autogoverno

²¹⁶ Sen (1992, 63, trad. it. 1994, 95). In precedenza Sen aveva formulato una condizione di base dei diritti individuali, la "condizione del liberalismo", che stabilisce che debbano esistere almeno due alternative sociali di libertà della scelta individuale, ovvero, due possibili descrizioni complete di esiti sociali alternativi. Si veda Sen (1979, 79).

²¹⁷ Sen (1992, 69, trad. it. 1994, 101).

democratico volto a evitare la perdita del controllo pubblico su network distributivi esistenti²¹⁸. Anche in questo caso, il modo migliore di evitare la povertà politica avviene attraverso le istituzioni democratiche e una sfera pubblica aperta. Tale sfera pubblica può creare le condizioni favorevoli ad aspettative politiche di efficacia. Fin tanto che i gruppi mantengono un appiglio nella sfera pubblica (ovvero, mantengono l'abilità d'intraprendere una deliberazione democratica), essi possono avviare una fase d'inclusione nel processo decisionale. O determinate capacità sono sviluppate in tutti i cittadini o le istituzioni democratiche escluderanno quei cittadini politicamente poveri. Differenti istituzioni possono avere economie politicamente diverse e dunque una varietà di soglie di povertà: se tutti i partecipanti hanno capacità pubbliche altamente sviluppate e se sono bene informati, la divisione del lavoro, verosimilmente, non sarà la causa principale d'interruzioni cooperative, ma al contrario renderà più improbabile che vi siano conseguenze non egualitarie.

Sotto i vincoli delle istituzioni democratiche bene ordinate e di una sfera pubblica ben funzionante, lo sviluppo di capacità pubbliche non finalizzate all'acquisizione esclusiva di potere o di risorse, fornisce la misura primaria della libertà politica effettiva. Proprio come il potere può essere delegato ai rappresentanti senza subire una perdita di eguaglianza, le risorse possono essere rese più strettamente eguali senza necessariamente accrescere l'efficacia dei gruppi che più soffrono di diseguaglianze persistenti. Se i requisiti di base delle risorse e delle capacità sono soddisfatti, allora tale uso pubblico della ragione può risolvere le diseguaglianze generate da altri fatti sociali e psicologici di carattere non politico. Il requisito di base assicura la capacità dei cittadini di compiere un utilizzo efficace della propria libertà: di non essere ignorati e di rendere le proprie ragioni pubbliche convincenti per gli altri. Sulla base di tali requisiti, le decisioni pubbliche possono ancora risultare ingiuste o male informate pur non potendo produrre forme persistenti di diseguaglianza rispetto al grado di povertà politica. Questo non vuol dire che la risoluzione delle diseguaglianze sia un compito facile. Infatti, le correzioni pubbliche di esclusione e le rettifiche delle diseguaglianze

²¹⁸ Sen (1981).

passate, non possono essere realizzate da individui presi in isolamento, nemmeno qualora fossero considerati nell'esercizio delle proprie capacità pubbliche.

Una volta che emergano convinzioni comuni circa le ragioni pubbliche rilevanti, i cittadini possono agire di concerto e formare gruppi o associazioni nelle quali sia possibile mettere in comune risorse, capacità e potere rimuovendo le barriere più solide. La capacità correttiva di tali associazioni è parte cruciale del carattere ricorsivo della sfera pubblica quando i gruppi rendono la propria diseguaglianza politica una questione di deliberazione democratica²¹⁹. Se non sono in grado di operare in questo modo, allora essi restano *de facto* politicamente poveri. Comunque, con la generazione del potere politico attraverso associazioni e capacità di azione collettiva, tali gruppi costruiscono network sociali guadagnando spazio nella sfera pubblica. Ottengono un consenso catturando attenzione in un modo adeguato alle esigenze del soggetto pubblico stesso, eliminando così gli effetti di certe diseguaglianze. Una volta che nella deliberazione sia riconosciuto il carattere pubblico delle proprie preoccupazioni, i gruppi precedentemente esclusi otterranno rispetto e pari legittimazione politica.

Rimedi alle diseguaglianze deliberative: riforma istituzionale e azione collettiva

La correzione di numerose forme di diseguaglianza esige la presenza di politiche pubbliche volte alla promozione della partecipazione nella vita sociale in genere, come nel caso di livelli di risorse assicurate dall'educazione pubblica, dalla sicurezza sociale, e dai programmi di welfare. Le diseguaglianze politiche presentano difficoltà particolari, poiché i loro termini di dibattito sono formati nello stesso processo politico che li ha prodotti. Le diseguaglianze limitano le possibilità del dialogo, escludendo molte forme e stili espressivi, e permettendo ai gruppi di maggior valore di utilizzare la sfera pubblica in modo strategico per raggiungere i propri fini. Molte forme differenti

²¹⁹ Per una spiegazione del ruolo dell'associazione volontaria per l'autogoverno democratico nelle società complesse si veda Joshua Cohen e Joel Rogers (1992, 393-472). Questo ruolo è accresciuto, ritengo, dalle asimmetrie di potere e dalle diseguaglianze persistenti nella società civile. L'obiettivo delle misure correttive deve anche essere quello di associazioni formate da gruppi svantaggiati.

di disegualianza possono risultare interconnesse all'interno della sfera pubblica, rendendo quest'ultima meno accessibile ai gruppi oppressi e richiedendo loro uno sforzo maggiore per assicurarsi un'attenzione e una comprensione pubblica. Se sussiste una scarsità di risorse relative alla disponibilità di tempo e di attenzione, allora gli effetti delle disegualianze deliberative possono risultare persistenti all'interno della sfera pubblica. Questi effetti sono difficili da rimuovere se il circolo vizioso dell'esclusione pubblica rende meno verosimile che le disegualianze diventino problematiche e che le soluzioni riflettano le necessità prodotte. In una democrazia deliberativa, la rettifica delle disegualianze esige una ricostituzione delle caratteristiche che rendono la deliberazione cooperativa e le ragioni pubbliche più convincenti. Nel resto di questa sezione, mostrerò come le disegualianze possano essere corrette in favore di una maggiore deliberazione pubblica e in modi coerenti con una concezione dell'eguaglianza politica basata sull'idea di capacità.

Nelle società con un livello minimo di democrazia istituzionale, esistono due strategie di base per stabilire le condizioni di una sfera pubblica libera e aperta. La prima ha a che fare con la creazione di nuovi spazi pubblici per la deliberazione: i partecipanti possono utilizzarli non soltanto per esprimere nuove ragioni ma anche per cercare di ristabilire una sfera pubblica più ampia rendendola così più inclusiva. Per poter realizzare ciò, i soggetti che avanzano nuove istanze, hanno bisogno di radunarsi in attori collettivi mobilizzando network comunicativi informali già presenti al fine di creare movimenti sociali, come nel caso degli afro-americani e del movimento dei diritti civili. La seconda strategia è di tipo istituzionale: i gruppi utilizzano il potere istituzionale per creare e mettere in atto le condizioni necessarie alla deliberazione pubblica, rendendo relativamente permanenti queste ultime condizioni. Tali strumenti più formali possono includere l'utilizzo di capacità istituzionali di risoluzione dei problemi, accompagnate dal diritto e dal potere politico volto ad alleviare le cause e le condizioni di disegualianza. In particolare, le istituzioni possono garantire che certe condizioni procedurali e distributive siano soddisfatte al fine di assicurare un'eguaglianza politica maggiore, come nella legislazione dei diritti di voto, nella riforma del

finanziamento della campagna elettorale, e nella regolazione del discorso degli affari pubblici (nel quinto capitolo discuterò anche di un'altra risorsa culturale – quella del ruolo dei critici sociali nella sfera pubblica democratica –).

La deliberazione pubblica, rispetto alle debolezze e alle conseguenze delle istituzioni esistenti e dei processi decisionali, può correggere alcune delle limitazioni che risultano dalla disegualianza politica. Comunque, tali strumenti formali appaiono come inadatti alla soluzione di molte forme di povertà politica. Essi condividono la debolezza delle concezioni proceduraliste della deliberazione, così come delle concezioni basate sulle risorse che forniscono uno sfondo intellettuale per l'eguaglianza. Come ha sostenuto Sen nel caso della disegualianza economica, le disegualianze basate sulle capacità non sono correggibili in questo modo. Per quanto importanti esse siano nella riforma di certe pratiche, tali soluzioni tendono a redistribuire le risorse politiche e a limitare il loro impiego da parte di coloro che già le possiedono. Una riforma frammentaria per il finanziamento della campagna elettorale, in genere, cerca d'incapsulare la somma che i cittadini ricchi, le aziende, o i comitati di azione politica possono conferire. La dottrina della giustizia considera anche il peso comunicativo degli affari pubblici. In entrambi i casi, stabilire dei limiti non mette necessariamente in condizione i cittadini più poveri di partecipare. Allo stesso modo, altri tipi di riforme offrono ai candidati una somma particolare, pubblicamente finanziata, rendendo così eguali le opportunità a disposizione. Ma questa somma è come il pacchetto di beni dell'economia tradizionale dello Stato sociale che non considera la difficoltà dell'effettiva conversione delle risorse in attività per la soddisfazione degli obiettivi. Né tali misure quantitative considerano la vulnerabilità degli agenti rispetto alle decisioni politiche altrui.

Al contrario, una riforma basata sulla promozione di capacità pubbliche necessarie a un'azione effettiva non fissa né dei limiti né una qualche misura comune di tempo o denaro. Piuttosto, considera come le risorse, le procedure, e le opportunità possano essere effettivamente utilizzate nella costruzione di associazioni e di altri network comunicativi. Allo stesso modo, nel caso dei diritti di voto delle minoranze, una spiegazione simile adotta quelle soluzioni che ho

proposto nel corso della discussione dei problemi di pluralismo. In opposizione alla rappresentanza distributiva come risorsa proporzionale, un sistema di voto cumulativo abilita una minoranza a costruire coalizioni e associazioni pubbliche superando le barriere che rendono persistenti le diseguaglianze di un gruppo specifico. In tali sistemi, lo sviluppo delle capacità è incoraggiato dai cambiamenti nell'economia politica del modo in cui le minoranze ottengono rappresentanza; questi cambiamenti rendono più difficile per la maggioranza ignorare le visioni e gli interessi altrui. Ad ogni modo, molte riforme di *politica* redistributiva sono limitate da considerazioni utilitariste e da valutazioni sulle risorse non applicabili direttamente al quadro politico o ai problemi di povertà e di vulnerabilità. Ma tali redistribuzioni di risorse e le limitazioni di potere politico sono disponibili sulla base di una riforma istituzionale del processo politico.

Tuttavia non tutte le forme di povertà possono essere corrette da riforme di tipo istituzionale e procedurale, in particolare se queste richiedono lo sviluppo di nuovi contesti e vocabolari per favorire la deliberazione. Tali spazi deliberativi, associativi ed espressivi emergono all'interno della società civile durante il corso di pratiche condotte da gruppi svantaggiati. Questi soggetti sono il risultato di tentativi di azione collettiva all'interno di accordi politici deliberativi. I soggetti pubblici emergenti da questi contesti devono trasformare sé stessi e le proprie forme associative, spesso di contro alla cultura politica della sfera pubblica²²⁰. La contestazione non dovrebbe essere sovrastimata: i network sociali sono spesso riprodotti sulla base di un accordo e di un consenso. James Scott definisce le negazioni volte all'adempimento di quelli che sono i termini delle relazioni cooperative svantaggiate come "le armi dei deboli". Da questo punto di vista, i gruppi dominati contestano i valori espressi all'interno delle istituzioni di riproduzione culturale diretta. Ad esempio, alcune istituzioni educative cercano di riprodurre una versione particolare della cultura prevalente. In Francia, per le minoranze linguistiche, è obbligatorio l'uso della lingua francese²²¹. In Inghilterra, le relazioni di classe sono riprodotte attraverso le istituzioni educative dove gli insegnanti

²²⁰ Parsons ha sostenuto che l'integrazione sociale deve funzionare sulla base del consenso, ma egli distingue altre forme d'integrazione che non richiedono meccanismi culturali espliciti di orientamento a valori condivisi, o "sistemi d'integrazione". Si veda Parsons (1971, cap. 1, trad. it. 1973).

²²¹ Bourdieu (1991, 59 ss.).

disciplinano quegli studenti che compiono atti di resistenza e di non-cooperazione²²². L'ultimo esempio mostra la presenza di una tensione dialettica elevata all'interno della contestazione culturale: anche la resistenza può servire a svolgere un ruolo funzionale nella riproduzione delle disuguaglianze, precisamente nel riproporre fallimenti di tipo istituzionale. Come base culturale deliberativa della società civile, la contestazione quotidiana è un elemento pre-pubblico. Ma essa può, tuttavia diventare pubblica e creare le basi per una sfera alternativa dove nuove forme di espressione e d'interazione possano sorgere. Dalle forme di lotta nelle scuole e nelle fabbriche può emergere "una sfera pubblica proletaria"²²³ dotata di propri network d'interazione, di solidarietà, e di forme associative. Tali dimensioni sub-pubbliche possono esistere per lunghi periodi, sviluppando istituzioni alternative e forum di espressione, così come una stampa propria (come nel caso del movimento sub-pubblico afro-americano e gay).

In assenza di povertà politica ciclica e persistente, le forme sub-pubbliche di espressione arricchiscono le ragioni pubbliche disponibili nella sfera civica. Infiltrandosi in questa dimensione pubblica più ampia, tali espressioni possono avere effetti indiretti sulle forme di espressione politica. Ma le dimensioni sub-pubbliche possono anche diventare culture di minoranza, con le proprie ragioni pubbliche e con eventuali conflitti profondi inevitabilmente prodotti da tale forma di pluralismo. La deliberazione può superare gli effetti della disuguaglianza soltanto quando sia presente un dialogo tra elementi sub-pubblici nella sfera civica. In questo modo, si può fermare la dialettica auto-riproduttiva e auto-contraddittoria che troppo spesso trasforma la resistenza quotidiana della società civile in un meccanismo di riproduzione della stessa disuguaglianza.

L'idea di un soggetto sub-pubblico non denota semplicemente la presenza di un'associazione volontaristica all'interno della società civile. Ma indica anche un network di relazioni sociali e d'interazioni comunicative che possono essere sviluppate nei termini di un attore

²²² Willis (1977).

²²³ Negt e Kluge (1994). Per una spiegazione dettagliata dei club, delle associazioni, e degli spazi pubblici dei movimenti dei lavoratori inglesi si veda Thompson (1963). Negt, Kluge, e Thompson sollevano tutti interessanti domande di rilevanza storica – ad es., fino a che punto "una sfera pubblica di persone private" è specifica rispetto a una classe particolare e alla sua cultura? Fino a poco tempo fa, c'è stata una mancanza di ricerca comparativa sulla sfera pubblica.

collettivo orientato a favorire la possibilità di una contestazione efficace e pubblica di un torto condiviso da parte dei propri membri. I movimenti sociali non emergono semplicemente quando gl'individui realizzano le proprie preoccupazioni o i propri interessi comuni. Piuttosto, come hanno mostrato gli studi sui movimenti, è a partire da “un network comunicativo o da un'infrastruttura preesistente all'interno della società civile che un movimento si forma; è attraverso network prestabiliti che i movimenti sociali e i gruppi si sviluppano”²²⁴. Individui precedentemente isolati e disorganizzati possono formare associazioni piccole e altamente locali, ma essi diventano movimenti e dunque attori effettivi nella sfera pubblica solo una volta che si colleghino a un network comunicativo grazie al quale la loro protesta può diffondersi e generalizzarsi ad altri network comunicativi²²⁵. Tale organizzazione di protesta pubblica permette la comunanza di risorse e di capacità necessarie al gruppo per ottenere attenzione pubblica e per identificare la propria protesta come rivolta a un “problema sociale”²²⁶.

Le solidarietà e i network comunicativi possono essere definiti in termini di “società civile”, ma non nel senso usuale del termine. La società civile generalmente si riferisce a una pluralità di associazioni volontarie e di gruppi autonomi. Tali gruppi devono compiere un passo ulteriore per poter interagire reciprocamente costruendo organizzazioni abbastanza ampie in grado di mettere in comune risorse e capacità, in grado cioè di partecipare nella sfera pubblica d'intesa con altri gruppi organizzati e con altri attori istituzionali. La società civile, quale aggregato di network e gruppi d'informazione, non costituisce ancora una sfera pubblica. Nella società civile i gruppi non hanno bisogno di deliberare insieme, né hanno bisogno di organizzarsi attorno all'obiettivo comune di dare espressione pubblica alla propria ingiustizia o di convincere e di rispondere ad altri con ragioni pubbliche²²⁷. Questo tipo di orientamento verso la “platea” dei cittadini della sfera pubblica

²²⁴ Freeman (1973, 32). Si veda anche McAdam (1982, 15-16).

²²⁵ Freeman (1973, 32).

²²⁶ Gusfield (1981, 8-11), nota che uno dei ruoli “moralì” di tali movimenti è di assegnare un livello di responsabilità nei confronti di tali problemi.

²²⁷ Esiste una confusione persistente sulla distinzione di ruoli nella sfera pubblica e nella società civile tra tutti quei teorici che vedono un potenziale democratico espresso primariamente nella società civile. Si veda Cohen e Arato (1992), specialmente le loro critiche agli scritti di Habermas sulla sfera pubblica. Esistono anche confusioni prevalenti causate dall'uso del termine “soggetto pubblico”; qui c'è bisogno di distinguere chiaramente il soggetto sub-pubblico

distingue i diritti civili e i movimenti femministi da altri gruppi organizzati nella società civile; questi movimenti si pongono al di là della società civile composta di network e di associazioni informali, diventando attori collettivi organizzati all'interno della sfera pubblica civica.

L'emergenza di un movimento quale attore collettivo, comporta due effetti sulle diseguaglianze persistenti. Anzitutto, diventa un'occasione per mettere insieme risorse, capacità ed esperienze di varie persone e gruppi, fornendo un'espressione coerente e una voce unificata ai problemi e ai torti condivisi. In secondo luogo, la solidarietà all'interno di questi network informali consente una comunanza di risorse e d'informazione e dunque la creazione di beni pubblici come sistemi di compensazione delle diseguaglianze di risorse e di povertà politica. L'organizzazione stessa di un nuovo movimento avanza delle pretese pubbliche, ponendosi in dialogo con altri attori e istituzioni che riconoscono le proprie ingiustizie come problemi di rilevanza pubblica, espandendo così la condivisione delle proprie ragioni. Piccoli atti di contestazione possono dunque essere generalizzati in proteste e sollecitare una sfida pubblica rispetto alla distribuzione esistente di risorse deliberative nelle istituzioni. Una volta manifestata un'espressione pubblica di potere, le ingiustizie dichiarate dai nuovi movimenti possono essere pubblicamente riconosciute come vere e rese parte dell'agenda pubblica delle istituzioni decisionali. Di certo, questo può richiedere un lungo processo, a volte dispendioso, che può risultare anche in un fallimento. Il movimento per la vita, ad esempio, assomiglia sotto qualche profilo al movimento dei diritti civili, al quale il primo si appella spesso in modo simbolico. Comunque, diversamente dal movimento dei diritti civili, questo non ha trovato risonanza pubblica e forme di espressione al di fuori delle chiese dalle quali si è originato. Non ha saputo tradurre le ragioni del movimento in ragioni valide per la sfera pubblica; queste infatti sono rimaste di carattere non pubblico.

Il compito dei cittadini che formano un movimento è quello di diventare un attore collettivo nella sfera pubblica e dunque di ottenere maggiore stabilità e unità rispetto ai network sociali episodici e informali dai quali essi emergono. I gruppi possono mancare di raggiungere persino una

dall'ampio soggetto pubblico civico, ovvero il soggetto pubblico proprio dei cittadini. Senza tale soggetto pubblico civico, comunque attenuato, non esistono neanche i soggetti sub-pubblici reali.

stabilità di base quando non siano dotati di un potere sufficiente per resistere alle misure coercitive assunte contro di loro dalle autorità nelle istituzioni che essi desiderano cambiare. Le limitazioni democratiche e le violazioni dello stato di diritto diventano cruciali nel momento in cui la sfera pubblica tenta di espandersi. A volte, il fallimento nell'ottenere attenzione pubblica può impedire la crescita di un movimento. Ad esempio, le chiese nere a Baton Rouge hanno inscenato un boicottaggio dei trasporti pubblici, ma l'attenzione al boicottaggio di Baton Rouge è stato limitato a network di comunicazione delle chiese nere del Sud. Con il successo di Montgomery nel raggiungere l'attenzione istituzionale e pubblica, è stato creato un movimento dei diritti civili più permanente, ampio ed efficace²²⁸. Il problema dei movimenti caratterizzati da povertà politica è che questi producono un isolamento pubblico. Sebbene le organizzazioni locali siano capaci di creare network di solidarietà e di supporto reciproco tra i propri membri, di per sé esse non ottengono molto vantaggio nel costruire e definire i problemi sociali da sottoporre all'attenzione pubblica. Altri problemi possono essere di tipo organizzativo; persino sulla base di una solidarietà preesistente, le strutture organizzative non possono essere sufficienti ad aggregare e a permettere un uso delle risorse²²⁹. Tali risorse sono necessarie per venire incontro ai costi del conflitto politico e per raggiungere obiettivi collettivi specifici, come la fine della segregazione razziale nei servizi pubblici²³⁰. La formazione di organizzazioni preserva i network di solidarietà estendendoli a nuovi contesti; tali mezzi "rendono più agevole l'aggregazione di risorse e il loro utilizzo nell'azione collettiva"²³¹. Ma l'aggregazione di risorse è da considerarsi come uno strumento finalizzato alla comunicazione pubblica. Una forma organizzativa particolare è necessaria a un gruppo incapace di comunicare in modo adeguato i propri torti all'interno della sfera pubblica.

Il ruolo primario dei movimenti sociali nella deliberazione è di superare le ingiustizie pubbliche e di fornire un'arena nella quale i cittadini possano esercitare le proprie capacità e libertà al fine di ottenere un ingresso nella più ampia sfera pubblica di tutti. Una società veramente

²²⁸ Si veda Morris (1984, 24 ss.).

²²⁹ Gamson (1990).

²³⁰ Zald e McCarthy (1977, 1216).

²³¹ Gamson e Schneider (1984, 569).

democratica promuove e protegge tali legami associativi come requisiti essenziali per una sfera pubblica vibrante capace di correggere le proprie inadeguatezze. Comunque, come ho notato nella sezione precedente, esistono modi meno drastici di risoluzione delle diseguaglianze attraverso l'utilizzo di strumenti istituzionali più diretti. Quando i processi decisionali delle istituzioni diventano relativamente permanenti e standardizzati, le diseguaglianze possono essere corrette soltanto sulla base di riforme procedurali e di cambiamenti degli assetti istituzionali. Le riforme istituzionali di finanziamento elettorale o di supporto governativo agli affari pubblici (rappresentate in modo inadeguato da media orientati al profitto) dovrebbero sempre massimizzare il beneficio di coloro che sono maggiormente svantaggiati nella deliberazione. Tale strategia compensatrice di massimizzazione del minimo risultato favorisce due elementi: oltre a essere un principio appropriato di giustizia deliberativa, ristabilisce il carattere aperto e inclusivo della comunicazione nella sfera pubblica. I cambiamenti nelle procedure di voto devono beneficiare coloro i quali sono stati svantaggiati dallo schema corrente, ma tali cambiamenti devono anche accrescere le opportunità d'inclusione nella sfera pubblica piuttosto che favorire l'inclusione attraverso la garanzia di riuscita²³².

Una volta che i gruppi svantaggiati siano in grado di partecipare direttamente al processo pubblico di definizione di una situazione problematica, i cambiamenti procedurali promuoveranno l'eguaglianza di opportunità tra i cittadini fornendo loro un'eguale legittimazione. La stessa cosa può essere detta per le altre regole deliberative, incluse quelle che hanno lo scopo di generare maggiore inclusività nell'elaborazione dell'agenda e nella formulazione di giudizi ragionevoli. Tale inclusività è particolarmente importante nelle istituzioni che richiedono l'elezione di rappresentanti; per mezzo di un sistema più inclusivo di candidati alternativi, i rappresentanti saranno

²³² I dibattiti costituzionali correnti sulla divisione in circoscrizioni della "coscienza di razza" riflettono questa tensione. Un problema di questa pratica è che essa ignora il fatto che la divisione in circoscrizioni costituisca una pratica comune utilizzata per molte finalità politiche diverse. Il suo scopo in molti casi è quello d'influenzare gli esiti in modo causale (come nel garantire un posto particolare a un partito particolare). Se si vogliono evitare tali meccanismi causali al fine di promuovere la deliberazione e la giustizia, si devono superare simili ostacoli. Le critiche di divisione in circoscrizioni specifiche basate sulla razza dovrebbero anche farci pensare all'eliminazione di altre forme d'influenza causale, come le asimmetrie di potere.

maggiormente responsabili verso quei cittadini che li scelgono sulla base di un ampio insieme di questioni pubbliche. Attraverso procedure volte a promuovere opportunità per proposte o candidati alternativi, sarà più verosimile che vengano considerati i bisogni urgenti dei gruppi svantaggiati. Charles Beitz suggerisce che la necessità di considerare le alternative ragionevoli implica un criterio di organizzazione dell'agenda: in ogni competizione elettorale, le procedure debbono assicurare la rappresentanza di ogni posizione saliente – cioè, di ogni posizione la cui rappresentanza in una elezione “accrescerebbe le possibilità che interessi urgenti di qualche porzione significativa della popolazione vengano adeguatamente attesi”²³³. Tali procedure presuppongono inoltre che nessun gruppo sia talmente escluso e svantaggiato da risultare incapace di stabilire l'urgenza e la salienza della propria posizione nei limiti delle considerazioni rilevanti dell'agenda stessa.

Questo criterio di salienza non implica che le istituzioni debbano considerare *tutte* le alternative; le istituzioni manterranno un criterio selettivo al fine di arrivare a qualche decisione sotto vincoli temporali. Ma tali costi di opportunità non sono la sola ragione per il mantenimento dei vincoli d'agenda. La ragione principale è di tipo cognitivo. Agende troppo ampie e con troppe posizioni divergenti producono una minor quantità di giudizi bene informati. La rappresentanza richiede strumenti di filtro di alcune alternative; la completezza non è desiderabile poiché mette a rischio la qualità della deliberazione attraverso la considerazione di posizioni irrilevanti o addirittura inaccettabili²³⁴. Ma la caratteristica più importante per l'organizzazione dell'agenda è che la procedura stessa sia democratica, così che questa divenga un'occasione (e a volte il centro) di deliberazione. Anche la salienza, ha un lato pratico: la coerenza con altre procedure decisionali, come il sistema maggioritario o le soglie parlamentari, è parte di un'attività di deliberazione

²³³ Beitz (1989, 180). Beitz identifica anche la completezza, la coerenza, e un ampio margine di alternative come standard di base per un'equa organizzazione dell'agenda nelle istituzioni.

²³⁴ Fishkin (1991, 37) difende uno standard piuttosto esigente di completezza: un'agenda è incompleta se non contiene un'argomentazione o considerazione espressa da “un partecipante o da un altro”; allo stesso modo Braybrooke, citato da Fishkin, difende una norma di “dibattito logicamente completo” che offre a ogni partecipante “la stessa informazione completa sul percorso di dibattito”. Mentre entrambi fanno proprie le osservazioni di Dahl circa le limitazioni di tempo dovute alla “necessità di decidere”, essi insistono sulla completezza come ideale regolativo. Tuttavia tale norma non è necessaria non soltanto rispetto ai vincoli pratici, ma anche perché essa può non essere utile per la promozione di una deliberazione migliore. Al contrario, questa idealizzazione ci svia rispetto a quello che le decisioni politiche possono rendere più credibile. Sia Fishkin che Braybrooke accettano il bisogno di restrizione delle agende politiche come parte del processo di promozione della deliberazione.

sull'agenda. Dunque, la salienza deve essere integrata da un processo pubblico volto alla scoperta di ciò che è saliente: quali posizioni siano salienti e chi le possa rappresentare sono domande rilevanti per la deliberazione pubblica; queste domande (data la natura democratica delle procedure decisionali) possono ricevere risposta soltanto se il più ampio spettro delle interpretazioni politiche sia esso stesso parte dell'agenda. Le istituzioni democratiche restano legittime soltanto se possono rimanere aperte rispetto alla sfera pubblica più ampia nella quale sono inserite.

Gli accordi deliberativi richiedono che le istituzioni abbiano meccanismi di apertura delle rispettive agende nei confronti di dati pubblici; essi devono rimanere aperti a revisione quando i nuovi gruppi iniziano a catturare l'attenzione pubblica e quando ricevono riconoscimento nella definizione delle situazioni problematiche. Considerazioni di legittimità e di sovranità popolare richiedono che le agende pubbliche siano gradualmente e pubblicamente ristrette su basi deliberative, in modo tale che nessuno degli interessi generalizzabili venga escluso senza dovuta considerazione e rispetto. Nel caso di questioni complesse e conflittuali, il restringimento delle alternative disponibili è esso stesso parte del processo deliberativo, si rivolge cioè alla promozione di una maggiore responsabilità dei rappresentanti quando le questioni restano aperte al dibattito piuttosto che essere determinate da una mancanza organizzativa di tipo decisionale.

Poiché le disegualianze di risorse determinano un accesso differenziato alla sfera pubblica, le democrazie deliberative affrontano numerose forme di regolazione del discorso politico. Aziende di vaste dimensioni hanno la forza di occupare la prima pagina del New York Times o di dare inizio a vaste campagne televisive per promuovere le proprie agende politiche. Discorsi commerciali di questo tipo rappresentano un vantaggio ingiusto verso l'acquisizione dell'attenzione pubblica; offrendo vantaggi a partiti e ad aziende a discapito degli individui e delle organizzazioni emergenti quali attori collettivi della sfera pubblica. Le questioni qui sono simili a quelle relative alle riforme di finanziamento delle campagne elettorali: la maggior parte delle misure di eguaglianza richiedono limiti discorsivi per attori avvantaggiati o una redistribuzione di risorse secondo uno standard temporale o monetario minimo per tutte le posizioni salienti. In vista delle finalità commerciali del

discorso politico guidato dal mercato, e perciò di natura non neutrale, molte forme di dialogo politico restano sottorappresentate, se non escluse, dai mezzi di comunicazione di massa. Per via della struttura commerciale dei media, la regolazione e la restrizione di alcuni tipi di messaggi politici, sono strumenti appropriati di riforma del finanziamento ai partiti. Come a volte accade nel caso della limitazione dell'agenda politica, tali restrizioni promuovono anziché inibire la deliberazione, poiché un numero ampio di discorsi reso sotto condizioni diseguali accresce soltanto gli svantaggi dei meno avvantaggiati. La commissione federale delle comunicazioni non soltanto ha il potere di regolare “una competizione libera ed equa” ma ha anche il compito di stabilire gli standard di salienza e di urgenza necessari per l'assistenza di gruppi con risorse svantaggiate. Nelle democrazie deliberative, proprio a causa della rilevanza dell'attenzione pubblica, le forme manipolative di disinformazione finanziate commercialmente possono sovvertire i giudizi epistemici sui fatti e sulle loro implicazioni politiche. Le false analogie alla “piazza del mercato delle idee” hanno fatto sembrare ogni regolamentazione del discorso pubblico come troppo restrittiva e limitativa, anziché come un modo di proporre condizioni valide per un autogoverno democratico²³⁵.

Questa stessa strategia giustificativa suggerisce in modo non ovvio non soltanto la necessità di una regolamentazione, ma anche di una compensazione di svantaggi e di risorse attraverso la tassazione o qualche altro meccanismo, specialmente laddove sia presente un'opposizione organizzata di ampie organizzazioni burocratiche e aziendali nei confronti dei movimenti sociali. Qualsiasi vincolo o compensazione venga introdotto sulla base di vari strumenti giuridici, la redistribuzione di risorse economiche ampie resta ancora un ostacolo potenziale per la deliberazione pubblica, si tratta però di un ostacolo meno difficile da superare se le qualifiche minime per

²³⁵ Come sostiene Sunstein (1988, 1577-1578), il nostro sistema di libera espressione è messo in pericolo “dalla inazione di governo che permette al processo politico di risultare eccessivamente influenzato dalle disparità nella ricchezza privata e nell'accesso privato”. Fiss (1987, 788) sostiene che le corti si devono rivolgere alla qualità del dibattito pubblico, attraverso la promozione dell'espressione di opinioni e di parlanti “sistematicamente ignorati e trascurati” dai media del mercato commerciale. Maggiori sono gli effetti del mercato sul discorso pubblico, maggiore è il potere regolatore dello Stato di cui si ha bisogno per mantenere un accesso libero ed eguale alla sfera pubblica. Ma è importante tenere a mente che lo Stato qui è democratico e promuove la democrazia deliberativa, e che la propria autoregolamentazione della sfera pubblica è a vantaggio del mantenimento del proprio carattere libero e aperto.

l'eguaglianza politica vengono estese al di là di cittadini individuali e verso attori collettivi, come nel caso delle associazioni volontarie e dei movimenti. Tali compensazioni ristabiliscono le condizioni di rilevanza pubblica della comunicazione politica, promuovendo la possibilità di prospettive di minoranza. Come nel caso delle iniziative volte alla promozione di un più ampio spettro di opinioni, è verosimile che i molteplici percorsi non commerciali della comunicazione pubblica di massa risultino più efficaci nel costruire una sfera pubblica vibrante²³⁶. Nell'era della democrazia del suono, le aziende radiotelevisive finanziate con contributi pubblici, dovrebbero assumere come propria responsabilità il grado di qualità e di civiltà del discorso e dell'informazione dell'opinione pubblica.

Nella democrazia deliberativa, le protezioni del primo emendamento potrebbero essere interpretate in modo nuovo: ovvero come promuoventi una forma di autogoverno deliberativo attraverso una sfera pubblica aperta e vibrante. Una di queste protezioni, riguarda l'effetto distorcente della mancanza di accesso a opinioni e informazioni rilevanti che limita l'uso della ragione pubblica e delle rispettive capacità di autonomia dei cittadini. I cittadini possono deliberare bene soltanto quando sussista uno scambio di numerosi punti di vista e di opinioni diverse. Come sostiene Meiklejohn, ignorare le opinioni di alcuni cittadini fa sì che le decisioni risultino distorte; e questa è "la mutilazione del processo di pensiero della comunità contro la quale il primo emendamento della Costituzione è diretto"²³⁷. Piuttosto che pensare ai rimedi giuridici come rimedi volti a proteggere soltanto libertà negative, sarebbe meglio per l'opinione pubblica se le corti aspirassero soprattutto al rilancio del dialogo pubblico attraverso il superamento delle diseguaglianze deliberative. Non è desiderabile nessun incremento discorsivo (tendente a beneficiare coloro che funzionano già in modo effettivo), ma piuttosto un maggiore scambio e dialogo deliberativo. Soltanto a quel punto le riforme correttive e le protezioni legali possono

²³⁶ Per una discussione delle questioni sulla regolamentazione dei discorsi relativi a questioni pubbliche, si veda Rainey e Rehg (1996). Gli autori sostengono che le forze di mercato non siano ideologicamente neutrali, che il mercato non sia aperto a diversi punti di vista, e che gli strumenti per valutare le preferenze del consumatore non misurino accuratamente ciò che è "l'interesse pubblico".

²³⁷ Meiklejohn (1960, 27). Per Meiklejohn, il ruolo della discussione pubblica nell'autogoverno provvede al suo status costituzionale speciale.

rilanciare l'esercizio delle capacità di autogoverno dei cittadini svantaggiati rompendo il ciclo della povertà politica. Proprio come nelle economie di sviluppo, la spiegazione della disuguaglianza politica basata sulle capacità, mostra che la povertà può essere riprodotta a discapito di risorse e di opportunità, se queste ultime non possono essere convertite in fattori d'influenza nel processo deliberativo. I partecipanti, sono in grado di convertire le proprie ragioni convincenti in influenza favorevole. Sulla base della mia spiegazione, l'eguaglianza politica esige più del principio di differenza di Rawls che si applica alla distribuzione dei benefici rispetto a risultati divergenti. Nella democrazia deliberativa, tutti i cittadini devono esercitare le proprie capacità di autonomia all'interno del *processo* decisionale. Se le disuguaglianze sono così ampie che alcuni cittadini non risultano in grado di agire in tale modo, allora la deliberazione mancherà di soddisfare le condizioni di base di non-tirannia e di rilevanza pubblica. Per quei cittadini le decisioni adottate, anche qualora superassero il test del principio di differenza, risulteranno come democraticamente illegittime.

Le disuguaglianze nelle società pluraliste: alcuni esempi

Nella precedente sezione il mio scopo è stato quello di formulare un ideale di eguaglianza politica in grado di fornire uno standard critico utile al giudizio sugli effetti delle disuguaglianze di opportunità, risorse, e capacità nella deliberazione pubblica. Tale ideale stabilisce delle qualifiche minime di partecipazione deliberativa reale. I miei esempi sono stati tratti dall'esperienza democratica del Nord America del diritto di libertà di parola. In conclusione, mi sia concesso mostrare la fruttuosità di queste concezioni di eguaglianza e di povertà politica rispetto alla valutazione dei problemi deliberativi in altre società. Anzitutto, dimostrerò che tali disuguaglianze giocano un ruolo cruciale nell'esacerbare i conflitti profondi delle società pluraliste. Considererò poi l'applicabilità dello standard critico dell'eguaglianza deliberativa ai problemi di complessità, questi ultimi sollevano ulteriori questioni di partecipazione reale nei processi decisionali.

Al fine di considerare gli effetti delle diseguaglianze nelle società pluraliste, risulta utile adottare la distinzione di Will Kymlicka per due differenti ambiti di pluralismo culturale: il pluralismo degli Stati multi-nazione e quello degli Stati polietnici, ovvero delle società d'immigrazione²³⁸. Mentre gli Stati multi-nazione, tipicamente, consistono di gruppi etnici distinti geograficamente, le società polietniche non contemplano divisioni geografiche tra gruppi. Anche senza tali divisioni, i diversi gruppi etnici spesso non hanno un eguale accesso al potere politico e ai media pubblici, poiché entrambi i settori possono essere controllati da gruppi di minoranza o di maggioranza. Nella maggior parte delle società d'immigrazione, le difficoltà di accesso alla sfera pubblica sono in qualche modo diverse da quelle degli Stati multi-nazione. Le società d'immigrazione non hanno tutte gli stessi tipi di storie etniche particolari; mentre hanno problemi di conflitto tra i gruppi in ingresso e le culture politiche dominanti, a partire dalle questioni di autorità religiosa e dal ruolo pubblico delle donne e dei bambini. La cultura liberale ammette un grado di apertura e di tolleranza, specialmente quando tenta di risolvere le questioni culturali d'identità sulla base di una neutralità di principio tra le diverse concezioni del bene. Tuttavia, in una società d'immigrazione, alcuni gruppi culturali possono opporsi a questa stessa cultura liberale e alla sua retorica d'imparzialità e di giustificazione scientifica. Appelli a entrambe le forme di giustificazione possono non risultare pubblicamente convincenti nelle società polietniche, rimanendo all'interno dei termini di un compromesso equo. Oltre a problemi d'inserimento in una nuova cultura caratterizzata da pratiche consolidate di aggiudicazione, i gruppi d'immigrati affrontano il problema della comunicazione pubblica dei loro interessi divergenti. Questo, spesso, lascia i nuovi immigrati in condizioni di povertà politica e di disorganizzazione, persino di fronte alla soluzione dei bisogni più urgenti. Tali diseguaglianze culturali possono consolidarsi nella sfera pubblica quando la condivisione di ragioni non sia abbastanza estesa da trasformare la cultura politica prevalente. Se la sfera pubblica viene ristretta in questo modo, si formano elementi anti-pubblici nei quali viene esercitata la ragione di un gruppo particolare. In un determinato lasso di tempo, questi elementi sub-

²³⁸ Kymlicka (1991, 239-256), traccia questa distinzione. Per un'osservazione simile si veda Lukes (1993).

pubblici di contrasto possono fortificarsi e sviluppare i propri standard morali ed epistemici di giustificazione. Le società d'immigrazione, dunque, iniziano ad assomigliare a Stati multinazionali maggiormente stabili, dotati di numerose sfere separate di coesistenza piuttosto che di una singola sfera pubblica comune e indifferenziata. Sfere separate possono persino risultare legalmente riconosciute, come quando in India i musulmani e gli indù hanno sviluppato domini pubblici e giuridici separati. Nei periodi di conflitto, come in quello presente, ogni comunità cerca di fornire le proprie ragioni pubbliche senza fare riferimento alle ragioni del gruppo in competizione; nessuno intende giungere a un compromesso né trovare una base di cooperazione comune. I conflitti profondi possono essere il risultato di fallimenti democratici comunicativi all'interno della sfera civica pubblica. Le recenti politiche francesi in favore di un'integrazione forzata dei musulmani nella cultura dominante inaspriscono inevitabilmente il conflitto culturale, rendendo culturalmente specifiche quelle istituzioni di carattere apparentemente pubblico; le culture di minoranza dunque non hanno altra scelta se non quella di sviluppare le proprie alternative, non riconoscendo la legittimità delle istituzioni deliberative francesi. Ma questo nodo non può essere risolto rendendo la sfera pubblica più "intrinsecamente" neutrale o indirizzando le questioni alle corti; in entrambi i casi si può inibire non soltanto la deliberazione ma anche l'accomodamento. Piuttosto che evitare i conflitti, il punto della deliberazione è di esprimere pubblicamente i valori e di cercare modi per rendere convincenti agli altri le ragioni di ogni gruppo. In questo modo, ognuno di questi può esercitare la propria ragione pubblica per legittimare ragioni e compromessi equi a seconda delle proprie concezioni del bene.

La soluzione a tale povertà politica culturalmente rinforzata è ancora una volta offerta dalle analisi di Sen delle carestie. Anche qui, il modo migliore di evitare la povertà politica culturalmente indotta passa attraverso una sfera pubblica in grado di creare le condizioni di nuovi titoli e di aspettative sociali. Anzitutto, la sfera pubblica può fornire un modo per valutare il potere coercitivo dello Stato nel rafforzamento di politiche culturalmente specifiche. È stata a lungo la funzione della sfera pubblica quella di sconfiggere la tirannia, e la tirannia culturale o l'intolleranza di Stato non

sono affatto diverse da altre forme di esclusione²³⁹. La sfera pubblica deve incoraggiare diverse forme di espressione e un ampio universo discorsivo con ragioni pubbliche alternative. In secondo luogo, deve esserci una costante e vibrante interazione tra le culture e le sfere sub-pubbliche all'interno di una più ampia sfera di cittadinanza comune. Una simile interazione dialettica arricchirà entrambe le sfere pubbliche; le ragioni dei sotto-gruppi saranno arricchite e ampliate grazie alla loro interazione in una sfera politica di cittadinanza comune. In questo capitolo ho illustrato perché il superamento delle diseguaglianze politiche sia parte del processo ricorsivo di una sfera pubblica preoccupata del proprio carattere pubblico. Fin tanto che i gruppi manterranno un piede nella sfera pubblica e potranno dare inizio ad atti deliberativi, essi potranno altresì dare corso a questo processo; senza di esso, il carattere ricorsivo o circolare della sfera pubblica può diventare un circolo vizioso per coloro che sono già stati esclusi.

L'interazione tra i vari ambiti pubblici nella sfera pubblica politica, riduce il processo di balcanizzazione delle società pluraliste prodotto dalla combinazione delle diseguaglianze e dei conflitti. Ma, una volta messa in atto, l'interazione dialettica tra gli ambiti pubblici non può essere controllata da nessun gruppo o sotto-gruppo particolare. Ad esempio, il *sati* (il rogo delle vedove) è ora illegale ma ancora comune nell'India multinazionale e in altre culture caratterizzate dagli scambi di dote. Si ritiene che la dote compensi per le risorse perse dalla famiglia del marito quando arriva la sposa. Con la morte del marito, la sposa diviene un fardello perpetuo. In vista dell'ineffettività della coercizione contro simili pratiche (tali fenomeni sono, infatti, ora spacciati per incidenti domestici), il modo migliore di eliminare questa pratica è precisamente quello di un'interazione tra ambiti pubblici che possono accelerare la creazione della solidarietà femminile, dei movimenti sociali, e delle istituzioni alternative. Non soltanto l'azione collettiva dà luogo a una dimensione pubblica critica; ma, cosa più importante, la sfera pubblica produce nuove opzioni e scelte disponibili alle vedove e più in generale alle donne.

²³⁹ Kant (1971, 54, trad it, 1978, 148). Qui Kant tratta della "tutela sopra i sudditi" e della possibilità di "permettere ai sudditi di... esporre pubblicamente al mondo le loro idee".

In una sfera pubblica vibrante, nuove forme di solidarietà possono attraversare i confini culturali persino di un gruppo disperso come quello delle donne di una società pluralista. Nei ricoveri e nelle comunità, tali forme di solidarietà possono sfidare le basi culturali delle pratiche come il *sati* in modi che lo Stato centralizzato non è in grado di realizzare, impegnato come è nel compromesso polietnico che riduce le questioni “private” o di “diritto di famiglia” alle autorità religiose. Gli stessi problemi emergono anche nelle questioni sul divorzio che in India non è sottoposto al diritto civile o penale²⁴⁰. Le donne in India possono riferirsi a una sfera politica pubblica comune per sfidare le disegualianze prodotte nelle attività di compromesso di uno Stato multi-nazionale di cui, da sole, portano il fardello. Soprattutto, le donne hanno bisogno di standard di eguaglianza di capacità e di risorse per avere opzioni di uscita dalla famiglia e per diventare dei soggetti partecipanti a pieno titolo alla vita pubblica²⁴¹.

Tali esempi mostrano perché le dimensioni pubbliche e culturali delle democrazie pluraliste debbano avere confini permeabili. Il costo dell’interazione nella sfera pubblica può ben vedere la perdita di una qualche forma culturale di autorità. Le autointerpretazioni culturali e le rispettive tradizioni saranno estese al di là dei vincoli posti dagli interpreti autorizzati verso un più ampio spettro di partecipanti, persino verso coloro che non ne fanno parte e con i quali queste entrano in dialogo. Se una sfera pubblica ha successo, i confini comuni diventeranno più diffusi e l’appartenenza più stretta. Nella sfera pubblica, le culture sopravvivono attraverso lo scambio e l’incorporamento di un maggiore spettro d’interpretazioni – oppure, diventano meno integrate. I membri delle culture di minoranza temono che queste aperture significhino la perdita della propria identità (identità quale motivazione per il sorgere dell’ortodossia tra subculture religiose). Ma queste battaglie non stanno a significare che le interpretazioni dei gruppi dominanti siano da imporre alle minoranze; piuttosto, le interazioni tra gli elementi sub-pubblici producono una maggiore varietà di autointerpretazioni e di autodescrizioni alternative, come l’identità multipla di

²⁴⁰ Per una descrizione dei conflitti recenti sul diritto di famiglia in India dal punto di vista femminista, si veda Pathak e Rajan (1989). Comunque, questa analisi non considera le divisioni in caste.

²⁴¹ Si veda Okin (1994, 12), e Papanek (1990). Per argomentazioni simili si veda Dasgupta (1993, 331 ss.).

donna, cittadina, musulmana. Le diseguaglianze politiche conducono a identità pubbliche impoverite, rendendo la retorica politica sull'identità sia più convincente che meno democratica nella richiesta di autenticità.

L'ammorbimento dell'integrazione culturale può rendere meno opprimenti i meccanismi culturalmente specifici della diseguaglianza, inclusi quelli all'interno delle sub-culture. Non è un caso che le restrizioni sulle donne da parte del diritto domestico tradizionale siano state sfidate dalle donne stesse, a partire dall'interno delle proprie comunità. Il punto della regolamentazione politica è di permettere ai membri meno influenti delle società pluraliste di partecipare nella sfera pubblica senza essere definiti né da altri esterni al gruppo, né dai membri più influenti collocati all'interno del proprio gruppo. Un musulmano non partecipa alla sfera pubblica polietnica soltanto come musulmano. In molti casi, i membri di una cultura possono scoprire dopo tali interazioni che le proprie pratiche non possono essere giustificate alla luce della condivisione espansa delle ragioni pubbliche a loro disposizione. Persino l'esistenza di una dimensione sub-pubblica delle donne in India ha avuto, almeno fino a un certo punto, questo effetto sulle pratiche economiche di matrimonio. Allo stesso modo, la maggior parte dei cittadini statunitensi del sud rigettano ora le pratiche di segregazione che furono ampiamente favorite durante il corso della loro vita.

Molti membri di gruppi culturali possono risentire degli effetti delle proprie interazioni con altre culture nella sfera pubblica; questo risentimento ha generato numerose ideologie conservatrici del tradizionalismo culturale e dell'autenticità. Le pratiche coloniali europee, di fatto, incoraggiano tali ideologie conservatrici, sia per mezzo dei loro ideali romantici sull'autenticità delle culture "native", sia per via dell'imposizione delle proprie ragioni dall'esterno; è ora compito di coloro che partecipano nelle sfere pubbliche post-coloniali porre fine a queste diseguaglianze senza mettere a rischio la pace etnica. Non esiste in principio alcuna ragione di ritenere che una sfera pubblica autonoma determini effetti di omogeneità o di oppressione, fin tanto che permanga uno scambio vivo tra le varie dimensioni pubbliche e la più ampia sfera pubblica di cittadini liberi ed eguali.

L'esperienza delle sfere pubbliche post coloniali è che queste, quando pluraliste, prosperano come luoghi in cui i cittadini trovano nuovi percorsi di rispetto reciproco e di apertura a nuove influenze.

L'eliminazione delle diseguaglianze culturali è una condizione necessaria di arricchimento della sfera pubblica civica. Con l'emergere di nuove voci, le vecchie politiche e le precedenti leggi (come quella sulla proibizione del velo nelle scuole pubbliche francesi) dovranno cambiare, e nuove forme politiche dovranno essere istituite (come nel caso di una maggiore legittimazione ottenuta dalle donne indiane nel diritto di famiglia). L'interazione dialettica delle sfere sub-pubbliche con la sfera pubblica civica è dunque una condizione necessaria per il superamento democratico di molte diseguaglianze radicate. Nelle società multinazionali e polietniche, la sfera pubblica civica deve essere continuamente controllata rispetto alla propria specificità culturale, altrimenti molti gruppi opteranno semplicemente per una fuoriuscita scegliendo di affrontare le proprie ingiustizie attraverso strategie non cooperative. Quando queste strategie mancano di affrontare la dimensione pubblica nel suo intero come fonte di potere comunicativo per la risoluzione di problemi condivisi, altri gruppi si frappongono, in modo a volte anche violento, come ostacoli da superare. In tali casi, il gruppo danneggiato non si rivolgerà più al soggetto pubblico, poiché i propri membri non vorranno prenderne parte.

Conclusione

In questo capitolo ho considerato i diversi modi in cui gli accordi procedurali giusti possono produrre e riprodurre le diseguaglianze sociali. Le diseguaglianze comunicative determinano una comunicazione politica distorta, ovvero, restrizioni sul discorso pubblico rispetto ad argomenti e interpretazioni causate da asimmetrie di potere sociale. Fin tanto che gli attori siano capaci di partecipare alla sfera pubblica e di affrontare gli individui al proprio interno in virtù di una comune cittadinanza, essi potranno rettificare le restrizioni rispetto alla comunicazione politica. Ma tali forme critiche e correttive sono in grado di riavviare lo stallo dei meccanismi dialogico deliberativi

fin tanto che i cittadini svantaggiati possano ancora compiere un uso effettivo delle proprie opportunità procedurali. Le diseguaglianze sociali ampie e persistenti rendono la deliberazione pubblica più ardua. In tali casi, i cittadini non sono capaci di evitare l'esclusione dalla deliberazione pubblica o di vedere le proprie ragioni ignorate. I cittadini non hanno motivo di aspettarsi d'influenzare la deliberazione futura e dunque di continuare a cooperare. Ma gli strumenti non istituzionali dell'azione collettiva possono dare a tali attori accesso alla sfera pubblica e, attraverso la partecipazione effettiva, possono ricostituire la dimensione pubblica così da renderli una parte legittima. Se il potere sulle decisioni è ampiamente disperso a livello istituzionale (livello caratterizzato da una molteplicità di canali d'informazione pubblica), l'esclusione di gruppi deliberativi è più difficile da ottenere; ma questo stesso fatto rende anche più facile per gli attori collettivi l'influenza e il cambiamento delle istituzioni attraverso la ricostituzione della sfera pubblica.

La concezione della capacità di eguaglianza e della povertà politica sin qui sviluppata, illumina una caratteristica importante della deliberazione pubblica assente nelle spiegazioni proceduraliste: quella della libertà reale. Coloro che non hanno la capacità di evitare l'esclusione politica non sono liberi di condurre una vita pubblica. Uno dei contributi importanti di una spiegazione non proceduralista è di mostrare perché i partecipanti nella deliberazione debbano essere cittadini liberi *ed* eguali. Il proceduralismo, comunque, insiste appropriatamente sul fatto che nessun meccanismo correttivo pone alcun cittadino o gruppo di cittadini nella posizione di determinare gli esiti deliberativi in modo non pubblico. Allo stesso tempo, i cittadini devono mantenere l'aspettativa ragionevole che le proprie ragioni pubbliche possano influenzare gli esiti, fin tanto che siano convincenti per gli altri. La democrazia deliberativa deve soddisfare le richieste di eguaglianza dei mezzi di partecipazione effettiva in modo sufficiente da non permettere che alcun cittadino sia così povero da non riuscire a influenzare gli esiti o da non poter evitare l'esclusione. Ho fornito vari esempi dai quali emerge come questa spiegazione basata sulle capacità delle

diseguaglianze deliberative illumina i problemi dei conflitti culturali coinvolgendo i membri più deboli dei gruppi non dominanti.

Oltre al pluralismo culturale e alle diseguaglianze sociali, altri “fatti” sociali sollevano ulteriori dubbi circa la praticabilità degli ideali di rilevanza pubblica. Nelle società moderne, il pluralismo e la diseguaglianza sono spesso i prodotti di forze sociali e di soggetti influenti che accrescono il potere delle istituzioni stesse. Per molti teorici sociali, la complessità e la dimensione della società moderna preclude l’effettiva partecipazione dei cittadini al controllo delle forze che governano le proprie vite. Dunque, la complessità sociale pone nuove richieste a quelle forme di deliberazione pubblica che minacciano di distruggere e di sovraccaricare la sfera pubblica civica. Nella sua opzione minima, la complessità sociale crea una nuova forma dialettica: non tra i diversi soggetti sub-pubblici, ma tra i soggetti pubblici civili formali e informali – tra la sfera pubblica informale e ampiamente dispersa e la dimensione pubblica formale, e più permanente, delle istituzioni politiche investite di potere sociale. Queste istituzioni, e non i cittadini, sembrano essere sovrani.

Nel prossimo capitolo mi rivolgerò a un insieme differente di fatti sociali, dovendo affrontare le dimensioni delle società moderne. Sosterrò che il “fatto” della complessità sociale non pone un limite pratico insuperabile alla deliberazione pubblica democratica, ovvero un limite maggiore di quanto faccia il pluralismo culturale o le diseguaglianze sociali. La complessità sociale richiede che la sfera pubblica stessa preservi con cura un’istanza problematica per le democrazie deliberative in società complesse: la sovranità popolare. La complessità è anzitutto meglio concepita non in termini di partecipazione civica in istituzioni ampie, ma piuttosto come domanda sulla natura e sull’ambito di applicazione del potere politico nella democrazia deliberativa e della capacità dei cittadini sovrani di autogovernarsi, persino quando si trasferisca molto del proprio potere decisionale nelle mani delle istituzioni.

Capitolo 4

Complessità sociale, maggioranze deliberative, e i limiti della sovranità pubblica

Poiché la deliberazione esige un esercizio pubblico delle capacità di autonomia, la legittimità del processo decisionale deriva, in primo luogo, dalla partecipazione dei cittadini. Nella deliberazione, i cittadini si autogovernano offrendo a sé stessi regole di vita comune. Ho sostenuto nel precedente capitolo che tale concezione della legittimità può essere elaborata solo nei termini di una concezione onnicomprensiva dell'eguaglianza politica. Sopra alla soglia della povertà politica, ogni cittadino ha eguale legittimità pubblica e può ragionevolmente attendersi d'influenzare la deliberazione. Il mio obiettivo in questo capitolo è di affrontare una delle principali fonti di scetticismo politico sugli ideali di democrazia deliberativa: il fatto della complessità sociale. Troppi processi sociali, come le fluttuazioni del mercato globale, sembrano operare a nostra insaputa e fuori dal nostro controllo. Così come strutturate nella situazione presente, molte istituzioni politiche sembrano poco aperte nei confronti della deliberazione. La maggioranza delle spese nei grandi Stati nazione sono già programmate, così che i legislatori di fatto dibattono su di una porzione molto ristretta del budget nazionale. La perizia, l'alto grado di divisione del lavoro, le nuove tecnologie, e molti altri fattori sembrano inoltre collocare un ampio numero di questioni al di là delle possibilità di comprensione persino dei cittadini meglio informati. La sovranità popolare – il principio secondo cui soltanto il governo legittimo è fatto dal popolo e per il popolo, o, più limitatamente, il fatto che il potere del processo decisionale risulti ampiamente disperso tra i cittadini anziché essere concentrato nelle mani di una élite di pochi – sembra essere la prima causa della complessità.

La “volontà del popolo” appare concepibile soltanto nella democrazia diretta in termini di “volontà generale” unificata²⁴². Tali qualifiche di sovranità sono certamente troppo robuste per le

²⁴² Come notato nel cap. 1, la spiegazione di Rousseau della “volontà generale” viene a volte intesa in questo modo; essa risulta il centro delle idee “civico repubblicane” e comunitarie della democrazia. Per una prospettiva storica del repubblicanesimo e della sua influenza, si veda Michelman (1986, 4-77); si veda anche Michelman (1988a, 281-291). I sostenitori di una democrazia partecipativa “robusta” vanno al di là delle pratiche ordinarie di voto e di rappresentanza, criticando le istituzioni correnti per il loro standard “sottile” di legittimità democratica. La democrazia è possibile

democrazie pluraliste contemporanee. Ma molti critici della democrazia radicale estendono le proprie critiche al di là dei problemi dell'unità e della stabilità politica. Essi suggeriscono che l'ideale stesso della sovranità sia diventato irrilevante sotto le circostanze attuali. Alla luce dei fatti sociali come quelli menzionati sopra, queste critiche sostengono che l'organizzazione volontaria della società non è più possibile in società complesse e pluraliste. La complessità non soltanto favorisce un basso controllo pubblico reale; ma permette anche uno spazio ristretto di scelta deliberativa. Se la maggior parte o tutte queste asserzioni su società ampie e complesse sono vere, allora si assiste a una riduzione della forza critica degli ideali di democrazia deliberativa e a una diminuzione della loro applicabilità a istituzioni ampie; le norme di un dibattito libero e aperto tra partecipanti eguali, sembrano praticabili soltanto all'interno di piccole organizzazioni.

In questo capitolo sosterrò che un tale pessimismo politico sulla democrazia non segue dai fatti della complessità sociale. È certamente vero che le assemblee dirette e gl'incontri cittadini non costituiscono più i modi migliori di massimizzazione delle opportunità di cittadinanza attiva. La sovranità popolare ha bisogno, comunque, di essere ripensata sotto tali circostanze, così da affrontare direttamente la questione di come rendere il sistema maggioritario una componente della deliberazione pubblica dei cittadini. È mia intenzione sostenere che gli aspetti di complessità sociale che ipoteticamente sfidano *qualsiasi* forma di sovranità popolare, non sono caratteristiche inevitabili della vita sociale moderna. Tali argomentazioni, infatti, falliscono a livello descrittivo e normativo: mentre enfatizzano una forma di complessità rispetto ad altre, essi ignorano le *interdipendenze* tra le istituzioni sociali e le sfere pubbliche che le costituiscono reinterpretandone costantemente le basi. La domanda dei teorici deliberativi riguarda come rendere tali interdipendenze sociali maggiormente democratiche.

La complessità sociale, infatti, vincola inevitabilmente gli accordi deliberativi correnti in molti modi. Si consideri la mera dimensione e misura della maggior parte degli Stati nazionali moderni. Se le decisioni devono esser prese sotto vincoli temporali, il numero dei partecipanti

soltanto in una comunità che si autogoverna, costituita a sua volta da più che da un'omogeneità d'interessi. Si veda Barber (1984, 117 ss.).

effettivi in ogni decisione politica può risultare abbastanza limitato. Come Robert Dahl e Edward Tufte hanno sostenuto, in una società ampia “il numero delle persone che possono partecipare direttamente a una decisione attraverso la parola e l’ascolto di tutti gli altri diretti partecipanti, è estremamente ridotto”²⁴³. L’ampiezza delle istituzioni moderne rende inoltre estremamente difficile il coordinamento deliberativo nell’usuale scambio del dibattito. Tali limitazioni spaziali e temporali, da sole, costituiscono limitazioni reali sulle possibilità deliberative di organizzazioni ampie. La democrazia deliberativa è stata troppo spesso guidata da criteri che valgono soltanto per una dimensione spaziale e temporale ridotta. A differenza dei vincoli di misurazione, la maggior parte degli appelli alla complessità “funzionale” o sistemica, tipici della maggior parte delle teorie scettiche, non supera la rigosità dei propri criteri. Contrariamente a queste teorie, sostengo che nelle società complesse, le proprietà spaziali e temporali di organizzazioni e istituzioni ampie non implicano che la sovranità popolare sia impossibile o indesiderabile.

Una risposta ai problemi della democrazia radicale è stata quella di separare nelle istituzioni complesse, la deliberazione pubblica dal potere decisionale. Habermas, con la sua distinzione tra “formazione dell’opinione” informale nella sfera pubblica e “formazione della volontà” formale delle istituzioni politiche, ha elaborato questa soluzione come una caratteristica centrale dello Stato costituzionale²⁴⁴. In modo simile, Nancy Fraser ha distinto tra dimensioni pubbliche “forti” e “deboli” a seconda del rispettivo potere decisionale. L’appello a tali tentativi di demarcazione fa sì che essi preservino almeno una delle funzioni di sovranità popolare: ovvero che la critica da parte dell’opinione pubblica sia almeno nella condizione di sfidare le decisioni di coloro il cui potere venga autorizzato dalle proprie posizioni istituzionali. Questa prospettiva è persino sostenuta, sotto un’angolatura diversa, da alcuni critici moderni della sovranità popolare: i teorici della “società civile”, secondo i quali la pluralità delle associazioni diffuse e informali servono a limitare il potere

²⁴³ Dahl e Tufte (1973, 70).

²⁴⁴ Questa distinzione gioca un ruolo importante in Habermas (1992a, cap. 7 e 8, trad. it. 1996). Discuterò questa distinzione nella terza sezione del presente capitolo.

delle sue burocrazie di uno Stato sempre più indipendente²⁴⁵. La sovranità dei cittadini deve rimanere diffusa così che il potere dello Stato non risulti capace di unificare tutte le sfere sociali. In effetti, dunque, non può esserci alcun pubblico “forte”. Ma con una separazione troppo rigida dello Stato e della società non può esserci nemmeno una democrazia: i cittadini sono nella posizione della sfera pubblica antidemocratica di Kant. Proprio come i cittadini di Kant, che devono accettare le decisioni del potere monarchico già costituito, i cittadini contemporanei delle sfere pubbliche deboli possono soltanto criticare le istituzioni complesse; essi non possono essere gli autori delle proprie decisioni. Senza qualcosa di analogo alla sovranità popolare, la complessità e la differenziazione mettono a rischio la stessa democrazia, determinando un ritorno alla caratterizzazione di Kant degli obblighi pubblici di cittadinanza: “critica ma obbedisci!”

Nel presente capitolo esaminerò da vicino gli assunti di questa linea argomentativa generale contro la democrazia partecipativa. Presa nella sua interezza, la dimensione e la complessità della società moderna appare mettere in crisi, o addirittura rendere obsoleta, la sovranità popolare e altri ideali democratici.

Nella prima sezione ho intenzione di dimostrare come i critici della democrazia radicale manchino di distinguere in modo appropriato tra complessità e sovra-complessità – ovvero, tra la complessità nelle sue forme inevitabili ed evitabili. Da una parte, la complessità sociale è il prodotto di una misurazione di processi sociali spaziali e temporali ampi. Dall'altra, la sovra-complessità implica la perdita del controllo umano sui processi sociali. Essa ha due forme degenerative possibili (ed evitabili): l'ipercomplessità e l'iperrazionalità. L'iperrazionalità – ovvero una volontà politica eccessiva – costituisce l'obiettivo reale della maggior parte delle critiche alle richieste più radicali di controllo popolare.

Nella seconda sezione analizzerò alcune asserzioni circa l'“inevitabilità” delle disuguaglianze, come la scarsità di risorse e d'informazione, le differenze in competenze e in abilità, e l'incontrollabilità di forme non intenzionali d'integrazione e di coordinamento. Queste

²⁴⁵ Si veda, ad esempio, Cohen e Arato (1992, cap. 1).

asserzioni antidemocratiche sulla complessità sociale o sono descrittivamente false o si riducono a casi speciali di limitazioni spaziali e temporali. Tali limitazioni non stabiliscono, a loro volta, alcuna base per rigettare il principio di sovranità popolare.

Infine, ritornerò sulla proposta di Habermas di uno Stato costituzionale a “due vie” per l’applicazione di norme democratiche in circostanze di complessità sociale. Nonostante tutti i suoi meriti, la soluzione a due vie (istituzioni formali e pubblico disperso) non cattura pienamente ciò che è normativamente distintivo di molti Stati costituzionali: le istituzioni robuste della “democrazia dualista”. Nella democrazia dualista, gli accordi costituzionali permettono una varietà di spazi deliberativi per “la produzione legislativa di alto livello”, all’interno della quale le condizioni della “produzione legislativa normale” nelle istituzioni esistenti possono essere alterate dal popolo²⁴⁶. Sostengo che Habermas sottostimi l’incidenza della sovranità popolare nel disegno istituzionale della democrazia dualista, che contrasta nettamente con la sua soluzione alquanto kantiana del problema della complessità. Per questo scopo, reinterpreto l’ideale della sovranità popolare in termini di una regola di “maggioranze deliberative” e suggerisco cosa tale interpretazione significhi ai fini del mantenimento di uno scambio democratico continuo e necessario tra i cittadini e le istituzioni.

La complessità sociale: l’iperrazionalità e l’ipercomplessità

I teorici sociali, spesso, ritengono che la complessità sociale e l’organizzazione democratica siano semplicemente incoerenti tra di loro. Dopotutto, quest’ultima esige un grado d’intenzionalità che la prima la nega. Questa opinione diffusa è infondata. Al contrario, infatti, la democrazia si presta meglio a garantire la complessità rispetto alle sue alternative non democratiche, le quali riducono piuttosto che preservare la complessità. Se propriamente analizzata in forme distinte, la complessità non ha sempre bisogno di contrastare le forme intenzionali e deliberative di

²⁴⁶ Per una definizione della democrazia dualista nei termini di questo contrasto tra produzione legislativa alta e normale, si veda Ackerman (1991, 6 ss.).

coordinamento. In molti casi è vero proprio il contrario: la complessità organizzativa, per potersi sostenere, è spesso dipendente da tali meccanismi. La maggior parte degli scettici politici cercano di mostrare che i principi organizzativi democratici sono coerenti e perciò limitati da meccanismi non intenzionali responsabili dell'ordine macrosociologico. Se tali teorie descrittive dell'integrazione sociale sono esse stesse inadeguate, risulta facile vedere perché la complessità non determini le conseguenze politiche ed epistemologiche prefigurate dagli scettici. Il loro target reale non è la ragione pubblica di *per sé* ma il “razionalismo eccessivo” – la credenza che la deliberazione dei cittadini di buona volontà sia in grado di risolvere ogni problema politico.

Il fatto della complessità sociale moderna più rilevante per la politica, è la sua tendenza a una sempre crescente differenziazione sociale su molti livelli. Questa tendenza viene realizzata in modi diversi, inclusa la segmentazione delle sfere di attività e della stratificazione di gruppi. Ma la moderna “differenziazione funzionale”, a partire dalla differenziazione dello Stato e dell'economia dalla società, culmina in sottosistemi crescenti distinti ma interdipendenti, ognuno con un ruolo specifico e una struttura organizzativa²⁴⁷. Secondo queste teorie, ogni sistema distinto sviluppa anche il proprio “codice funzionale” o linguaggio (come il denaro nell'economia o i voti in politica) che plasma il significato delle azioni all'interno del sistema sociale. La differenziazione dei codici conduce a un alto grado di specializzazione e di divisione del lavoro così come a un aumento dell'impersonalità e dell'astrattezza nel sistema sociale nel suo intero. Gli effetti dei mercati e il codice pecuniario forniscono gli esempi più chiari di questo tipo di spersonalizzazione e astrazione. Una presunta conseguenza della differenziazione estrema sta nell'assenza totale di un “codice matrice” (cioè nell'assenza di uno strumento generalizzato di coordinamento tra sottosistemi). La crescita dell'interdipendenza rende la predizione più difficile, offrendo all'intervento sociale una base epistemica debole e, nel caso migliore, “una razionalità vincolata”²⁴⁸.

²⁴⁷ Si veda Zolo (1992, cap. 3, ed. or. 1987) per una chiara definizione di come la differenziazione funzionale sia diversa da altre forme di complessità, come ad esempio la segmentazione di sfere di attività non funzionalmente interdipendenti.

²⁴⁸ Il *locus classicus* di questa affermazione è Simon (1957), il quale sviluppa la concezione della razionalità vincolata per superare il vuoto tra la razionalità normativa e le strategie decisionali di organizzazioni ampie.

Quel che distingue la differenziazione funzionale da altre forme di differenziazione è l'assenza di un meccanismo di coordinamento centrale nei termini del quale il potere e l'autorità possano essere esercitati. Una società funzionalmente differenziata è "policentrica"; ovvero, non ha alcun centro o apice dal quale esercitare il controllo su tutti i sottosistemi differenziati. Sin dai *Lineamenti di Filosofia del Diritto* di Hegel, l'integrazione delle istituzioni complesse con le sfere differenziate è stata considerata un punto critico dell'organizzazione dello Stato moderno, persino quando lo Stato si è progressivamente differenziato a livello funzionale. Come può la società moderna risultare differenziata e unificata allo stesso tempo? La democrazia, Hegel ha sostenuto, è inadeguata a questo compito.

Questa mancanza di un "centro" singolo dal quale regolare le sfere indipendenti dell'azione sociale presenta una sfida di base al controllo democratico. I fallimenti apparenti delle economie pianificate hanno sopperito a una notevole quantità di evidenza per questa prospettiva; le loro conseguenze non volute e i loro effetti perversi hanno portato alcuni a concludere che i sottosistemi di mercato dovrebbero rimanere indipendenti e non riconducibili a un controllo consapevole delle istituzioni politiche²⁴⁹. Inoltre, tale controllo non potrebbe essere ottenuto restringendo la libertà individuale e sociale. Al fine di ottenere un requisito di certezza e di esaustività informativa, è necessario per il sistema politico ridurre la complessità, restringendo o eliminando anzitutto le informazioni della società civile. La società civile introduce una forma ulteriore di complessità spingendo il sistema politico ad adattarsi a nuove interpretazioni e a percorsi decisionali alternativi. Anche l'eliminazione della società civile sarebbe, infatti, il modo più diretto per ridurre la complessità e la contingenza. Ciò nonostante, la teoria dei sistemi e alcune forme di teoria della "società civile", producono strani effetti in quanto entrambe si oppongono all'applicazione dei principi democratici su tutte le aree della vita sociale; questa insistenza risulta in una sorta di "fondamentalismo democratico"²⁵⁰.

²⁴⁹ Elster ha reso gli "effetti perversi" della pianificazione sociale uno dei suoi temi principali. Si veda l'introduzione degli editori a Elster e Moene (1989).

²⁵⁰ Cohen e Arato (1992, 24-25).

I sostenitori della democrazia sembrano intrappolati all'interno degli estremi del dilemma hegeliano: se le istituzioni politiche, al fine di realizzare l'integrazione democratica e la partecipazione popolare, ottengono un'influenza sufficiente su tutta la società, allora viene a determinarsi una perdita corrispondente di libertà e complessità; se la libertà e la complessità sono preservate, allora i cittadini devono abbandonare gran parte della loro influenza e controllo. Nel modo in cui è formulato, comunque, il dilemma dipende dalla premessa non esplicita secondo cui la democrazia e la complessità sono concettualmente contraddittorie. Esiste un modo più empirico di concepire tale relazione?

Il dilemma è falso, secondo me, perché manca di distinguere due problemi di ordine diverso che la complessità pone per la democrazia. Il problema che la maggior parte dei critici della democrazia radicale identificano è quel che Jon Elster definisce come *iperrazionalità*, una versione patologica della ragione pubblica che vede tutti i problemi come risolvibili dai tipi di deliberazione *correntemente* a disposizione. Questa è una forma di razionalismo eccessivo in quanto ignora le condizioni che potrebbero rendere impossibile un esito deliberativo soddisfacente, come l'incertezza e la mancanza d'informazione. Poiché la deliberazione ne viene influenzata, la democrazia non può rimediare a queste condizioni. L'iperrazionalità è dunque una inabilità a riconoscere i fallimenti di razionalità, come quando i soggetti deliberanti ignorano l'incertezza, l'ambiguità e la mancanza d'informazione piena continuando a esigere tuttavia soltanto decisioni razionali²⁵¹. Ma dando credito irrazionalmente ai poteri della ragione, inclusa la deliberazione politica razionale, i soggetti deliberanti mancano di riconoscere i limiti di questa e dunque di applicare le capacità autocritiche alla stessa ragione pubblica. Come nota Elster, il detto kantiano è essenzialmente corretto: "Il primo compito della ragione è di riconoscere i propri limiti e di disegnare i confini all'interno dei quali essa possa operare"²⁵². Tipicamente, i critici della sovranità popolare discutono precisamente i casi in cui il fallimento della stesura di tali confini conduce agli eccessi della volontà politica. La complessità sociale non è che una fonte di tali limitazioni, e il

²⁵¹ Elster (1989, 17).

²⁵² Ibid.

razionalismo eccessivo è un argomento per qualsiasi forma di decisionalità politica, indipendente da fatti speciali di complessità e di differenziazione. La complessità può specificamente limitare l'efficienza e la lungimiranza, in quanto qualsiasi strumento orientato a una finalità pubblica può avere conseguenze impreviste e articolate. Comunque, il fallimento qui è dovuto alla mancanza di consapevolezza degli agenti sul fatto che le condizioni di decisionalità deliberativa non sono presenti.

Il razionalismo eccessivo è una forma d'irrazionalità (piuttosto che di assenza di ragione pubblica, come nei casi discussi nel secondo capitolo) che viola la base autocritica dell'uso pubblico della ragione. *L'ipercomplessità* è inoltre qualcosa di diverso: è quel grado di complessità che rende impossibile una procedura decisionale razionale. Molti scettici politici non distinguono tra ipercomplessità e iperrazionalità, mentre assumono semplicemente che la ragione pubblica sia in ogni caso operante al di fuori dei propri limiti. Persino quando autocritico e consapevole dei propri limiti, l'uso pubblico della ragione non può ottenere piena conoscenza degli effetti ipercomplessi sulle forme intenzionali di coordinamento sociale. Le interdipendenze complesse di mercato, ad esempio, rendono non necessario il coordinamento consapevole o intenzionale. Ma questo esempio resta un'eccezione ed è perciò fuorviante; conduce i difensori della complessità non intenzionale a considerare la necessità di tali meccanismi come fatti sociali inevitabili e benefici, in analogia col mercato. Tuttavia "la mano invisibile" non è sempre benigna e non sempre così invisibile. Questo fatto getta luce su una spiegazione molto diversa del processo decisionale pubblico sotto le condizioni di complessità eccessiva.

Si consideri un sistema tecnico complesso e altamente interdipendente, come ad esempio una centrale a energia nucleare connessa alla rete di distribuzione energetica di un'ampia area metropolitana. La complessità di questi sistemi esige il contrario della mano invisibile: in casi simili si ha bisogno di una messa a punto costante e intenzionale. Tali sistemi sono caratterizzati da quel che Charles Perrow definisce come un "accoppiamento stretto", che a sua volta rimanda a "incidenti

normali»²⁵³. L'accoppiamento stretto avviene quando l'interrelazione di vari sotto-sistemi è così alta che il controllo deve essere accresciuto. Correggere l'affluenza di denaro può avere effetti economici immediati, che a loro volta richiedono la correzione dei tassi d'interesse, e così via. L'aumento di differenziazione e l'indipendenza dei sotto sistemi può spesso essere mantenuta soltanto al prezzo dell'aumento dell'incertezza e del rischio. Sotto queste condizioni, tali sistemi complessi riducono la libertà. Questa perdita di libertà non ha nulla a che fare con la volontà eccessiva di agenti politici che cercano di risolvere l'incertezza; ha a che fare piuttosto con i rischi crescenti associati alla sovracomplexità. Abbiamo già visto nel terzo capitolo che tali sottosistemi tendono, inoltre, a promuovere le diseguaglianze e a ridurre la libertà pubblica eliminando le stesse possibilità deliberative.

I sistemi di accoppiamento stretto devono essere inevitabilmente connessi all'organizzazione sociale che li monitora e li mantiene. Maggiore è la complessità del sistema tecnico, maggiore è il numero delle connessioni non lineari tra il sistema e il suo ambiente. Il malfunzionamento di un'unità singola, o l'imprevedibilità dell'influenza di una fonte esterna su tale unità, può avere effetti inaspettati²⁵⁴. Questa imprevedibilità rende necessario *ridurre* la complessità ambientale di sistema al fine di mantenerne la complessità evitando una rottura catastrofica. Dunque, nei sistemi di accoppiamento stretto esiste un costante monitoraggio dell'ambiente, con una flessibilità minima riguardo al tempo e alle risorse di cui si hanno bisogno per l'intervento immediato. Il mantenimento di tale sistema richiede una conoscenza sempre più specialistica da parte degli esperti, che a sua volta moltiplica l'autorità di questi rispetto a decisioni riguardanti sia il mantenimento del sistema stesso che il monitoraggio dell'ambiente di sistema (ben più fatale per la democrazia).

I sistemi tecnologici non sono un caso speciale in questo senso. Prendendo in prestito un esempio di Joseph Rouse: una volta che la produzione agricola venga gestita con interventi

²⁵³ Perrow (1984, cap. 3). Per una discussione interessante della dimensione artificiale costruita dalla scienza sperimentale utilizzando questo modello si veda Rouse (1987, 230).

²⁵⁴ Perrow (1984, 78).

tecnologici, le decisioni diventano sempre più strettamente accoppiate²⁵⁵. Ogni adattamento vegetale a un intervento precedente necessita di ulteriori risposte correttive attraverso fertilizzanti, insetticidi, e così via. Ne segue che l'accoppiamento stretto produce una forma di "complessità artificiale" di produzione agricola, rispetto a una forma più debole d'interdipendenza complessa tipica dei sistemi ecologici. L'artificialità si riferisce alla sovracomplexità, in quanto ogni risposta è solo una risposta a un intervento precedente. Sulla base di tale complessità si assiste infatti "a un lento declino nel controllo", per usare una frase di Robert Dahl. Comunque, questo declino non è dovuto a nessuna forma di complessità intrinseca e inevitabile, né a una conoscenza specializzata degli esperti; esso è dovuto piuttosto al tipo d'interdipendenza che l'ipercomplessità produce. Perché questa forma di complessità è desiderabile o inevitabile? Rispetto alle argomentazioni basate sull'efficienza dei sottosistemi è necessario chiedersi: complessità di che cosa? L'accoppiamento stretto è un meccanismo attraverso il quale la differenziazione funzionale mette a rischio la deliberazione pubblica mostrando che certe forme di complessità non sono desiderabili.

Un'analisi più chiara delle relazioni tra l'iperrazionalità, l'ipercomplessità e la democrazia dovrebbe farci interrogare sulle assunzioni di fondo di molte critiche avanzate dalla democrazia radicale. Nel caso dell'ipercomplessità, qualora la complessità debba poter essere preservata, i vincoli temporali sulle decisioni precludono qualsiasi dato deliberativo. I sistemi sovra-complessi hanno conseguenze antidemocratiche. Ma rispetto ad altre forme di complessità si dà piuttosto il caso opposto: la democrazia preserva la complessità, mentre le misure antidemocratiche sono spesso tentativi di riduzione della complessità a vantaggio di obiettivi come la sicurezza e la protezione dai rischi. La relazione empirica tra la democrazia e la complessità non è unidirezionale, come hanno sostenuto i critici della democrazia radicale. L'argomentazione di principio contro la democrazia deliberativa sostiene l'affermazione dubbia secondo cui esiste soltanto un tipo di complessità macrosociologica. Non considera i modi in cui le istituzioni democratiche promuovono e preservano di fatto la complessità, almeno fin tanto che la democrazia non risulti eccessivamente

²⁵⁵ Rouse (1987, 230-238).

razionale e le istituzioni politiche non diventino sovracomplesse. Sia l'iperrazionalità che l'ipercomplessità sono antidemocratiche (esse inibiscono la deliberazione effettiva mettendo a rischio la legittimità democratica), ma certe istituzioni sono in grado di mantenere allo stesso tempo la complessità sociale e le condizioni di deliberazione pubblica.

Nei casi d'ipercomplessità, la complessità del sottosistema (ad esempio, del sottosistema tecnico dell'esempio di Perrow) può essere preservata solo in un modo: riducendo la complessità ambientale. Dunque, il sistema adatta l'ambiente a sé stesso, e non viceversa (come potrebbe darsi nel caso della distruzione graduale del contenuto organico del terreno attraverso la monocultura). Questa riduzione della complessità limita le possibilità deliberative pubbliche di mantenere decisioni aperte finché queste vengano vagliate da procedure in grado di assicurare loro una qualche forma di consenso. *L'ipercomplessità* caratterizza in modo appropriato molti dei problemi che affrontano le democrazie moderne, incluso lo "squilibrio ecologico, i disastri nucleari, le pressioni demografiche, il problema della produzione alimentare, la disposizione alla distruzione, l'interconnessione dei sistemi finanziari, il terrorismo, e la circolazione mondiale di droghe"²⁵⁶. Secondo i teorici Danilo Zolo e Niklas Luhmann, questi problemi sono troppo articolati per poter essere affrontati da meccanismi democratici istituzionali internazionali e perciò "lineari". La democrazia e la sovranità popolare dei cittadini sono perciò criteri "obsoleti" sotto tali circostanze. Di fronte a tali rischi macroscopici, la democrazia "è sembrata priva di potenzialità di sviluppo e di espansione"²⁵⁷. Questa asserzione conduce alla inevitabile conclusione weberiana secondo cui tutti i sistemi politici complessi e non elementari sono "necessariamente oligarchici", e dunque alla conclusione secondo cui tutte le asserzioni di consenso democratico, persino quelle mediate da uno Stato costituzionale o da una società civile, risultano illusorie. Le asserzioni sulla complessità inevitabile conducono a una forma argomentativa pericolosa che elimina le possibilità di partecipazione, di deliberazione, di rappresentanza e, alla fine, di democrazia.

²⁵⁶ Zolo (1992, 64-65, ed.or. 1987).

²⁵⁷ Ibid., 67, ed. or. 1987, 67.

Questa analisi della complessità sociale ci permette di riproporre il dilemma di base posto dai critici della democrazia deliberativa: la democrazia esige un certo grado di complessità affinché si renda possibile una forma di libertà pubblica e individuale, ma a un certo livello di complessità questa stessa libertà scompare. Forse che la seconda parte del dilemma indica che la democrazia sia inadeguata nell'affrontare il fatto della complessità ponendo come alternativa inevitabile la scelta di una forma oligarchica? L'errore concettuale in questo caso consiste nel fatto che l'oligarchia, alla fine, non preserva la complessità; spesso accade che la democrazia mantenga la complessità preservando la contingenza della scelta individuale e della separazione della società civile dall'economia di Stato. Le tendenze antidemocratiche, come il potere crescente delle burocrazie dello Stato moderno a controllo dei rischi sociali e degli effetti di scarsità di beni, hanno anche lo scopo di ridurre la complessità. Come sostiene Zolo: “[Il potere] È la facoltà di ridurre la complessità per gli altri”²⁵⁸. Le critiche della democrazia di questo tipo richiamano a un incremento dell'ambito applicativo del potere politico gerarchicamente strutturato. I conservatori critici della democrazia, come Carl Schmitt, hanno da lungo tempo indicato l'inadeguatezza della democrazia per le funzioni statali di protezione dal male²⁵⁹. Dunque, non esiste alcuna antinomia inerentemente funzionale tra l'aumento di democrazia e il mantenimento della complessità. È vero invece l'opposto: molti degli stessi meccanismi politici che riducono la complessità restringono anche la democrazia. Dipende tutto dal tipo di complessità che ne risulta: dalla sovracomplexità prodotta da lacci di feedback non lineari o dalla complessità di decisioni libere e perciò contingenti.

L'iperrazionalizzazione non è in alcun caso inevitabile quando il popolo è sovrano. Alcune soluzioni standard, come la classica separazione dei poteri, sono di natura istituzionale. Questa differenziazione interna del sistema politico non solo agisce controllando le passioni e gl'interessi dei cittadini; ma accresce anche la complessità istituzionale preservandola dal potere sovrastante di una branca di potere. La costruzione di una complessità interna del sistema politico realizza due

²⁵⁸ Ibid. (56, ed. or. 1987).

²⁵⁹ Ad esempio, si veda Schmitt (1983, 59 ss., trad. it. 1992, 61 ss). Schmitt sostiene che la Controriforma abbia definito la protezione dal male come un problema politico centrale.

cose in una: restringe la capacità d'intervento effettivo in una qualche sfera sociale da parte di ogni branca di potere, e allo stesso tempo inibisce l'escalation del potere politico. Tale complessità politica interna è perciò coerente con le istituzioni democratiche bene ordinate. Allo stesso modo, l'ipercomplessità potrebbe essere definita in termini d'inflazione di potere rispetto a uno di questi sottosistemi, cioè rispetto alla soddisfazione di un bisogno accresciuto di protezione o di riduzione del rischio. Ma questo ruolo ascrive a certe istituzioni (come alla branca esecutiva) finalità antidemocratiche. Perciò, il conflitto non è dipendente da alcun livello di complessità sociale, mentre lo è da tensioni inerenti ai sistemi politici dotati di finalità distinte quali quelle dell'effettività e del consenso. L'ipercomplessità spesso si collega con l'iperrazionalità attraverso l'escalation del potere gerarchico necessario a realizzare decisioni politiche.

Prima di rivolgermi ai conflitti di democrazia e di complessità più specifici, è necessario stabilire un punto di carattere più generale. Può esserci complessità democratica? Questo termine denota forme d'istituzioni differenziate tipiche delle istituzioni democratiche esistenti. La separazione dei poteri non è semplicemente un requisito *funzionale* necessario per la soddisfazione governativa di determinate finalità indipendenti; la separazione esiste anche al fine di preservare l'autonomia pubblica e privata e dunque la complessità di decisioni libere e contingenti. In tal modo, la complessità realizza una forma di deliberazione pubblica libera e aperta.

La differenziazione interna delle istituzioni deliberative, incontra alcuni problemi di complessità. Essa consente una varietà di ruoli deliberativi così come una divisione epistemica del lavoro all'interno della deliberazione e del processo decisionale. I diversi ruoli deliberativi dipendono sia da questioni all'ordine del giorno che da vincoli istituzionali. Infatti, alcune questioni, come quelle riguardanti gli emendamenti costituzionali, possono richiedere soltanto la votazione per un rappresentante particolare di qualche ente decisionale. I meccanismi istituzionali che preservano la complessità favorendo diversi tipi d'informazione pubblica a vari livelli, sono necessari in qualsiasi società bene ordinata, poiché favoriscono la deliberazione negli Stati costituzionali. I meccanismi che aiutano i cittadini a evitare l'iperrazionalità, pongono dei limiti alla

crescita del potere politico. Questo risulta vero fin tanto che informazioni pubbliche diverse mantengano un processo democratico aperto, rendendo più difficile per le istituzioni considerare le politiche come espressioni univoche della volontà pubblica. Tali disegni istituzionali non implicano necessariamente un vincolo di carattere preventivo o autoriflessivo; essi piuttosto, rendono coerente la pianificazione intelligente, la deliberazione e l'associazione.

Vista in questo modo, la separazione dei poteri diviene un meccanismo volto a preservare la complessità e la sovranità, piuttosto che uno strumento meramente funzionale o organizzativo. La separazione dei poteri abilita e limita la sovranità popolare all'interno dei confini dei principi democratici, stabilendo una relazione ricorsiva tra l'opinione pubblica e il processo decisionale istituzionale. Per "ricorsivi" o "autoreferenziali" intendo che tali meccanismi abilitano il soggetto pubblico a ridare forma a strumenti istituzionali per l'esecuzione delle decisioni politiche; allo stesso tempo, queste istituzioni sono necessarie per organizzare e portare avanti la volontà pubblica in società ampie, richiedendo una dialettica dualista tra le istituzioni e i soggetti pubblici deliberanti. Da una parte, il potere decisionale del pubblico è incanalato nei meccanismi istituzionali; dall'altra, i meccanismi istituzionali sono influenzati e limitati dal soggetto pubblico e dalla sovranità. Da una parte, tali limitazioni implicano che la volontà sovrana del popolo non abbia più il potere di costituire l'intero della società attraverso le proprie decisioni collettive; dall'altra, la sovranità limita il potere politico in modo tale che la volontà dei cittadini sia la sua risorsa di base.

In questo caso, la sovranità riguarda la base costituzionale del potere politico legittimo nel processo deliberativo. Il potere dei cittadini è esso stesso legittimo soltanto se viene esercitato a partire da condizioni limitanti e abilitanti dello Stato costituzionale, e lo Stato costituzionale è legittimo soltanto se rende possibile la costituzione di potere attraverso la volontà dei cittadini. Qualsiasi limite a fonti esogene di complessità venga imposto alla democrazia, lo Stato costituzionale preserva la complessità limitando funzionalmente l'ambito di applicazione e l'uso del potere gerarchico, stabilendo inoltre meccanismi per la dispersione del potere democratico. Un quadro costituzionale è necessario non soltanto per stabilire le condizioni e i metodi di

deliberazione ma anche per assicurare che l'esercizio del potere politico dei cittadini non violi le condizioni di non tirannia, di eguaglianza politica, e di rilevanza pubblica.

La sovranità popolare mostra la dipendenza continua delle istituzioni politiche dall'azione intenzionale e dalla fiducia dei cittadini nella legittimità del potere politico generato. Proprio come gli agricoltori continuano a praticare la monocoltura soltanto se ritengono che sia più produttiva, così anche la preservazione della complessità sociale in politica dipende da iniziative intenzionali degli attori. Sistemi di "accoppiamento stretto" esigono forme di monitoraggio; i mercati funzionano meglio con un comportamento di ottimizzazione coerente e con l'intervento statale. Oltre a una forma d'istituzionalizzazione appropriata, come ad esempio nel caso della separazione dei poteri, la deliberazione richiede che gli attori divengano dei partecipanti informati capaci di prender parte alla deliberazione in una varietà di modi diversi, con una varietà di ruoli. Questa forma di partecipazione estesa risulta spesso abbastanza efficiente nei confronti di una condivisione dell'informazione, riducendo perciò i costi informativi del processo deliberativo pubblico nel suo intero²⁶⁰.

Ma altre forme di scetticismo democratico non dipendono da assunzioni forti rispetto a una relazione inversamente proporzionale tra democrazia e complessità o rispetto a società policentriche funzionalmente differenziate. Piuttosto, gli scettici sostengono che nelle società moderne esistono altre forme di complessità "inevitabile". Queste forme di complessità sociale sono equamente antidemocratiche, in quanto "la democrazia" è qui intesa come un processo decisionale egualitario basato su un'interazione personale tra individui liberi ed eguali. Di contro, le società moderne dipendono "inevitabilmente" da un'autorità centralizzata e gerarchica – da processi sociali che non possono essere in alcun modo riconciliati con norme democratiche di eguaglianza, di libertà e di rilevanza pubblica. Questa complessità "inevitabile" porta alla violazione di queste norme e alla formulazione di limiti cognitivi sulle capacità deliberative dei cittadini. Date le complessità del processo decisionale istituzionale e le richieste cognitive della società moderna, la deliberazione è

²⁶⁰ Sul concetto di condivisione dell'informazione si veda Grofman e Owen (1983). Si veda anche Ferejohn e Kuklinski (1990).

verosimilmente individuabile soltanto nella sfera pubblica informale. Mi rivolgerò ora a tali aspetti, sostenendo che essi manchino di tracciare una distinzione chiara tra complessità e ipercomplessità – ovvero, tra i limiti della ragione pubblica e i pericoli del razionalismo eccessivo.

Complessità “inevitabile” e ideali democratici

Nella sezione precedente ho criticato l’idea generale secondo cui a un aumento dell’ambito applicativo della democrazia fa seguito *ipso facto* una decrescita della complessità sociale. In questa sezione intendo affrontare un tipo diverso di obiezione agli accordi partecipativi e deliberativi: ovvero il fatto che la complessità sociale “inevitabilmente” limiti l’applicazione di norme di eguaglianza politica e il potere decisionale della dimensione pubblica democratica. Come nell’argomentazione scettica discussa nella precedente sezione, questa obiezione dipende dallo stabilire che l’operazione dei meccanismi d’integrazione non intenzionale produce conseguenze anti-egualitarie e limiti l’effettività di forme intenzionali d’integrazione politica. La finalità polemica di queste spiegazioni è quella di mostrare che il socialismo e altre forme di democrazia “radicale” restano inappropriate per le società moderne²⁶¹. In *Fatti e norme*, Habermas presenta la versione tipica di alcuni critici della democrazia radicale; egli è d’accordo sul fatto che l’organizzazione comunicativa della società nel suo intero sia impossibile per via del fatto che la democrazia non può più regolare i contesti sociali nei quali è inserita²⁶². Deviazioni da e persino violazioni delle norme democratiche, sono inevitabili una volta che si abbandoni questa falsa speranza.

Al fine di replicare a tali ben articolate obiezioni di natura sociologica, i democratici radicali devono mostrare due cose. Anzitutto, devono mostrare che la complessità sociale *per se*, così come l’uso degli esperti nella deliberazione, non conduce necessariamente a violazioni di norme democratiche così come ritengono invece i critici. La divisione epistemica del lavoro, in quanto

²⁶¹ Si veda Peters (1993, cap. 5 e 6).

²⁶² Habermas (1992a, 397, trad. it. 1996, 393).

tale, non è inerentemente antidemocratica e antiegalitaria. Piuttosto, è una questione di *come* il lavoro decisionale possa essere diviso rimanendo ciononostante pubblico. In secondo luogo, i democratici radicali devono mostrare che la sovranità popolare può essere mantenuta persino in istituzioni caratterizzate da un alto grado di complessità sociale. Il problema è che la maggior parte delle versioni di queste obiezioni contro la sovranità popolare, ancora una volta, non centra il bersaglio: tali obiezioni, infatti, non si riferiscono affatto alla complessità *sociale*, ma a una volontà politica unificata. Sebbene alcune versioni di democrazia partecipativa crollino di fronte ai problemi di eccessivo razionalismo politico anziché rispetto alla complessità sociale, la macrosociologia risulta poco utile per capire perché questo accada.

A chiarimento di alcune di tali questioni, mi sia concesso cominciare con un esperimento mentale proposto da Bernhard Peters nel suo *Integration moderner Gesellschaften*. Tale metodo sarà qui utilizzato soltanto per classificare le obiezioni sociologiche alla democrazia radicale, obiezioni tipiche di una varietà di teorici quali Weber, Luhmann, Lipmann, e Foucault (Habermas, al quale dedico la prossima sezione, rappresenta un caso più complesso). L'esperimento mentale di Peters propone che ci s'immagini una società caratterizzata da "una forma di auto-organizzazione pienamente consapevole e discorsiva"; inoltre si chiede di considerare cosa vorrebbe dire per una società essere strutturata interamente sulla base di una deliberazione di cittadini liberi ed eguali, senza alcuna limitazione interna o esterna. S'immagini che la visione di Marx della Comune parigina fiorisca per più di alcuni mesi, o che i cittadini deliberanti di fatto raggiungano un qualche livello di approssimazione della situazione discorsiva ideale all'interno d'istituzioni politiche²⁶³. Questa società sarà pienamente consensuale in ogni suo aspetto e dimensione – questa è la società ideale di Marx "d'individui liberamente associati", dove ognuno è dotato di un pieno controllo sulle

²⁶³ Per la spiegazione di Marx della Comune parigina, nella quale egli plaude il "riassorbimento dello Stato nella società", si veda Marx (1977). In alcune prime formulazioni, Habermas sembra invitare a questa interpretazione, come quando insiste sul fatto che l'ideale della situazione discorsiva non è una "mera finzione". Come si vedrà sotto, egli è ora molto più cauto. Ma la distinzione importante è tra i requisiti dell'accordo discorsivo morale e le richieste meno esigenti dell'accordo politico. Secondo me, la democrazia non esige l'unanimità nemmeno come ideale regolativo, ma una volontà dei cittadini di continuare a cooperare. Persino quando politicamente sconfitti, i cittadini hanno soltanto bisogno di preservare l'aspettativa ragionevole che saranno in grado d'influenzare l'esito della deliberazione futura.

proprie capacità cognitive e comunicative. Ciò che rende tale società una versione idealizzata di un'associazione deliberativa è la sua astrazione da limitazioni *esterne* – dall'insieme delle restrizioni spaziali, temporali, comunicative, e cognitive sulle capacità dei cittadini – così che tutti i problemi di coordinamento possono essere risolti da un'azione collettiva consapevole. Tale società include una forma di egualitarismo in tutte le sue dimensioni: “È una struttura che incorpora un processo consapevole e razionale di raggiungimento di comprensione tra eguali; eguaglianza qui vuol dire riconoscimento reciproco di ciascuno, ovvero di un'eguale possibilità di partecipazione alla vita sociale, in questo caso, di un'eguale opportunità di partecipazione al discorso della formazione della volontà cosciente”²⁶⁴. L'iperrazionalità emerge prima che la norma di eguaglianza sia persino introdotta, rendendo semplice il confondere l'eguaglianza eccessiva con l'eccessivo razionalismo.

Comunque, l'astrazione di una “forma puramente comunicativa di socializzazione” non rappresenta un semplice esperimento mentale; ma “una finzione metodologica” utile a comprendere le deviazioni necessarie e inevitabili dai principi di eguaglianza e di rilevanza pubblica. Questa finzione, viene detto, è anche utile per criticare le asserzioni delle teorie democratiche, come quelle di Joshua Cohen e di Robert Dahl²⁶⁵. La sua utilità “analitica” può essere osservata reintroducendo gradualmente nell'esperimento le condizioni sociali “attuali” di complessità e di pluralismo fino a ottenere i fatti tipici della complessità sociale moderna. Questi fatti rendono impossibile l'associazione consensuale e la deliberazione dialogica. Possiamo espandere questa lista fino a includervi tutte quelle condizioni che i sociologi ritengono rendere impraticabili gl'ideali democratici.

Il primo problema con questo tipo generale di critica è che essa risulta astratta: è diretta a un ideale di consenso e di trasparenza che non modella nulla dell'attuale deliberazione nelle istituzioni democratiche e nel discorso politico. Viene basata su assunzioni idealizzanti del *discorso*, e non su

²⁶⁴ Peters (1993, 230).

²⁶⁵ Per le critiche della spiegazione di Joshua Cohen alla deliberazione lungo queste linee, si veda Habermas (1992a, 383 ss., trad. it. 1996, 360 ss.). Per una critica di un simile insieme di condizioni normative offerte da Robert Dahl, si veda Habermas (1992a, 369 ss., trad. it. 1996, 342 ss.).

una ricostruzione della deliberazione democratica. L'autogoverno democratico può solo in parte essere caratterizzato come un'istituzionalizzazione di discorsi governati dal riconoscimento reciproco. Dunque, l'idealizzazione *morale* della piena eguaglianza e del riconoscimento non vuol essere un modello per la deliberazione pubblica attuale su valori, interessi e principi in conflitto. Infatti, i critici hanno in mente un obiettivo sbagliato. Essi mostrano quel che Kant già sapeva: e cioè che il "regno dei fini" non è la base di un ordine politico funzionante. La finzione dell'associazione puramente comunicativa suggerisce che queste norme possano essere soddisfatte soltanto in una società priva di potere politico o in istituzioni che a loro volta suggeriscono che non vi sia neanche bisogno di democrazia. Alla fine, tale esperimento mentale dimostra soltanto il bisogno di ripensare le nozioni forti di una volontà razionale unificata; senza fornire alcuna argomentazione empirica contro la democrazia radicale o contro gli accordi deliberativi come tali.

Una volta che la complessità sia introdotta all'interno delle forme comunicative di un'associazione, la prima deviazione che l'esperimento mentale ipoteticamente identifica consiste in una diretta violazione del principio di eguaglianza. Tale violazione è sorprendentemente forte: *le diseguaglianze inevitabili* emergono per quel che non risulta condiviso da ciascuno all'interno della deliberazione. I democratici radicali dovranno ammettere che la deliberazione pubblica certamente può produrre e riprodurre le diseguaglianze. Comunque, è il critico ad avere l'onere della prova mostrando non semplicemente che in tali accordi permangono diseguaglianze potenziali, ma che queste diseguaglianze non possono essere corrette (ovvero, che esse sono di fatto "inevitabili"). Un ampio gruppo di sociologi critici della democrazia propone le seguenti forme di "deviazione": la scarsità "inevitabile", le differenze inerenti e i limiti sulle capacità cognitive e comunicative dei cittadini, la coercizione sociale inevitabile, l'autorità non democratica, e così via. La struttura generale di tali argomentazioni dovrebbe ora essere chiara. In ogni caso, i critici propongono soluzioni ipotetiche di tipo non democratico a quei problemi che, se lasciati irrisolti, metterebbero in pericolo l'integrazione sociale: la delega, la divisione del lavoro, e le forme non intenzionali d'integrazione come i mercati. I critici, dunque, concludono che il principio democratico di

eguaglianza debba essere abbandonato affinché una società complessa possa essere integrata e organizzata.

A un esame più attento, queste diseguaglianze inevitabili si dimostrano avere poco a che fare con la complessità sociale. Tali diseguaglianze sono generalmente di natura *epistemica*, in quanto relative “a un sovraccarico” di capacità intrinseche limitate oppure a una mancata considerazione delle differenze “naturali” di abilità. Molti critici della “democrazia di massa” hanno posto in questione le capacità delle “masse”, la cui incompetenza le rende bisognose di supporto da parte di un’ autorità benevolente²⁶⁶. Vero è che né le capacità né la conoscenza possono essere ritenute come distribuite in modo equo. Indipendentemente dal fatto che tali limiti danno luogo a diseguaglianze di efficienza partecipativa, la conoscenza e l’informazione risultano delle risorse scarse delle società complesse, e i cittadini cedono la propria autonomia agli esperti, ai delegati, e ad altre forme di divisione del lavoro.

Meccanismi chiaramente intenzionali come la delega, una volta stabilite delle procedure di selezione appropriate, non violano necessariamente i principi egualitari. L’abilità tecnica sembra mettere a rischio il principio che tutti debbano partecipare in modo eguale, e la conoscenza specializzata sembra fornire vantaggi deliberativi ingiusti ad alcuni partecipanti. Qui il problema è mal posto; l’efficacia non è meramente un fatto di grado superiore di conoscenza ma di maggiore accesso al foro deliberativo pertinente. Dobbiamo dunque postulare un’ulteriore assunzione rispetto agli esperti: e cioè che essi utilizzino la propria conoscenza per perseguire i propri interessi. È certamente il caso che tali asimmetrie realizzino molti degli accordi sociali dai quali dipendono le società complesse, come i sistemi di trasporto, la distribuzione di cibo, l’architettura, la medicina, e molte aree di conoscenza specializzata. Susan Shapiro pone questa dipendenza epistemica nel seguente modo: i cittadini più ordinari “sono incapaci di compiere diagnosi mediche, di testare la sicurezza e la purezza del cibo e delle droghe prima della loro ingestione, di condurre test strutturali su grattacieli prima di entrarci, o di compiere test di sicurezza sugli ascensori, automobili o

²⁶⁶ Questa è “la tendenza oligarchica” di Michels manifestata nella democrazia di massa (1958).

aeroplani prima di salirci; essi devono affidarsi alle rappresentazioni e alle valutazioni degli esperti”²⁶⁷. Questa dipendenza epistemica dagli altri mostra forse che le società complesse non possano funzionare sulla base di un’eguaglianza politica stretta?

Tale argomentazione sottovaluta gli effetti della divisione epistemica del lavoro sulle attività pubbliche. Gli esperti stessi devono porsi in una posizione di fiducia rispetto alla propria conoscenza “da esperti”, e dunque non solo rispetto a quella di altri esperti²⁶⁸. Inoltre, i movimenti sociali si sono contrapposti con successo agli esperti scientifici sia in ambito politico e sia, cosa più importante, nel loro stesso ambito di specializzazione. Questi movimenti dimostrano abbastanza bene che le diseguaglianze epistemiche non costituiscono risultati “inevitabili” di una divisione complessa del lavoro scientifico o di una divisione tra profani ed esperti della sfera pubblica. *Act-Up* e altre organizzazioni di prevenzione dell’aids hanno sfidato “le rappresentazioni e le valutazioni”²⁶⁹ degli esperti e dunque proprio la credibilità degli esperti scientifici nella sfera pubblica. Sebbene molte aree di conoscenza tecnica risultino non problematiche, l’emergenza dell’aids ha problematizzato la conoscenza tecnica e i criteri di valutazione. Per risolvere la crisi di fiducia e di credibilità, gli esperti sono stati obbligati a pervenire a un accordo affinché molti aspetti del trattamento dell’aids e della ricerca fossero ricondotti fuori dal dominio esclusivo dell’autorità degli esperti, permettendo a tali questioni di diventare pubblicamente discutibili²⁷⁰. Questa non è una circostanza eccezionale; è una richiesta politica di accesso all’agenda dei ricercatori che hanno bisogno sia della cooperazione dei malati di aids che del finanziamento delle istituzioni pubbliche. La divisione del lavoro epistemico dipende dalla fiducia pubblica. I meccanismi necessari a mantenere un livello di fiducia possono altresì preservare un grado di *eguaglianza*, poiché gli

²⁶⁷ Peters utilizza le argomentazioni della Shapiro sull’abilità tecnica per dare sostanza alle proprie affermazioni circa l’inevitabilità della distinzione non egualitaria e contrattuale tra agente e capo in tali relazioni. Si veda Shapiro (1987, 623-658).

²⁶⁸ Shapin (1994, 417). Come Shapin sostiene a tale riguardo: “Per gli scienziati la capacità pratica di avanzare la conoscenza, e persino di controllare scetticamente un’altra affermazione in vista di una sua falsificazione, dipende dall’abilità di credere a quasi tutto ciò che riguarda la stessa scienza di cui si professano scettici e dalle risorse che permettono alle attività scettiche di essere esercitate”.

²⁶⁹ Shapiro (1987, 624-628).

²⁷⁰ Gamson (1989, 351-367). Si veda anche il lavoro di Epstein (1994).

esperti non possono risultare efficienti a meno che non convincano i non esperti delle proprie posizioni.

Forse, ben più rilevante, è il fatto che la fiducia pubblica costituisca una forma particolare di risorsa all'interno di una società democratica. Essa non costituisce una risorsa economica scarsa priva di uso. Si tratta piuttosto di una "risorsa morale" che *aumenta* grazie all'uso²⁷¹. La testabilità pubblica e il carattere morale di fiducia come base sociale della conoscenza tecnica, contrasta l'idea che questa violi il principio di eguaglianza: la conoscenza tecnica deve essere pubblicamente convincente per poter risultare efficace ed essa può essere persa attraverso l'abuso e la mancanza di utilizzo. In aggiunta, la perizia accresce l'aggregato della conoscenza pubblica disponibile fin tanto che questa venga trattata come risorsa *condivisa*. Quanto più tale conoscenza venga utilizzata pubblicamente per giustificare decisioni democratiche, tanto più essa viene meglio distribuita attraverso la deliberazione e il dibattito.

I fenomeni di fiducia e la distribuzione della conoscenza nella deliberazione sollevano altri tipi di problemi che conducono a eventuali violazioni inevitabili di eguaglianza: ovvero a problemi di inevitabile *scarsità*, come la scarsità dell'informazione. Ancora una volta, una spiegazione economica della scarsità risulta necessaria per motivare l'argomentazione contro la democrazia. Tutte le organizzazioni e i gruppi hanno, in certa misura, una scarsità di risorse cognitive poiché il problema principale è semplicemente quello di una scarsità di tempo. Esistono strategie organizzative e distributive per affrontare i vincoli temporali; queste includono dei limiti su quando le decisioni debbano essere prese per venire incontro a pressioni di coordinamento e di minimizzazione dei costi dell'informazione nella procedura decisionale. Comunque, questi limiti non sono il risultato della complessità; essi sono piuttosto il risultato delle limitazioni di tempo e d'informazione tipiche dell'azione intenzionale ordinaria. Queste stesse limitazioni vincolano la pianificazione delle organizzazioni democratiche²⁷². La scarsità per sé stessa non crea diseguaglianze, poiché gli oneri possono essere equamente condivisi. Analoghe

²⁷¹ Dasgupta (1988).

²⁷² Si veda March (1988); si veda anche Peters (1993, 237-238).

controargomentazioni possono esser rese per confutare molte delle posizioni dei critici delle diseguaglianze cognitive²⁷³. Allo stesso modo, le decisioni ripetute giornalmente con un risparmio di tempo, non costituiscono forme coercitive inevitabili. Esse mostrano soltanto che una deliberazione consapevole non sia possibile sempre e ogni volta che una decisione precedente venga attivata e attuata. Invece di eliminare tali meccanismi di efficienza, c'è bisogno soltanto di stabilire delle possibilità di revisione nel momento in cui i processi di routine diventano problematici e onerosi. Se queste pratiche vengono realizzate, allora "l'inevitabilità" della coercizione può soltanto essere temporanea.

Questi processi pubblici di partecipazione, di revisione e di riconsiderazione, possono comunque essere essi stessi ripetuti in modo costante –come prodotti secondari che aumentano gli effetti della iperrazionalità. Persino quando richiesto, le audizioni pubbliche non hanno spesso alcun impatto sulle decisioni reali, e soltanto le istanze che possono dar luogo a eventuali obiezioni da parte delle corti riceveranno una comprensione deliberativa.

Tali procedimenti produrranno riforme solo a patto che ragioni alternative non vengano definite in modo automatico all'interno dello spazio semantico del sistema amministrativo. Questo sistema è sviluppato proprio per assicurare il funzionamento fluido dell'organizzazione, ma non per produrre un insieme diverso di proposte alternative. Propriamente riformate, tali consulte potrebbero divenire non solo più deliberative ma anche degli strumenti più efficaci per lo sviluppo di strategie adatte alla risoluzione dei problemi. Forse la principale necessità di riforma istituzionale poggia sulla creazione di nuove forme di organizzazione burocratica coerenti con la deliberazione. Tali forme di revisione mostrano che l'indagine pubblica non sia necessariamente a servizio di finalità funzionali di carattere istituzionale. Foucault sostiene questo in *Sorvegliare e Punire*, dove insiste sul fatto che la valutazione pubblica dello stato carcerario è solo un altro livello di

²⁷³ Per una spiegazione più dinamica dell'azione intenzionale, si veda Bratman (1988, 29 ss.). L'argomentazione di Peters dipende da una spiegazione della deliberazione che è troppo frammentata e disconnessa, le sue critiche non si applicano al modello di pianificazione orientata al futuro dell'attività intenzionale (come quella di Bratman), la quale costruisce limitazioni temporali all'interno della stessa deliberazione. Gli agenti fanno progetti proprio al fine di costruire dei vincoli temporali sulle nostre attività.

sorveglianza e perciò di potere disciplinare²⁷⁴. La legittimità di tale riduzione di complessità può sempre essere contestata, specialmente in istituzioni in cui l'ordine sociale stabilito dipenda dalla reiterazione di pratiche culturali di sfondo.

La mia linea argomentativa è stata quella di mostrare come sia difficile stabilire la complessità "inevitabile" o le violazioni di norme egualitarie per mezzo di una teoria macrosociologica. La formulazione di esperimenti mentali è istruttiva soltanto nel caso di problemi di ipercomplessità e di iperrazionalità, che a loro volta richiedono che siano evitati i meccanismi istituzionali. Dunque, la linea argomentativa di questa sezione è stata duplice. Anzitutto, ho suggerito che la relazione tra democrazia e complessità non è unidirezionale. Non esiste alcuna evidenza empirica o argomentazione di principio che mostri che la complessità limiti la democrazia in modo inerente. In secondo luogo, ho sostenuto che la relazione è di fatto bi-direzionale. Alcune istituzioni preservano la complessità. Le istituzioni democratiche accrescono e abilitano le caratteristiche positive della complessità, come le contingenze della libertà e del pluralismo. Dunque, la mia argomentazione suggerisce che alcune istituzioni siano in grado di preservare sia la democrazia che la complessità.

Quali sono queste alternative istituzionali? Le caratteristiche generali di tale soluzione possono essere meglio descritte come ricadenti tra due poli: la democrazia diretta e il governo degli esperti da una parte, e l'iperrazionalità e l'ipercomplessità, dall'altra. La spiegazione recente di Habermas dello stato di diritto negli Stati costituzionali moderni ci offre una versione parziale di tale soluzione onnicomprensiva. Egli vede la possibilità di una decisionalità politica "a due vie", una nella sfera pubblica informale e l'altra nelle istituzioni formali, che ciò nondimeno hanno lo scopo di promuovere la deliberazione pubblica e la comunicazione²⁷⁵. Nonostante la sua attenzione sulla mediazione istituzionale dell'interazione comunicativa, la concezione di Habermas della democrazia resta inadeguata, proprio perché assume una spiegazione unidirezionale della relazione

²⁷⁴ Si veda Foucault (1979, trad. it. 1993), in particolare il suo diniego del fatto che la dimensione pubblica funzioni contro l'estensione del Panopticon (208 ss., trad. it. 213) Questa è parte dell'argomentazione di Foucault contro la "riforma" che storicamente ha intensificato il potere di disciplina contro tutti i tentativi di limitarlo.

²⁷⁵ Habermas (1992a, cap. 7 e 8, trad. it. 1996).

tra la complessità sociale e la sovranità popolare. Gli ideali di consenso e di una comunicazione pubblica non ristretta non sono difesi meglio grazie alla separazione tra una composizione formale della volontà dentro le istituzioni complesse e la formazione di un'opinione informale al di fuori di queste. Al posto di una simile distinzione, propongo un principio di democrazia più ricco e coerente, ovvero un principio più sostanziale e tuttavia coerente con il pluralismo culturale. Questo principio stabilisce una forma di sovranità popolare che mantiene le buone caratteristiche della complessità sociale (come la libertà e il pluralismo) risolvendo alcuni degli ostacoli che presenta alla democrazia (come l'aumento del potere sociale e la perdita di controllo pubblico di ampie aree di vita sociale).

Complessità sociale, mediazione istituzionale, e sovranità popolare: il modello a “due vie” e i suoi difetti

Habermas fornisce un buon caso per quel teorico della democrazia che tenti di bilanciare le richieste di democrazia partecipativa e di complessità sociale. Mentre i suoi primi scritti enfatizzano la partecipazione e i limiti della democrazia formale, negli scritti successivi egli considera che i fatti della complessità sociale mettono a rischio i tentativi precedenti di stabilire una forma più alta ed estesa di democrazia. Ciò nonostante, la centralità delle procedure democratiche e delle istituzioni giuridiche della sua teoria critica sociale, lo distingue nettamente dalla precedente generazione della Scuola di Francoforte. Come ho notato nell'introduzione, tale generazione aveva difeso una nozione “utopistica” di democrazia radicale per molti aspetti simile a quella di Marx. Habermas difende una versione parzialmente diversa di democrazia liberale, che include quel che egli considera come gli elementi ancora vivi della tradizione democratica radicale. In questa sezione fornirò le linee principali della soluzione “a due vie” di Habermas al problema della complessità. Sosterrò poi che i meccanismi istituzionali descritti in questo modello forniscono i lineamenti di una soluzione generale a molti dei problemi sulla complessità. Comunque, Habermas procede in modo troppo

eccessivo a una riduzione della deliberazione pubblica su basi meramente informali di legittimazione, svuotando di qualsiasi significato sostanziale l'ideale democratico radicale di sovranità popolare. Le mie critiche di questa posizione forniranno i criteri per lo sviluppo di una versione più valida del modello a due vie.

Nei suoi recenti scritti sulla democrazia, Habermas abbandona la proposta avanzata nel suo libro *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo* (1975), che considerava la necessità di una qualche forma partecipativa e “sostanziale” della democrazia caratterizzata dalla “genuina partecipazione dei cittadini nella formazione della volontà politica”, sostituendola con un’idea di capitalismo propriamente “formale” nello Stato sociale²⁷⁶. La nozione più sostanziale di una volontà democratica formata dalla partecipazione dei cittadini, avrebbe dovuto proseguire la ricerca della teoria critica di una più ampia nozione di razionalità attraverso cui ancorare una forma più ricca ed esigente di politica democratica. In *Fatti e Norme*, Habermas rigetta persino questo punto tra quelli che sono i compiti che una teoria critica della democrazia deve assolvere. La democrazia, sostiene, non può organizzare la società nel suo intero, poiché è immersa in contesti di complessità sociale che non può né regolare né controllare²⁷⁷. Questi contesti sono costituiti da un ordine sociale non intenzionale di parti differenziate e sistematicamente relazionate. Senza una componente teorica che descriva i potenziali delle pratiche correnti per affrontare tale ordine, la democrazia deliberativa ignora i molti “vincoli sistemici” del processo decisionale: i costi informativi e decisionali, le asimmetrie di competenza e di abilità, la distribuzione non omogenea della conoscenza nella sfera pubblica, i limiti dell’attenzione pubblica, e la scarsità culturale di risorse deliberative²⁷⁸. Inoltre, l’elemento di base di un potere policentrico muta la natura delle istituzioni democratiche e della partecipazione politica.

Una volta che tali implicazioni risultino chiare, questa descrizione della complessità sociale assume un numero di conseguenze sorprendenti nei confronti della teoria democratica. A livello

²⁷⁶ Habermas (1975, 36).

²⁷⁷ Habermas (1992a, 370, trad. it. 1996, 361).

²⁷⁸ Ibid., 395-398. Per un’analisi più estesa di questa argomentazione e delle sue implicazioni per la teoria democratica rispetto a quella mostrata qui, si veda la mia recensione al libro di Peters, in Bohman (1995, 422-427).

normativo, le forti analogie tra la giustificazione delle norme morali e la procedura decisionale democratica, così prominenti in *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo* (1975), devono essere abbandonate. L'esplorazione della giustificazione morale ha lo scopo epistemologico d'indicare la via oltre Weber, mostrando parimenti il carattere sviante e ipocomplesso di un modello di deliberazione democratica. Oltre a portare a una subordinazione del diritto e della politica alla morale, le idealizzazioni e le astrazioni del discorso morale stabiliscono uno standard di accordo troppo alto per la teoria democratica²⁷⁹. Questo cambiamento fissa il quadro di un approccio più modesto da parte di Habermas e del suo tentativo di reintrodurre la complessità e la contingenza nel quadro normativo della democrazia costituzionale. Ciò indica anche che, sia le forme dirette di auto-legislazione che l'applicazione del controllo democratico a tutte le aree della vita sociale, siano impossibili da raggiungere. La vita sociale è ora politicamente "non esaminabile" – così complessa da rimanere dietro alla comprensibilità di attori che non possono controllare tutte le conseguenze delle proprie azioni. Al suo posto, le istituzioni di potere debbono organizzare processi sociali altamente differenziati e di larga scala, integrandoli con strumenti non intenzionali. Come può la democrazia evitare di essere sopraffatta?

Secondo l'orientamento teoretico condiviso da Parsons e Weber e ulteriormente sviluppato da Habermas, la vera soluzione è data dal diritto: in quanto istituzione, il diritto ha proprietà speciali che lo rendono uno strumento valido per la risoluzione di questi problemi d'integrazione e di complessità²⁸⁰. Weber traccia i risultati di razionalità del diritto moderno e positivo, in particolare del suo sviluppo di forme procedurali e formali di giustificazione delle organizzazioni burocratiche per il controllo e la promulgazione delle leggi. Ma Weber collega il diritto alla burocratizzazione dello Stato moderno piuttosto che al suo potenziale democratico crescente. Per via di tutte le sue debolezze, la sociologia del diritto di Parsons fornisce un termine chiave descrittivo per la

²⁷⁹ Habermas, nel post-scriptum alla quarta edizione di *Fatti e norme* (1992a, trad. it. 1996), pone il problema in questo modo: "mentre il principio morale come regola dell'argomentazione serve soltanto alla formazione di *giudizi*, il principio democratico struttura non solo il sapere ma anche la *prassi* dei cittadini" (688, trad. it. 1996, 544); tale principio è, secondo me, tutto ciò di cui si ha bisogno nei casi di giustificazione *morale*.

²⁸⁰ Habermas (1992a, 99-101, trad. it. 1996, 83).

spiegazione di Habermas del diritto come medium dell'integrazione sociale. In società complesse e differenziate, il sub-sistema politico, persino se burocraticamente organizzato, non può integrare tutte le numerose sfere differenziate. Secondo Parsons, "la comunità della società" identifica un intero insieme di sfere di azione che servono a funzioni integrative, dai rituali che producono solidarietà a istituzioni di secondo ordine (come il diritto e la morale) che regolano i conflitti²⁸¹. Per Habermas, il diritto è la struttura centrale della comunità sociale, poiché da solo è in grado di trasmettere la solidarietà all'interno di relazioni sociali sempre più astratte e istituzionalmente mediate. Il diritto è in grado di produrre ciò, non solo per via del suo statuto intermediario ma anche per via della sua qualità "auto-referenziale". Come sostiene Habermas: "[...] il sistema «diritto» - in quanto ordinamento legittimo fattosi riflessivo - appartiene alla componente del mondo di vita della relativa società"²⁸². È con questa riflessività che la democrazia diviene possibile, poiché il diritto è un medium non soltanto per rendere specifiche le decisioni ma anche per determinare il carattere delle istituzioni regolanti.

Le istituzioni politiche e legali sono ora necessarie per superare i deficit dell'integrazione sociale quali fatti empirici delle società moderne: essi compensano "l'indeterminatezza cognitiva, l'insicurezza motivazionale, e il limitato potere di coordinamento delle norme morali e di quelle informali dell'azione in generale"²⁸³. Questa necessità di mediazione istituzionale significa che la vita politica non consisterà meramente di "libere associazioni" basate sulla comunicazione, e che persino la "volontà sovrana del popolo" non sarà più in grado di controllare o di costituire la società intera. Ma la comunicazione, per sé stessa, non può realizzare questo ruolo integrativo senza qualche forma di mediazione istituzionale. Per la teoria democratica, ne segue che qualsiasi cosa sia lasciata agli ideali di partecipazione e di autodeterminazione, essa dovrà essere risolta all'interno

²⁸¹ Come sostiene Habermas (1992a, 109, trad. it. 1996, 92): "Parsons definisce «comunità sociale» il centro da cui deriva ogni sistema sociale differenziato". Habermas si riferisce qui al libro di Parsons (1971). Per Habermas, Parsons ha sorvolato sullo statuto speciale e autoreferenziale del diritto nel processo d'istituzionalizzazione delle società moderne. La mia argomentazione è che non esista alcuna comunità sociale in Habermas, e che questo abbia conseguenze fatali per il carattere democratico della sua soluzione al problema della complessità.

²⁸² Habermas (1992a, 109, trad. it. 1996, 101).

²⁸³ Ibid., 397.

del contesto del costituzionalismo liberale e delle sue istituzioni che stabiliscono “un sistema di diritti umani di base”. Lo stato di diritto è dunque interpretato sia come abilitante il processo deliberativo che come integrante le società complesse.

Se il diritto deve realizzare questa funzione integrativa, il processo di decisione politica e le istituzioni devono essere orientate alla produzione di leggi; la politica è “giusgenerativa”, come Frank Michelman ha sostenuto²⁸⁴. La deliberazione politica affronta questioni che sono così complesse da dover tipicamente impiegare tutti e tre i seguenti aspetti della ragione pratica²⁸⁵: la deliberazione politica è “pragmatica” fin tanto che ha a che fare con il raggiungimento di finalità pratiche, “morale” fin tanto che è rivolta al raggiungimento di una risoluzione giusta dei conflitti interpersonali, ed “etica” quando riguarda l’interpretazione dei valori culturali e delle identità²⁸⁶. Si consideri come il dibattito recente sulla sanità negli Stati Uniti sia stato condotto sotto tutte queste dimensioni secondo modalità difficili da separare: domande di giustizia, efficienza, e valori culturali sono tutti parimenti rilevanti. Inoltre, il dibattito mescola insieme l’argomentazione, il compromesso, e anche la contrattazione. La deliberazione politica, perciò, non ha luogo all’interno di una forma specializzata di discorso, dotata di una propria struttura logica e di un orientamento a un aspetto singolo di validità (come la verità o la giustizia). La politica deliberativa per Habermas è invece un complesso “network discorsivo” che include argomentazioni di vario tipo, la contrattazione e il compromesso, e soprattutto, la comunicazione non ristretta e la libera espressione, nella sfera pubblica informale, delle opinioni di tutti i cittadini.

Oltre al diritto come istituzione, la seconda componente della soluzione di Habermas riguarda il ruolo che i diritti giocano nella costituzione e regolazione del processo di produzione giuridico. I diritti non soltanto limitano il potere delle istituzioni ma permettono anche la generazione di forme di potere specificamente democratiche. Habermas offre un’interpretazione

²⁸⁴ Michelman (1988b, 1502). Si veda anche Sunstein (1988, 1539-1590). Per una trattazione più esaustiva di questo punto si veda Baynes, (1995, 201-232).

²⁸⁵ Habermas (1992a, 667, trad. it. 1996, 543).

²⁸⁶ Per una distinzione chiara di ciò che vuol dire Habermas quando si riferisce agli “usi” diversi della ragione pratica, si veda Habermas (1993b).

intersoggettiva dei diritti appellandosi non soltanto alla funzione integrativa del diritto come istituzione ma anche al ruolo centrale della produzione di diritto nella realizzazione della legittimità. Persino a livello concettuale, egli sostiene, i diritti non hanno senso né come proprietà di persone atomizzate né come valori condivisi delle comunità; essi assumono un significato soltanto come “elementi di un ordine legale” basato sul riconoscimento reciproco e sull’autolegislazione. I diritti emergono come condizioni rispetto alle quali si rende possibile per i cittadini collaborare per produrre un diritto positivo in qualità di cittadini liberi ed eguali: “...i diritti «soggettivi» sono cooriginari al diritto «oggettivo»”²⁸⁷. Habermas ritiene di poter derivare un intero sistema di diritti dal carattere discorsivo della produzione giuridica – questi diritti includono le libertà negative, i diritti di appartenenza, e i diritti giuridici procedurali che garantiscono, insieme, l’autonomia privata e i diritti di partecipazione e di benessere sociale. Queste condizioni assicurano che il diritto preservi “quel rapporto tra autonomia privata e autonomia civica in cui entrambi i momenti devono farsi integralmente valere”²⁸⁸.

Il risultato finale della intersezione tra il principio ideale di giustificazione discorsiva e il medium del diritto è fornito dal seguente principio: “possono pretendere validità legittima solo le leggi approvabili da tutti i consociati in un processo discorsivo di statuizione a sua volta giuridicamente costituito”²⁸⁹. L’accordo di *tutti* i cittadini, o la qualifica di unanimità, non distingue ancora il principio di discorso dal principio di legittimità democratica. Questo requisito, e l’imparzialità che esso richiede, è precisamente ciò che caratterizza la produzione giuridica come processo discorsivo. L’ideale discorsivo è preservato, persino se la sovranità popolare debba essere abbandonata per rendere la legittimità democratica applicabile a società come le nostre.

Esiste un’ulteriore tensione tra i fatti sociali e le norme democratiche che Habermas deve affrontare: quella tra la sovranità e la complessità. Persino la rivisitazione habermasiana del principio di democrazia, così come quello della legittimità giuridica, sembra essere orientato a

²⁸⁷ Habermas (1992a, 117, trad. it. 1996, 111).

²⁸⁸ Ibid., 111, trad. it. 1996, 112.

²⁸⁹ Ibid., 141, trad. it. 1996, 134.

un'interazione frontale piuttosto che a istituzioni e società su ampia scala. Questo è il problema delle tensioni *esterne* tra fatti e norme. Le teorie democratiche devono essere normativamente adeguate e sociologicamente descrittive allo stesso tempo. Ancora una volta, esistono due posizioni opposte che si rivelano come i due lati dello stesso dilemma: da una parte, Habermas considera come “sociologicamente ingenua” le posizioni di carattere puramente normativo, come la teoria della giustizia di Rawls; dall'altra, la sociologia puramente descrittiva, quale la teoria dei sistemi di Luhmann, precipita in una forma di “positivismo giuridico”. La maggior parte delle versioni della democrazia deliberativa resta intrappolata nel primo lato del dilemma. Tali versioni, sviluppano teorie ideali di giustificazione democratica che a loro volta specificano le condizioni e le procedure necessarie di processi decisionali per tutte le istituzioni. Le teorie “realiste” della democrazia sono in difficoltà nella seconda parte del dilemma. Soprattutto, una buona teoria deliberativa deve evitare entrambi i problemi: la deliberazione non può essere basata su ideali impraticabili e irraggiungibili, né le istituzioni di ampia scala dovrebbero risultare incoerenti con l'autoregolamentazione democratica e l'eguaglianza politica. Di contro, rispetto a queste prospettive, Habermas ritiene che debba essere allo stesso tempo sviluppata una teoria normativa e sociologica della democrazia. Qui Habermas applica il suo metodo di “ricostruzione razionale” che tenta di congiungere le analisi normative ed empiriche delle pratiche sociali. Infatti, il fatto della “complessità sociale” rende necessario applicare le condizioni del discorso e gli standard di legittimità democratica in modo differenziato²⁹⁰. Il problema è che la soluzione a due vie di Habermas si arrende all'autogoverno democratico al fine di raggiungere l'integrazione a livello istituzionale.

Secondo il modello a due vie, le leggi e le decisioni politiche nelle società complesse e pluraliste possono essere razionali e perciò legittime in un senso democratico deliberativo – ovvero, qualora le procedure decisionali istituzionalizzate seguissero le due vie – la loro legittimità deriverebbe dal fatto di determinare esiti razionalmente prodotti dagli stessi cittadini ai quali si rivolgono. Le decisioni devono essere sia (1) aperte a istanze provenienti da una sfera pubblica

²⁹⁰ Ibid., 384; e 411, trad. it. 1996, 374; e 386.

aperta e vibrante, sia (2) appropriatamente strutturate per supportare la razionalità di tipi rilevanti di discorso, e sia volte ad assicurare effettiva implementazione. Ovvero, le decisioni politiche nelle istituzioni devono essere aperte a una sfera pubblica non ristretta e tuttavia strutturata in modo tale da risultare temporalmente adeguata ed efficace (così come coerente).

Qui il problema della partecipazione democratica nelle società complesse è di tipo più basilare. Nelle società moderne, i cittadini non possono di fatto adunarsi in una qualche assemblea o ente deliberativo particolare²⁹¹. Il processo discorsivo stesso è inevitabilmente disperso lungo una varietà di spazi che includono: le interazioni personali domestiche e lavorative; le assemblee nelle varie associazioni volontarie e i differenti livelli di organizzazione presenti nella società civile (club, associazioni professionali, unioni, movimenti di opinione e simili); la disseminazione dell'informazione e delle argomentazioni sui media pubblici; il network complesso delle istituzioni di governo, delle agenzie, e degli enti decisionali. Persino prima di affrontare il problema del dissenso, un concetto plausibile di deliberazione razionale deve in qualche modo rendere giustizia della realtà complessa e dispersa del discorso pubblico attuale sotto le condizioni sociali contemporanee.

Mi sembra che una teoria democratica deliberativa debba mantenere congiunti tre termini per poter risolvere adeguatamente il problema della complessità: essa deve collegare la deliberazione con la procedura decisionale e con la cittadinanza. La semplice dimensione e complessità della società potrebbe riporre l'attività deliberativa soltanto nelle mani di rappresentanti, in modo che risulterebbe difficile definire come democratica tale tipo di spiegazione. Un errore opposto sarebbe quello di sottostimare la complessità e localizzare la deliberazione primariamente all'interno della sfera pubblica. Qui non si tengono in sufficiente considerazione i requisiti istituzionali deliberativi delle decisioni reali. Allo stesso tempo, la sovranità e il controllo

²⁹¹ Ibid., 210, trad. it. 1996, 202.

pubblico delle decisioni può anche essere perso²⁹². I fatti della complessità sembrano presentare la democrazia deliberativa con un dilemma di tipo weberiano: o le istituzioni decisionali assumono efficacia a discapito della deliberazione democratica o mantengono la democrazia al prezzo dell'efficacia della procedura decisionale. In entrambi i casi, la cittadinanza, la deliberazione, e la procedura decisionale mancano di collegamento.

Habermas risolve questo problema a tre variabili con il suo modello a “doppia via”, secondo cui il Parlamento o il Congresso, forniscono un centro istituzionale per una più ampia e decentrata dispersione comunicativa in una sfera pubblica “priva di soggetto”, potenzialmente coinvolgente tutti i cittadini. In base a questa visione, la procedura decisionale istituzionale dipende da una deliberazione non ristretta né ai soli rappresentanti meglio informati né ai soli cittadini che delegano meramente il potere della volontà ai rappresentanti in qualità di loro agenti²⁹³. La comunicazione pubblica necessaria per la deliberazione, sotto queste condizioni, è così dispersa che risulta “priva di soggetto” (o, come Habermas a volte sostiene, “anonima”). La democrazia a due vie permette la deliberazione sia in insiemi formali che informali. Ma il pubblico deliberante è ancora sovrano solo se risolve tre problemi istituzionali primari riguardanti: il problema della divisione politica del lavoro, la pluralità degli ambiti pubblici e delle loro prospettive, e il problema della conservazione delle istituzioni formali, aperte a diverse opinioni sostanziali e ad argomentazioni su questioni complesse. In ogni caso la soluzione presentata dal modello di Habermas fallisce se una delle tre condizioni necessarie di democrazia deliberativa viene meno, in primo luogo perché Habermas

²⁹² Habermas (1992a, 182-187, trad. it. 1996, 173-178) vede una tendenza a questo tipo di errore nel repubblicanesimo della Arendt. Si veda anche Habermas (1985b). Per una spiegazione della tensione tra deliberazione e democrazia nella costituzione degli Stati Uniti, così come tra potere popolare e istituzionale, si vedano i cap. 1 e 2 di Bessette (1994).

²⁹³ Si veda Habermas (1992a, 210-229, trad. it. 1996, 201-220). Per un'interpretazione dualista (piuttosto che a doppia via) del sistema degli Stati Uniti si veda Ackerman (1988). Si veda anche Ackerman (1991, in particolare il suo contrasto tra democrazia monista e dualista alle pagine 7-33). Sull'uso della distinzione tra agente e capo nel diritto contrattuale, utilizzata come modo di comprendere la rappresentanza come delega, si veda Peters (1993, 284 ss.). Il modello a due vie fornisce delle basi di critica della democrazia diretta e delle teorie della società civile o associazionista. Habermas sosterebbe che il lavoro recente di Joshua Cohen e Joel Rogers (1992, 393-472), procede troppo in questa direzione a discapito delle loro proposte di rinnovamento democratico. Una vita associativa vibrante è una condizione necessaria ma non sufficiente per una sfera pubblica forte. Non assicura di per sé che i cittadini saranno in grado d'impegnarsi sugli interessi in gioco nella deliberazione, deliberazione necessaria per la più ampia sfera pubblica civica delle società pluraliste. Habermas sostiene anche che, secondo il suo principio di democrazia, gli enti di rappresentanza possono soddisfare una condizione di “equa partecipazione” di tutti i cittadini: “soltanto a patto di restare permeabili, sensibili e ricettivi rispetto a stimoli, temi, contributi, informazioni e ragioni loro derivanti da una sfera pubblica già di per sé discorsivamente strutturata...” (Habermas, 1992a, 224, trad. it. 1996, 216).

pensa che ciò sia dovuto “alla complessità sociale inevitabile”. È rispetto al terzo problema delle istituzioni formali che la debolezza del modello di Habermas motiva la mia proposta alternativa di tipo dualista.

La deliberazione politica nelle società complesse implica qualcosa come una divisione di lavoro lungo i livelli deliberativi e decisionali. “Tutti i membri devono essere in grado di prendere parte al discorso, persino se non necessariamente allo stesso modo”²⁹⁴. In particolare il modo stesso di spiegazione dei vari ruoli in un dato processo deliberativo dipenderà non soltanto dalla questione di come un sistema politico particolare sia strutturato, ma anche dalle prospettive dei cittadini. Probabilmente, la distinzione più ovvia e importante, è quella tra dimensioni pubbliche “deboli” e “forti” (per usare la terminologia di Nancy Fraser), che in effetti sono le due componenti del modello di Habermas – la sfera pubblica informale e gli enti formali decisionali. Una dimensione pubblica debole è una dimensione in cui “Questo pubblico «debole» è titolare della così detta «opinione pubblica». Qui la formazione dell’opinione resta sganciata dalle decisioni”, mentre la dimensione pubblica forte, come quella dei parlamenti, può raggiungere decisioni vincolanti poiché questi sono istituzionalmente organizzati ad assolvere tale compito²⁹⁵. Tale distinzione è abbastanza semplice, risultando utile fin tanto che anche i cittadini assumano decisioni in modo occasionale attraverso i referendum; in aggiunta, l’elezione generale di pubblici ufficiali è un tipo di procedura decisionale spesso relativa alla deliberazione su questioni specifiche²⁹⁶. In modo simile, si possono ulteriormente distinguere posizioni secondo il relativo *potere decisionale* e la relativa *influenza sulla deliberazione*. Mentre il potere politico (l’abilità di concludere decisioni vincolanti e di eseguire un’azione governativa) è posto principalmente al centro, la sua influenza si estende lungo la società. Interpretata in modo troppo rigido, questa distinzione potrebbe mettere a rischio l’attività di autolegislazione. La presenza di altre istituzioni e poteri organizzati centralmente, fornisce agli attori (come ai capi di corporazioni ampie) un accesso più diretto alla organizzazione centrale del

²⁹⁴ Habermas (1992a, 224, trad. it. 1996, 216).

²⁹⁵ Habermas (1992a, 373, trad. it. 1996, 364). Si veda Fraser (1992, 134).

²⁹⁶ Il libro di Popkin (1991) fornisce una spiegazione dettagliata della razionalità di “bassa informazione” caratterizzante il ragionamento dei votanti nelle elezioni presidenziali.

potere politico rispetto a qualsiasi altro gruppo di cittadini ordinari. I critici e i movimenti sociali possono accedervi, ma solo in antagonismo con il flusso usuale d'influenza tra attori istituzionali. In questo caso, comunque, si considera che le istituzioni debbano diventare non democratiche al fine di regolare in modo efficiente le società complesse. Questo è un problema istituzionale standard della politica normale degli Stati costituzionali²⁹⁷.

Le numerose mediazioni d'influenza istituzionale e la pluralità delle sfere pubbliche e di ruoli, suggeriscono il motivo per cui Habermas si rivolge a una interpretazione della comunicazione delle sfere pubbliche informali come "priva di soggetto". La distribuzione pubblica d'informazione e delle prospettive potrebbe essere vista come ospitante un tipo di razionalità comunicativa (o discorsiva), ma non secondo un senso che richiederebbe piena comprensione da parte dei cittadini. La complessità delle sfere pubbliche indica che vi sarà tutt'al più una pleora di discorsi poveramente connessi e frammentati nei quali molti gruppi d'individui arriveranno a comprensioni parziali attraverso discussioni. L'idea di una comunicazione priva di soggetto suggerisce che un certo tipo di uso pubblico della ragione emerga da network discorsivi diffusi. Se si assume che per ogni problema o questione specifica esista un ampio numero possibile di considerazioni pertinenti (corrispondenti a sfere di diversa validità, così come a diverse posizioni d'interesse, valori, etc.), allora bisogna ammettere che "esista" "un potenziale di ragioni" pubbliche che gl'individui trarranno in modi diversi e a vari livelli –alcuni indicanti elementi di efficienza, altri elementi morali, e così via. Per questa ragione, Habermas definisce tale opinione pubblica come "anonima", poiché non resta localizzata in alcun individuo o gruppo particolare d'individui. Essa è "decentrata" rispetto al network stesso di comunicazione, suggerendo una concezione differente e più debole di rilevanza pubblica rispetto a quella altamente idealizzata di un accordo discorsivo. Il problema è che uno dei tre termini della soluzione alla complessità resti fuori: l'opinione pubblica in un contesto di dispersione non è in grado di governare; infatti una ragione è convincente nel dibattito

²⁹⁷ Ackerman (1991, 8 ss.)

quando rappresenta la ragione pubblica di qualcuno. Inoltre, una “sfera pubblica autonoma” non può funzionare come una comunità sociale.

Ma esiste un problema persino più profondo per la deliberazione. La vita politica sotto le condizioni del pluralismo può non risultare cooperativa così come suggerisce l’immagine precedente della condivisione dell’informazione. Al contrario, si confrontano di frequente posizioni sociali differenti che danno luogo a un ulteriore tipo di pluralismo: il pluralismo delle opinioni e delle argomentazioni in conflitto. Precisamente questo “fatto del pluralismo” è ciò che rende il sistema maggioritario un meccanismo necessario per porre termine alla deliberazione reale. Come mostrerò, rispetto a quel che ritiene Habermas, ciò solleva numerose difficoltà per il principio democratico. Ma questo significa che *le maggioranze deliberative* dovrebbero governare, e che l’assenza di tale concezione nel modello habermasiano mostra che egli non risolve la questione riguardante l’identità del soggetto politico (o l’agente) di una deliberazione complessa. Persino tale maggioranza deliberativa non sarà un indicatore probabile del consenso razionale se le condizioni di eguaglianza deliberativa vengono seriamente violate. Se il pluralismo conduce a valori e a interessi in conflitto, è verosimile che anche la sfera pubblica collassi in ambiti pubblici in competizione (in “dimensioni anti-pubbliche subalterne” per utilizzare un’espressione della Fraser); nel caso di tale collasso, la sfera pubblica non può attivare la propria funzione epistemica di filtraggio delle ragioni non pubbliche. Elementi pubblici multipli all’interno di una sfera più ampia potrebbero avere un ruolo positivo persino in società egualitarie e multiculturali, in quanto queste potrebbero aiutare tutti i cittadini a formare le proprie identità e a trovare un’espressione appropriata ai propri bisogni²⁹⁸. Sebbene il miglior argomento non sempre diventi il punto di riferimento per una nuova maggioranza, le dimensioni pubbliche multiple possono dar voce a uno spettro diverso di ragioni. Quando questi gruppi testano il carattere pubblico dei bisogni e delle identità reciproche, formando

²⁹⁸ Fraser (1992, 122-128). Anche qui, “gli elementi anti-pubblici” non sono sufficienti alla democrazia per la stessa ragione della società civile; la pluralità delle dimensioni pubbliche è democratica solo se queste restano all’interno di una sfera pubblica aperta. Il soggetto pubblico “forte” non soltanto può essere distinto da un soggetto pubblico “debole”, ma anche da soggetti pubblici specializzati della sfera “civica” più ampia. La democrazia deliberativa dipende dall’esistenza di una dimensione civica pubblica più ampia e unificante di tutti i cittadini.

perciò una nuova maggioranza, essi possono persino iniziare a ridare forma e a trasformare le istituzioni democratiche e il quadro deliberativo.

Questa svolta tipica delle strutture discorsive, rende possibile a Habermas stabilire come gl'ideali deliberativi possano essere realizzati persino in società complesse. In generale, è precisamente la presenza di "strutture discorsive" che offre un carattere epistemico alla piuttosto caotica mescolanza di ruoli, di posizioni e di argomentazioni, così che si possa essere giustificati nel supporre che le decisioni politiche risultanti siano ragionevoli. Questo "approccio strutturalista" (come Habermas lo definisce) colloca la ragione pubblica non nella volontà generale - che dovrebbe essere indicata da maggioranze empiriche o definita da enti di rappresentanza – ma nelle *strutture discorsive* che legano il pubblico alla legislatura²⁹⁹. Questa caratterizzazione ha in qualche modo implicazioni diverse per le due componenti principali del modello habermasiano, la sfera pubblica informale e la procedura decisionale formale. In entrambi i casi, comunque, l'idea di base è quella di promuovere processi comunicativi e di disegnare procedure istituzionali che rendano almeno più verosimile il fatto che le decisioni siano basate su ragioni che corrisponderebbero a quelle emergenti da un discorso conforme a condizioni ideali³⁰⁰. Queste strutture restano sotto specificate: la loro funzione è quella di promuovere lo scambio tra i domini pubblici e le istituzioni, ma essi fanno poco più che creare dei canali d'influenza pubblica.

²⁹⁹ "Certo questa idea potrebbe essere spiegata meglio solo attraverso un modello comunicativo che si liberasse dell'idea troppo concreta di popolo come di un'identità. Questo modello concepirebbe allora *in maniera strutturalistica* l'agganciarsi della formazione istituzionalizzata dell'opinione e della volontà con quell'informale formazione dell'opinione che si realizza entro sfere pubbliche culturalmente mobilitate. Questo aggancio non dipende né dall'omogeneità del popolo, o dall'identità della volontà popolare, né dall'identità di una ragione cui compete soltanto la capacità di *rintracciare* a posteriori un sottostante interesse generale... Se la sovranità comunicativamente fluidificata dei cittadini s'insedia nel potere dei discorsi pubblici che per un verso scaturiscono dalle sfere pubbliche autonome, ma per l'altro verso prendono forma concreta nelle deliberazioni di corpi legislativi che *procedono democraticamente* e hanno *responsabilità politica*, allora il pluralismo delle convinzioni e degli interessi, lungi dall'essere represso, verrà svincolato e apertamente riconosciuto sia attraverso decisioni di maggioranza suscettibili di revisione sia attraverso compromessi. L'unità di una ragione interamente proceduralizzata si ritira così nella struttura discorsiva delle comunicazioni pubbliche" Habermas (1992a, 228; per l'intera argomentazione si vedano le pp. 226-228, trad. it. 1996, 220-221).

³⁰⁰ "Tradotto in termini di teoria discorsiva, il principio della sovranità popolare afferma che ogni potere politico nasce dal potere comunicativo dei cittadini. Il suo esercizio si orienta – traendone legittimazione – a quelle leggi che gli stessi cittadini si sono dati nella formazione discorsivamente strutturata dell'opinione e della volontà... L'accettabilità razionale dei risultati raggiunti secondo procedura deriva dall'istituzionalizzazione di una rete di forme comunicative le quali... garantiscono che questioni, temi e contributi di una certa rilevanza possono non solo «farsi sentire» ma anche essere elaborati, in discorsi e trattative, sulla base delle informazioni più attendibili e delle ragioni più pertinenti" Habermas (1992a, 209-210, trad. it. 1996, 202).

Nella prossima sezione rigetterò il modello “strutturalista” di Habermas sulla base del fatto che questo manca di risolvere il problema della complessità sociale per la democrazia deliberativa. Qui la mia spiegazione più specifica della deliberazione può essere utile grazie alla revisione del sistema maggioritario; sulla base della spiegazione che fornirò, il soggetto pubblico resta sovrano (e non “anonimo”), persino in società complesse e pluraliste interpretate a partire da un modello istituzionale a due vie. Soprattutto, la versione di Habermas lascia fuori lo scambio costitutivo tra i domini pubblici e le istituzioni che li organizzano. Questa dialettica fornisce una ricostruzione più adeguata dell’idea di Parsons di una “comunità sociale” come fonte di legittimità delle leggi, dell’auto-organizzazione democratica, e del mutamento istituzionale. Soprattutto, la comunità sociale resta ancora sovrana, e la concezione del problema della relazione tra domini pubblici forti e deboli risulterà una forma di comprensione inadeguata della democrazia dualista.

Unanimità, sistema maggioritario e deliberazione: democrazia dualista e complessità sociale

Come indicano queste soluzioni di carattere generale ai vari problemi di complessità e dimensione, Habermas fornisce un quadro sociologico plausibile per la realizzazione, in società complesse, dei propri ideali democratici. Allo stato attuale, inoltre, non esiste alcun modello disponibile per soluzioni istituzionali a problemi di complessità che sia difforme dallo Stato costituzionale e che produca sia condizioni abilitanti che vincolanti di deliberazione democratica. Sebbene sia favorevole alla spiegazione di Habermas sulla natura duplice dello Stato costituzionale, mi sembra che una separazione troppo rigida tra opinione pubblica e procedura decisionale formale metta a rischio la sovranità popolare e la deliberazione pubblica reale. Questo tipo di conseguenza segue dalla visione habermasiana di un modello idealizzato di accordi democratici accompagnato da una diagnosi piuttosto pessimistica del “fatto” della complessità. Simili inadeguatezze sono particolarmente evidenti quando Habermas si rivolge alla teoria democratica, e specialmente quando si rivolge al sistema maggioritario o al disegno istituzionale.

Attraverso una comprensione diversa della base della sovranità popolare, è possibile interpretare il sistema maggioritario in termini deliberativi e trasferire le considerazioni sul disegno istituzionale dal fulcro tradizionale del processo legislativo, tipico degli approcci deliberativi, al problema di una resa maggiormente deliberativa e democratica delle strutture amministrative e burocratiche. La questione fondamentale qui è se i meccanismi di rappresentanza siano l'unica forma di mediazione possibile tra il dominio pubblico e le sue istituzioni organizzative. Il meccanismo in questo caso non è dialogico, ma aggregativo. Svilupperò anzitutto una concezione deliberativa del governo sulla base dell'idea di maggioranze deliberative quali strumenti per rendere la sovranità popolare un ideale conseguibile.

Nelle istituzioni legislative, la deliberazione è condotta non soltanto attraverso il dibattito ragionato ma anche sulla base della contrattazione e del compromesso. Un modo in cui i teorici deliberativi hanno tentato di accrescere la qualità delle ragioni per tali processi, è stato quello di stabilire un alto standard di consenso: tale standard prende la forma dell'unanimità, poiché *tutti* i cittadini devono *essere d'accordo*. Dato il pluralismo degli standard e l'incertezza degli esiti, risulta difficile vedere perché tali procedure condurrebbero necessariamente all'accordo di tutti i cittadini in società culturalmente pluraliste, se per tale accordo venisse inteso un requisito di unanimità per l'approvazione di ogni legge particolare. Certamente, in tali processi legislativi, rientrano elementi culturalmente specifici d'interpretazione dei valori; essi non ammettono una convergenza sul consenso, specialmente quando auto-comprensioni culturali diverse e potenzialmente in conflitto s'inseriscono nei dibattiti su questioni particolari. Tali conflitti di valore, non possono sempre essere ignorati o risolti in modo imparziale, specie se i conflitti profondi emergono nel modo stesso in cui viene interpretata una situazione problematica. Habermas rende questo compito ancora più arduo quando insiste sul fatto che i cittadini democratici, nella deliberazione, devono accordarsi "secondo le *stesse* ragioni" piuttosto che secondo ragioni differenti, come nel caso della

contrattazione e del compromesso³⁰¹. Questa convergenza occorre a discapito del fatto che la differenziazione sociale e la complessità introducono ruoli e prospettive diverse all'interno delle stesse istituzioni, e non meramente all'interno dell'ambito pubblico informale. Il mero appello alle istituzioni non è una soluzione; è piuttosto una mera ripetizione degli stessi dilemmi ad un livello diverso. La semplice introduzione del compromesso nei termini di un esito democratico "di secondo ordine", come sostiene Habermas, non è sufficiente a risolvere il problema di uno standard appropriato di legittimità per le istituzioni legislative.

Il problema può essere risolto solo modificando i principi dell'accordo democratico tentando parimenti di migliorare la qualità delle ragioni nella deliberazione pubblica. Questa modifica ci permette, inoltre, di comprendere l'ideale della sovranità popolare sotto un altro profilo. Come già detto, Habermas ci offre un principio forte di legittimità: "Possono risultare legittime soltanto quelle leggi che soddisfino l'accordo di tutti i cittadini in un processo discorsivo di produzione della legge che sia esso stesso giuridicamente costituito". Al fine di abbassare il requisito di unanimità senza rinunciare al principio di sovranità popolare, deve essere introdotta una componente partecipativa all'interno della clausola finale del principio di legittimità. Tenendo questo a mente, è possibile riformulare il principio di legittimità nel seguente modo: una legge è legittima se rappresenta l'esito di un processo partecipativo equo e aperto a tutti i cittadini, includendo dunque tutte le ragioni pubblicamente accessibili. La differenza è che in questo caso i cittadini o i legislatori possono non essere tutti d'accordo pur accettando di cooperare nonostante il riconoscimento di un disaccordo reciproco ragionevole. Non è dunque necessario per *ciascuno* essere d'accordo con *ogni* legge particolare, obiettivo, o decisione. Ai cittadini è richiesto di più che una mera conformità alla legge. Il consenso deliberativo può essere meglio definito in termini di partecipazione continua al processo

³⁰¹ Il punto di passaggio in Habermas (1992a, 411, trad. it. 1996, 403) che cito qui è quello che distingue la ragione pubblica imparziale dal mero compromesso. "Mentre ognuna delle parti può sempre approvare per ragioni diverse (e soltanto proprie) la negoziazione di un compromesso, il consenso argomentativamente prodotto deve invece fondarsi su ragioni identiche, in grado di convincere le parti *nella stessa maniera*". Questa enfasi sull'identità delle ragioni è dovuto al fatto, sostiene Habermas, che l'imparzialità "conferisce a una ragione la propria forza di produzione di consenso". Per le critiche del modello di ragione pubblica di Habermas (e di Rawls) rispetto al suo fallimento nell'affrontare i problemi di pluralismo culturale si veda il cap. 2 sopra; si veda anche Bohman (1995b, 253-279).

legislativo e pubblico corrente, nonostante il disaccordo esistente con qualsiasi decisione particolare ottenuta sulla base di strumenti deliberativi. Nella mia prima riformulazione, il principio di democrazia dovrebbe leggersi nel modo seguente: “Una legge è legittima soltanto se basata su ragioni pubbliche che risultino da un processo inclusivo ed equo di deliberazione in cui tutti i cittadini possano partecipare e nel quale possano continuare a cooperare liberamente”. Sotto questa interpretazione, il punto centrale del principio democratico è di specificare *come* i cittadini esercitino la propria autonomia politica, insieme, nella deliberazione. L’autonomia politica è esercitata nell’uso cooperativo della ragione pratica tra cittadini all’interno di una sfera pubblica comune e all’interno d’istituzioni deliberative.

Il sistema maggioritario fornisce una base perfettamente accettabile per tale cooperazione fin tanto che le minoranze mantengano un’aspettativa ragionevole d’influenza e revisione delle decisioni politiche, incluse le decisioni sul carattere e sulle condizioni politico-partecipative. Anche il principio di maggioranza *deliberativa* aiuta le democrazie ad affrontare i fatti demografici contingenti che possono mettere a rischio la cooperazione. Se tali fatti rendono le minoranze permanenti, le istituzioni democratiche non saranno bene ordinate nel senso di Rawls; esse metteranno a rischio il livello di eguaglianza politica necessaria a una cooperazione reciproca di lungo periodo. In questo modo, la revisione delle procedure democratiche, al fine di assicurare maggiore inclusività, renderà possibile la creazione di vari accordi che, come Bernard Manin sostiene “obbligano la maggioranza a tenere in considerazione la minoranza, almeno fino a un certo punto”³⁰². I cittadini supereranno più verosimilmente la propria miopia ed etnocentrismo, pensando alle proprie pratiche democratiche in modo inclusivo e orientato al futuro, consapevoli che le decisioni possano dover essere rivedute al fine di mantenere un livello di rilevanza pubblica e di eguaglianza. I cittadini si considereranno come occupanti, potenzialmente, una posizione minoritaria; anche qualora fossero momentaneamente una posizione maggioritaria, questo fatto, da solo, non fornirebbe alle singole argomentazioni una forza epistemica, come invece accadrebbe nel

³⁰² Manin (1987, 360-361).

caso delle opinioni migliori. La regola maggioritaria può dunque essere interpretata in modo deliberativo.

Una volta criticati i modelli ipo-complessi e “diretti” di associazione comunicativa, Habermas deve fornire un’interpretazione del ruolo “ultimo” e di base della sovranità popolare: la condizione minima è che le procedure politiche e giuridiche nelle istituzioni debbano rimanere aperte e accessibili alle opinioni della sfera pubblica generale e agli attori auto-organizzati della società civile, come ad esempio i movimenti sociali. Mentre le sfere informali della formazione di opinione rimangono direttamente soggette ai vincoli normativi della comunicazione personale, ciò non avviene nel caso delle istituzioni formali nelle quali le decisioni vengono prese. La complessità sociale dunque richiede una distinzione forte tra ciò che Habermas definisce come “opinione” da una parte e come “formazione della volontà” dall’altra. Ma se le istituzioni formali sono esse stesse democratiche, tale distinzione, a un’analisi attenta, non regge. Gli stessi processi che si verificano nella sfera pubblica, in generale, occorrono fin tanto che possano ancora essere considerati democratici. A volte gli enti di rappresentanza deliberano considerando quelle che sono le ragioni pubbliche per l’adozione di politiche particolari. La storia legislativa del dibattito sul “salario negativo” durante l’amministrazione Nixon mostra un sorprendente spostamento delle preferenze di partito³⁰³. È fuorviante riporre troppa importanza su questa distinzione poiché, nei termini di Habermas, l’opinione e la formazione della volontà sono proceduralmente *identici*. Questa è una distinzione senza una differenza.

Poiché la sovranità popolare minima ora risiede in un network complesso di comunicazione nella sfera pubblica, è ancora possibile per Habermas parlare dell’importanza di dar seguito al progetto democratico radicale per un’ulteriore democratizzazione del sistema politico esistente. In fin dei conti, può darsi il caso che questa sovranità sia troppo ridotta e indiretta per preservare i contenuti radicali di democrazia. Kant ha ritenuto che la volontà del popolo possa essere espressa nella sfera pubblica e che dunque solo indirettamente influenzi in modo indipendente e

³⁰³ Si veda il cap. 3 del testo di Bessette (1994) per questo e altri esempi tratti dal Congresso degli Stati Uniti.

monarchicamente preservato il potere politico. Anche Hegel salvaguarda la complessità sacrificando la democrazia: la sovranità per Hegel è monarchica e non popolare. La critica di Marx dei deficit democratici del *Rechtsstaat* di Hegel si applica all'interpretazione minimalista di Habermas del contenuto politico della sovranità popolare: “La *costituzione dello Stato politico* e la dissoluzione della società civile negli individui indipendenti – il cui rapporto è il *diritto*, così come il rapporto degli uomini dei ceti e delle arti era il *privilegio* – si compie *in un medesimo atto*”³⁰⁴. Il carattere dualista delle istituzioni deliberative è precisamente ciò che conferisce al *Rechtsstaat* un aspetto democratico.

La versione di Habermas della complessità si espone alla stessa critica di nominalismo dell'azione che Marx solleva contro lo Stato costituzionale di Hegel rispetto al suo alto grado di complessità e mediazione. Con o senza la complessità, una distinzione troppo rigida tra la formazione della volontà e le istituzioni di formazione dell'opinione, mette a rischio qualsiasi sovranità democratica reale.

La distinzione non può essere identica a quella tra la deliberazione istituzionale e la deliberazione non istituzionale. Come nel caso del servo di Hegel, questa separazione di potere pubblico e istituzionale consegna troppo potere politico reale ad agenti politici non democratici. “La formazione della volontà” è interamente consegnata ad attori istituzionali che sono soltanto “influenzati” dalla dimensione pubblica o “esposti” alle ragioni avanzate. Risulta inoltre difficile vedere perché Habermas continui a definire la sua teoria democratica come deliberativa, poiché alla dimensione pubblica è concessa soltanto una capacità della formazione dell'opinione (e dunque una funzione di tipo solo consultivo e meramente critico).

Habermas ammette che il potere comunicativo formato nella sfera pubblica debba continuare a essere sovrano, anche se in modo mediato e vincolato. Dato lo stato incipiente della

³⁰⁴ Marx (1975, vol. III, 31, trad. it. 1996, 36). Il problema che Marx solleva qui è la tendenza di Hegel a pensare agli agenti come a enti semplicemente stabili all'interno di un sistema complesso e indipendente di ruoli e funzioni interdipendenti; Hegel compie l'errore opposto di quello liberale che dove lo svincolamento dell'azione razionale prescinde dall'intero, rendendo il solo sistema costituzionale come capace di risolvere i problemi di sovranità e d'irrazionalità dell'opinione pubblica.

maggior parte delle opinioni dei cittadini, è vero che una volontà pubblica può aver luogo solo in istituzioni deliberative di qualche tipo. Tale “opinione pubblica”, comunque, “non governa in modo autonomo, guidando piuttosto il potere amministrativo in direzioni specifiche”; o, come sostiene a volte Habermas, non “indirizza” ma promuove “misure di contro-direzione” della complessità istituzionale³⁰⁵. Il contro-direzionamento, o la mera correzione degli interventi di attori istituzionali indipendenti, è ancora una volta insufficiente per la democrazia: queste istituzioni ampie e potenti possono addirittura sopraffare gli attori pubblici bene organizzati. Sono i cittadini che devono governare in una democrazia fin tanto che risultino la maggioranza, e non gli amministratori che agiscono come mandatari d’istituzioni o di “sottosistemi” che alla fine portano a termine le decisioni esercitando il potere. La regola della maggioranza è ciò che s’intende come sovranità popolare istituzionalizzata, e la sua debolezza ha bisogno di essere corretta da istituzioni razionali anti-maggioritarie (come il processo di revisione costituzionale), e non attraverso la complessità sociale e la differenziazione dei sottosistemi amministrativi di procedura decisionale. Inoltre, la maggioranza deve essere di tipo deliberativo, informata, e razionale, in quanto le sue decisioni sono l’esito di una deliberazione pubblica aperta ed equa.

Il peso cumulativo di tali problemi indica che il principio di democrazia di Habermas debba essere sostituito. La sovranità popolare deve essere aggiunta come terza parte del principio discorsivo stesso della democrazia. Propongo un principio in tre parti della legittimità democratica come formulazione più adeguata per il processo decisionale collettivo in società complesse e pluraliste: le leggi sono legittime sulla base delle seguenti condizioni:

- (1) se sono il risultato di un processo partecipativo aperto ed equo nel quale tutte le ragioni pubblicamente disponibili siano state rispettate
- (2) se l’esito è tale che i cittadini possano continuare a cooperare nella deliberazione piuttosto che semplicemente attenersi a essa, e

³⁰⁵ Habermas (1992a, 398, trad. it. 1996, 388).

- (3) se questo processo rende la deliberazione pubblica della maggioranza la fonte del potere sovrano.

Solo in questo modo la procedura decisionale può ancora essere radicata nella partecipazione pubblica. Solo allora le occasioni d'informazione pubblica forniscono le opportunità per resistere alle tendenze burocratiche di esclusione di una sempre maggiore quantità di questioni provenienti dalla sfera pubblica sulla base di ragioni di efficienza amministrativa o economica piuttosto che di ragione pratica. In tali casi, le norme per le procedure decisionali non sono deliberative: la conformità è sufficiente ad assicurare l'efficienza, questa non richiede affatto un consenso implicito. L'informazione pubblica stabilisce una differenza solo se tali istituzioni sono esse stesse democratiche e deliberative. Solo se le procedure dello Stato costituzionale pervadono i sistemi amministrativi, la sovranità popolare sarà basata su qualcosa di più che su di un "pubblico" anonimo. Ma la democrazia non si riconcilia con la complessità sociale attraverso l'abbandono del suo ideale centrale di sovranità popolare, la cui difesa è precisamente compito della struttura istituzionale dualista, o di quella a due vie. Nella prossima sezione mostrerò che questa stessa struttura può essere generalizzata al di là delle istituzioni di rappresentanza correnti e al di là dei meccanismi aggregativi d'informazione pubblica.

Rendere deliberative le istituzioni: alcune proposte per una divisione pubblica del lavoro all'interno della legislazione e dell'amministrazione

Le teorie democratico-deliberative generalmente si sono rivolte alla vita associativa della società civile o ai dettagli delle istituzioni legislative e rappresentative. Di certo, entrambi questi ambiti sono i luoghi più appropriati per un uso pubblico della ragione e per la formazione di maggioranze deliberative. Ma la sovranità delle maggioranze deliberative nelle società complesse esige una serie articolata di scambi tra le istituzioni pubbliche e private di tutti i tipi. Rispetto agli

accordi e agli intendimenti correnti dello Stato costituzionale, questo interscambio si concentra quasi esclusivamente sulla scelta libera ed equa di rappresentanti selezionati in modo aggregativo che formeranno politiche e leggi vincolanti. Il problema è che i meccanismi di questi interscambi con il pubblico non sono adatti ad assicurare la deliberazione, persino all'interno di istituzioni legislative. Ponendo l'attenzione su un'ampia varietà d'istituzioni pubbliche, si può vedere come ognuna di queste abbia bisogno di formare la propria sfera politica pubblica – una sfera così estesa quanto quella formata intorno agli enti e ai processi legislativi. Infatti, lo scambio tra istituzioni pubbliche, sia di tipo burocratico che amministrativo, costituisce la sfida principale per la deliberazione pubblica. La democrazia stessa ha reso tali istituzioni necessarie affinché le leggi e le politiche vengano esercitate e realizzate. Senza sfere politiche pubbliche, tali istituzioni sono investite di troppo potere politico incontrollato. Almeno, tali dimensioni politiche pubbliche possono rendere le istituzioni amministrative più riflessive e democratiche, e cioè governate da ragioni pubbliche.

Unitamente alla rappresentanza, lo stesso processo legislativo deve risultare pubblico, nel senso che deve richiedere un uso pubblico della ragione. La concezione americana della rappresentanza e dell'ordine costituzionale è basata su una teoria particolare della democrazia deliberativa. La tesi centrale consiste nel fatto che in una democrazia esistono due tipologie di voce pubblica: “una immediata o spontanea, non informata e non riflessiva; l'altra più deliberativa, che necessita di maggior tempo per svilupparsi e che poggia su una considerazione più piena dell'informazione e delle argomentazioni – e dove soltanto questa forma di voce pubblica ha titolo a governare”³⁰⁶. Simile teoria ha influenzato il disegno istituzionale del processo legislativo e dei meccanismi che sono stati spesso considerati come impedimenti alla deliberazione. Il rallentamento del processo legislativo attraverso l'uso di super maggioranze e dell'ostruzionismo, ha soltanto accresciuto le possibilità di un utilizzo strategico della politica. Vi sono anche altre caratteristiche del processo legislativo che inibiscono la deliberazione. Nella sessione del Congresso degli Stati

³⁰⁶ Bessette (1994, 35).

Uniti del 1995, ad esempio, vi sono state leggi abrogate senza dibattito, e senza la possibilità di misure di valutazione generale. Tali aspetti antideliberativi del processo legislativo potrebbero essere modificati senza mettere a rischio la struttura costituzionale di base del Congresso, che verrebbe così intesa come luogo deliberativo per questioni pubbliche ordinarie.

Questi e molti altri esempi suggeriscono che il processo di produzione legislativa all'interno di tali istituzioni, abbia bisogno di essere reso maggiormente pubblico e deliberativo. La maggior parte delle regole correnti sono un fatto di convenzione, e molte convenzioni hanno bisogno di essere ripensate in quanto non soddisfano le finalità deliberative per le quali sono istituite. Altre convenzioni in favore della deliberazione, come la delega di certa autorità ai comitati affinché possano raccogliere opinioni più informate e ragionate, sono cadute in disuso e dovrebbero invece essere rinvivate. I referendum pubblici su questioni individuali non sono tanto importanti come invece l'apertura delle istituzioni al dibattito politico e al dialogo. Le stesse istituzioni devono essere rese delle sfere pubbliche politiche aperte, così che il governo possa poggiare su un'opinione pubblica ben informata (come Lincoln sostiene). Ma la struttura corrente, che dovrebbe proteggere il popolo dai propri eccessi di volontà politica, si è in realtà evoluta in un insieme di regole di comportamento strategico tra partiti che finiscono con l'escludere un'informazione reciproca nel processo decisionale, piuttosto che permettere un esercizio più ampio di potere politico da parte di una maggioranza formata in modo deliberativo.

Il problema più pressante della complessità sociale ha a che fare con l'emergere di istituzioni non democratiche e gerarchiche nei sub-sistemi amministrativi e burocratici. Le democrazie di ampia scala non possono funzionare senza burocrazie, poiché sono precisamente le richieste del soggetto pubblico che danno luogo al bisogno di tali istituzioni amministrative³⁰⁷. Ancora una volta, è importante osservare che la democrazia e la burocrazia non sono reciprocamente incoerenti;

³⁰⁷ Weber pone la questione in questo modo: attraverso richieste accresciute di cittadinanza, "la burocrazia accompagna inevitabilmente le democrazie di massa moderne di contro all'autogoverno democratico di piccole unità omogenee". Ma la democrazia inevitabilmente entra in conflitto con le tendenze burocratiche, dato il "livellamento dei governati in opposizione ai governanti e ai gruppi burocraticamente articolati, che a loro volta possono occupare una posizione abbastanza autocratica, sia nei fatti che nella forma". Si veda Weber (1978, cap. 6, trad. it. 1981).

piuttosto, una sovranità pubblica robusta esige istituzioni capaci di risolvere le questioni. Il problema è che tali istituzioni non hanno quasi mai responsabilità pubblica; esse sono strutturate in modo tale da eseguire semplicemente decisioni in modo efficiente. Ma l'esecuzione delle decisioni non è un processo meccanico, come la mera applicazione di un algoritmo o di una formula. Gli uffici amministrativi sono basati sulla divisione del lavoro epistemico. Il principale difetto delle istituzioni burocratiche correnti non è che queste contemplano un'eccessiva divisione di lavoro nelle democrazie; è piuttosto il fatto che ne contemplano poca. Tali istituzioni hanno sviluppato una competenza specializzata e l'impiego di una conoscenza tecnica; comunque, queste considerano i cittadini con i quali interagiscono come oggetti di controllo e di manipolazione. Nelle amministrazioni democraticamente strutturate, i cittadini dovrebbero essere considerati non come clienti passivi ma come fonti d'informazione e di giudizio, in particolare nel caso delle caratteristiche contestuali d'applicazione delle leggi e degli accordi a situazioni specifiche locali. L'amministrazione pubblica è un ideale raggiungibile ed efficiente, dati i risultati di competenza e d'informazione. Ancora una volta, l'enfasi posta sull'efficienza amministrativa, come adempimento di comandi, mette a rischio il potenziale deliberativo di tali istituzioni.

Al fine di raggiungere una forma permanente e pubblica di amministrazione, ogni istituzione di questo tipo ha bisogno di svilupparsi attorno a una sfera pubblica politica, in modo molto simile alle istituzioni legislative. Questa sfera pubblica potrebbe includere audizioni pubbliche e incontri locali con coloro che sono coinvolti in strategie di *problem-solving*. Tali audizioni esistono in molte forme, ma ciò che manca è un modo per ottenere efficienza pubblica al loro interno. Avere un'audizione non assicura una comprensione da parte degli agenti che esercitano il potere nelle istituzioni. Vari meccanismi potrebbero essere sviluppati al fine di assicurare che le audizioni non finiscano in un vuoto decisionale. Gli amministratori potrebbero essere ritenuti responsabili delle "affermazioni d'impatto pubblico" che considererebbero come le ragioni pubbliche espresse da coloro che sono coinvolti possano venire comprese solo all'interno di un processo decisionale. Potrebbero inoltre essere creati comitati cittadini di revisione che agirebbero come enti fiduciari e di

supervisione. Il problema qui riguarda lo sviluppo di relazioni di fiducia tra gli amministratori e il soggetto pubblico al fine di evitare un insieme d'istituzioni anti-amministrative. Questa fiducia può essere costruita assegnando certi ruoli deliberativi al soggetto pubblico, che a sua volta costituirà una forma cooperativa di risoluzione dei problemi. Le istituzioni amministrative dunque devono essere più flessibili nella loro applicazione delle regole e delle politiche. In contrasto con i vecchi modelli di perseguimento di regole rigide e formali, la forma riflessiva dell'amministrazione risulta maggiormente aperta a una varietà d'informazioni pubbliche che non vengono confezionate in determinate categorie istituzionali. Anche le decisioni, devono essere governate dallo stesso tipo di vincoli di rivedibilità e di rilevanza pubblica discussi nei casi delle minoranze persistenti, vincoli che accrescono persino il livello di cooperazione quando segmenti particolari del soggetto pubblico, alla fine, siano in disaccordo con le decisioni prese. In analogia, i processi d'informazione pubblica devono essere creati in modo tale che i soggetti deliberanti all'interno del quadro delle istituzioni amministrative siano obbligati a tenere in considerazione diverse prospettive, rivedendo costantemente il proprio scenario decisionale di base.

Il problema fondamentale della complessità è che le istituzioni non sembrano essere più sotto il controllo pubblico. Diversi scettici di orientamento sociologico, sostengono che i fatti della società moderna indicano che proprio questo è il caso. La mia opinione è che lo scambio tra le dimensioni pubbliche e le istituzioni sia stato ristretto quasi esclusivamente per rappresentare dei meccanismi di scelta dei rappresentanti. Persino in questo caso, lo stesso processo legislativo non promuove la deliberazione né è aperto all'iniziativa pubblica, come invece potrebbe. La conseguenza principale della complessità è che le nuove istituzioni, in particolare le istituzioni amministrative, sono emerse per coordinare processi sociali su vasta scala. Queste istituzioni sono state modellate sul perseguimento di una regola formale e di efficienza piuttosto che su di una divisione deliberativa del lavoro. Non c'è ragione per cui tale divisione del lavoro basata sui principi della democrazia dualista non possa accrescere lo scambio tra il pubblico e le istituzioni, imbrigliando così il potere di queste istituzioni all'interno dei vincoli della sovranità pubblica. La

sovranità popolare, dunque, fornisce un'alternativa al meccanismo reattivo e privo di potere del “contro-direzionamento” proposto da Habermas al posto del controllo pubblico. Nella mia visione della democrazia dualista, l'esecuzione dei progetti non può essere separata dalla deliberazione pubblica. Piuttosto, anche le istituzioni amministrative, possono diventare più o meno deliberative, in quanto creano situazioni problematiche che diventano i temi della sfera pubblica. Per via della dipendenza dei sistemi complessi dalle interazioni degli agenti, la dimensione pubblica ha sempre un appiglio grazie cui introdurre nuove forme d'intenzionalità. In questi casi, la deliberazione fa spazio a un maggior livello di libertà quale modo per introdurre un controllo pubblico rispetto a conseguenze non volute.

Conclusione

La netta distinzione di Habermas tra opinione e formazione della volontà non offre una risposta alla richiesta di sovranità popolare in società complesse e pluraliste. Alla luce della persistenza dei conflitti culturali e di un certo grado di differenziazione funzionale, la sovranità popolare non è né una volontà collettiva unificata né qualcosa di formato indipendentemente dall'interazione dei cittadini nelle istituzioni. Dunque, la complessità e il pluralismo non escludono il centro normativo della democrazia radicale; essi permettono ancora un esercizio della sovranità popolare in un senso meno idealizzato (ma ancora esigente) di quello del sistema politico maggioritario, il quale può, a sua volta, essere ancora mantenuto alla luce del “fatto” della complessità. Il compito futuro della riforma deliberativa consiste nell'espandere l'ambito della deliberazione pubblica al di là d'istituzioni meramente rappresentative e legislative. La sovranità popolare esige meccanismi che promuovano l'azione dei cittadini e la comprensione delle rispettive ragioni pubbliche, persino quando le decisioni divengano il prodotto di un sistema maggioritario e di una divisione del lavoro nelle istituzioni.

Questa interpretazione della sovranità popolare evita la condizione di sovra-complessità con la quale ho iniziato questo capitolo. Attraverso l'indebolimento della richiesta di unanimità dell'accordo e della sua sostituzione con la cooperazione corrente, il governo, per mezzo di una dimensione pubblica forte, può essere caratterizzato da diversità culturale, da una divisione epistemica del lavoro, e da una struttura istituzionale. Le soluzioni alle conseguenze di frammentazione potenziale del pluralismo e della distribuzione sociale della conoscenza sono abbastanza simili: anche gli esperti devono ottenere l'appoggio della cooperazione del soggetto pubblico per mantenere attive le proprie azioni. Le società complesse non possono essere governate né da esperti né da amministratori che sostengono forme di autorità epistemica, né tanto meno da rappresentanti che sostengono sanzioni contro la volontà generale, poiché in tali società complesse la cooperazione pubblica e la fiducia esigono un costante processo di rinegoziazione e di revisione. Il bisogno di ottenere un appoggio cooperativo sia attraverso i confini funzionali che culturali, limita l'eccessivo razionalismo adottato in alcune teorie democratiche radicali. Allo stesso tempo, la cooperazione democratica è più esigente che la mera conformità richiesta nelle forme ipercomplesse di organizzazione sociale e d'integrazione. In quanto i sistemi estremamente complessi esigono un alto grado di conformità, essi risultano vulnerabili alla riorganizzazione degli attori pubblici che riaprono il quadro di deliberazione rispetto a un certo problema e rispetto alle soluzioni tecniche correnti.

Superare i problemi di complessità non richiede di disegnare di nuovo lo Stato costituzionale. Sebbene a volte sommersa, la struttura dualista di molte pratiche democratiche – di un pubblico di cittadini che strutturano e che sono strutturati dalle istituzioni – deve essere estesa a molti ambiti differenti. Esiste un equivalente istituzionale a tale forma di azione pubblica nelle disposizioni democratiche vigenti: il sistema maggioritario, che approssima al meglio il principio di base della democrazia deliberativa. Persino se non esiste alcuna forma di azione collettiva che possa regolare ogni aspetto delle società complesse, resta possibile evitare sia l'ipercomplessità che l'iperrazionalità stabilendo un sistema politico basato sullo scambio costante tra una dimensione

pubblica forte e istituzioni aperte. L'uso della ragione pubblica non può risiedere soltanto nella sfera pubblica informale – né esso è esercitato solo nell'elezione dei legislatori secondo i giudizi sul bene comune. All'interno di una struttura più dinamica e dualista per la cooperazione politica corrente, è anche possibile vedere la sovranità popolare come il raggiungimento di un potere legittimo e sufficiente per raggiungere obiettivi collettivi nei processi deliberativi. Rispetto a tale formulazione, il sistema maggioritario non è una realizzazione approssimata di un consenso ideale. Piuttosto che avvicinarsi a questo ideale razionalistico, le maggioranze deliberative emergono quando la volontà politica si forma e si ri-forma all'interno dei confini istituzionali. Questa volontà popolare non può essere conosciuta indipendentemente da tali processi deliberativi; non esiste alcun test indipendente da quello rappresentato da un grado maggiore e migliore di deliberazione.

La sovranità popolare fornisce, inoltre, un metodo di discussione delle forme d'integrazione sociale che le istituzioni politiche possono ancora fornire nonostante la complessità e il pluralismo. In questo rispetto, Habermas ha ragione quando si scaglia contro coloro che vedono il policentrismo delle società moderne come risultante in sottosistemi autonomi privi di forme sociali d'integrazione; le istituzioni democratiche forniscono la possibilità di una "comunità sociale", secondo la frase di Parsons. Senza tale integrazione, non esiste alcuna base di sovranità popolare, e dunque nessuna base di potere democratico. In questo caso, il governo della maggioranza è ciò che Dewey chiama "la mera regola di maggioranza"³⁰⁸: ovvero il governo da parte di alcuni gruppi o di coalizioni di gruppi che hanno la fortuna di essere i più forti. Ma con il bisogno di risorse organizzative per la risoluzione di problemi complessi, tale integrazione resta una necessità funzionale per società su ampia scala. La democrazia dualista istituisce le condizioni per l'emergenza di una comunità sociale e sovrana all'interno di società ampie e complesse: istituisce cioè una sfera libera e aperta di deliberazione pubblica e un insieme di organizzazioni formali e istituzionali nelle quali le decisioni possono essere adottate in modo efficiente e accompagnate da risorse. Il quadro di queste istituzioni deliberative e maggioritarie deve essere strutturato in modo tale che i problemi di sovra-complessità

³⁰⁸ Dewey (1988, vol. II, 365).

e di iperrazionalità possano essere risolti senza eliminare la comunità sociale quale origine del potere politico democratico.

Nella prospettiva dualista della sfera politica pubblica, la maggioranza politica può rappresentare l'espressione di un'opinione pubblica informata, epistemica, persino quando sia determinata da meccanismi aggregativi come la votazione. La "deliberazione" descrive la via pubblica all'interno della quale le maggioranze sono formate. Come sostiene Dewey, la caratteristica normativa significativa di qualsiasi meccanismo decisionale riguarda *come* si forma una maggioranza: "I mezzi attraverso i quali una maggioranza viene a essere una maggioranza sono la cosa più importante: i dibattiti antecedenti, le modifiche delle idee per venire incontro alle obiezioni delle minoranze, e così via"³⁰⁹. Pur mantenendo queste procedure, possono ancora darsi disaccordi ragionevoli. E questo è il punto: e cioè che tutti i disaccordi *non* ragionevoli, così come gli *accordi* irragionevoli, vengano eliminati³¹⁰. Soltanto una varietà di ambiti pubblici con un ampio spettro di opinioni dissenzienti potrebbe fornire un test d'irrazionalità pubblica. L'opinione della minoranza ha un ruolo epistemico importante nella deliberazione pubblica, persino se questa non risulti corretta alla luce dell'opinione finale della maggioranza deliberativa. La democrazia dualista perciò deve assicurare che l'opinione della minoranza non solo venga rispettata ma che venga anche sostenuta nella discussione pubblica e nelle istituzioni appropriate.

Rispetto ai conflitti profondi che risultano dal fatto del pluralismo, ho sostenuto che la deliberazione pubblica implica l'eliminazione di appelli irragionevoli alla paura, al pregiudizio, e all'ignoranza. Rendere le ragioni pubbliche e giustificabili alle minoranze potrebbe "ripulirle", filtrando le informazioni delle maggioranze deliberative sui conflitti attraverso un vaglio pubblico. Nel caso di accordi irragionevoli da parte di maggioranze di potere, comunque, questo non può essere sufficiente a offrire alle minoranze un'equa impronta deliberativa. Inoltre, la presenza di

³⁰⁹ Ibid.

³¹⁰ Questo è di fatto abbastanza coerente con la teoria dell'argomentazione che Habermas presenta in Habermas (1985a, e 1984-7, vol. I, trad. it. 1997). Secondo tale teoria, l'argomentazione non è semplicemente un fatto di deduzione logica ma di un assenso motivato a un'asserzione *possibile* sulla base di un'evidenza sufficiente. Se l'elemento di evidenza sufficiente resta qui lontano dall'essere logicamente obbligatorio, comunque, esso deve consentire un *disaccordo ragionevole*.

minoranze permanenti è indice del fatto che le istituzioni democratiche possano non essere “bene ordinate” nel senso di Rawls. Quando le istituzioni e la politica normale fallisce a tale riguardo, la sovranità dei cittadini sulle istituzioni diventa d’importanza capitale. In questi casi, solo un mutamento del quadro pubblico deliberativo può obbligare la maggioranza a prendere in considerazione la minoranza. Tali revisioni devono correggere le disegualianze che producono lo status permanente di minoranza, almeno tanto da permettere che i membri della maggioranza corrente possano giungere a considerarsi come potenzialmente occupanti una posizione minoritaria; essere in una maggioranza deliberativa non fornisce alcuna ragione in favore del fatto che la ragione pubblica debba optare per l’argomentazione migliore³¹¹.

Cosa rende possibili queste condizioni? Certamente le leggi e i diritti, come stabilito nelle costituzioni dualiste, fissano le condizioni generali per un libero esercizio della ragione pubblica da parte di tutti³¹². Ma assicurare queste condizioni generali di deliberazione non risolve gli ostacoli specifici della formazione dell’opinione pubblica e delle restrizioni pubbliche comunicative, come quelle riguardanti la mancanza di comprensione reciproca, la restrizione della condivisione dell’informazione, o l’esclusione incontrollata dei punti di vista dal discorso pubblico. Persino se il diritto può fornire test costanti e ricorsivi per valutare se la deliberazione sia libera e aperta, è ancora compito dei partecipanti nella deliberazione affrontare i problemi e le limitazioni specifiche: questo è infatti il ruolo dei critici sociali nella sfera pubblica. Poiché tali limitazioni e restrizioni sono veramente inevitabili in società complesse e pluraliste, le condizioni della comunicazione e i

³¹¹ Nel difendere un modello di cittadinanza rousseauiano, Waldron sostiene che diverso è il caso quando i cittadini considerano la maggioranza come esponente preferenze particolari o quando la giudicano come “il modo migliore di promuovere il bene generale”. La mia argomentazione è simile, a eccezione del fatto che dal mio punto di vista una maggioranza deliberativa giudica se la propria decisione soddisfa le richieste della ragione pubblica. Si veda Waldron (1990, 50 ss.). La conclusione delle mie argomentazioni è la stessa: non dobbiamo ritenere che le protezioni delle opinioni di minoranza siano anti-democratiche o anti-deliberative, poiché esse promuovono l’integrità e la rilevanza pubblica del sistema maggioritario.

³¹² La lista di Habermas di tali diritti mi sembra essere corretta quanto qualsiasi altra; si veda Habermas (1992a, cap. 3, trad. it. 1996). Questa include i diritti di protezione dell’autonomia privata, incluse le libertà e le protezioni giuridiche; i diritti di partecipazione nelle procedure decisionali e altri diritti che proteggono l’autonomia pubblica; i diritti dello Stato sociale che compensano per quelle disegualianze esistenti che possano mettere a rischio la capacità di un esercizio equo di questi diritti. Ma il ruolo di tali beni non dovrebbe essere sovrastimato. Come ho sostenuto nei capp. 2 e 3, possedere tali diritti non risolve i problemi delle disegualianze sociali e dei conflitti culturali presenti per la deliberazione pubblica attuale. Essi sono, comunque, condizioni necessarie per la legittimazione pubblica equa e per la partecipazione effettiva.

metodi di persuasione non possono mai essere completamente trasparenti, persino sotto condizioni giuridiche pienamente realizzate di autonomia pubblica e privata. È inoltre una delle preoccupazioni civiche centrali dei cittadini il cercare di migliorare le condizioni e i metodi di dibattito e di discussione.

Cambiare le condizioni e i metodi del dibattito pubblico può risultare difficile. Il movimento dei diritti civili, ad esempio, mostra le ambiguità della sfera pubblica così come costituita. Lo Stato costituzionale e le sue istituzioni non sono così aperte o “porose” come il modello dualista sembra suggerire, ci è voluta una notevole quantità di organizzazione collettiva da parte del movimento dei diritti civili per ottenere sufficiente attenzione pubblica al fine di dare inizio a un periodo di produzione giuridica alta sulla struttura delle istituzioni formali. Inoltre, ottenere inclusione e riforme è stato molto più difficile che ottenere il mero successo legislativo, poiché sia i cittadini che lo Stato hanno utilizzato molti mezzi di resistenza contro la realizzazione di una legislazione sui diritti civili. Ma c'è di più: sia le istituzioni di potere che gli stessi cittadini possono resistere al miglioramento delle condizioni di dibattito pubblico e deliberativo.

Come è possibile migliorare le condizioni della sfera pubblica, specialmente se la maggioranza dei cittadini limita e restringe la propria deliberazione restando cieca di fronte alle obiezioni della minoranza? La deliberazione può essere ristretta dalle ideologie e dalle passioni in modi che i cittadini non possono nemmeno rendere coscienti; allo stesso tempo, la dimensione pubblica esige che i cittadini siano in grado di trasformare queste stesse condizioni. Le ideologie e altre simili restrizioni sembrano frustrare gli stessi atti pubblici di critica volti a una loro eventuale eliminazione. I critici sono dunque sempre all'interno di una minoranza cognitiva riguardo alle proprie ragioni pubbliche. Il bisogno di tale critica e di un'assenza parallela di azione pubblica, ancora una volta, solleva dubbi pratici, specialmente nei confronti di richieste cognitive da parte della democrazia deliberativa circa l'autointerpretazione e la riflessione da parte di tutti i cittadini. Questo capitolo ha voluto mostrare l'importanza nella deliberazione di uno scambio costante delle sfere pubbliche formali e informali, specialmente nella correzione delle limitazioni che le fonti non

democratiche di potere pongono sulla procedura decisionale istituzionale. La domanda che segue non riguarda come risolvere le difficoltà della democrazia rispetto alla dimensione delle società moderne o alla complessità dei problemi sociali correnti; riguarda piuttosto come sia possibile per la deliberazione pubblica diventare sufficientemente riflessiva da rimanere libera, aperta, e capace di auto-trasformazione.

Capitolo 5

Critici sociali, attori collettivi, e deliberazione pubblica: innovazione e cambiamento nella democrazia deliberativa

Nel quarto capitolo ho sostenuto che il “fatto” della complessità sociale non presenta barriere insuperabili alla realizzazione degli ideali della democrazia deliberativa. Questi problemi possono essere risolti istituzionalmente attraverso una democrazia dualista volta alla formazione di un governo dotato di maggioranze deliberative. Inoltre, ho sfidato la spiegazione sociologica della complessità sulla quale si basa gran parte dello scetticismo contemporaneo circa la democrazia radicale. Non esiste alcun conflitto “inevitabile” tra democrazia e complessità; la democrazia preserva, anziché ridurre, la complessità. Compresa propriamente, la complessità non ha bisogno di violare i principi dell’eguaglianza democratica. Questa piuttosto esige istituzioni dualiste che rendano possibile una divisione del lavoro deliberativo tra i cittadini e uno scambio vibrante tra le istituzioni pubbliche e quelle politiche. L’obiettivo della teoria politica sulle istituzioni rappresentative ha sottovalutato il potenziale deliberativo di altri contesti e, in particolare, delle istituzioni burocratiche e amministrative. L’aumento numerico di queste istituzioni è un prodotto secondario della complessità, mentre esistono diversi modi in cui queste possono divenire luoghi di deliberazione pubblica.

Il difetto condiviso dalla maggior parte delle spiegazioni pessimistiche e scettiche della complessità sociale consiste nel fatto che queste ignorano la relazione tra i domini pubblici e le istituzioni, postulando bisogni di efficienza, di abilità, e d’integrazione che impediscono la circolazione di informazioni pubbliche nei processi decisionali funzionalmente determinati. Ma il rapporto di scambio deve procedere in entrambe le direzioni. Da una parte, le istituzioni e le rispettive risorse non possono rimanere sotto il controllo democratico senza un qualche meccanismo che assegni alle informazioni pubbliche un ruolo ultimo determinante. Dall’altra, il soggetto pubblico non può assumere la forma di maggioranze deliberative senza i metodi e i vincoli delle

istituzioni democratiche. Dunque, lo Stato esige un'informazione pubblica costante al fine di risolvere i problemi e di risultare legittimo; tuttavia, è necessaria una qualche struttura istituzionale per raccogliere i vari dati della società civile. Le istituzioni forniscono i vincoli formali di procedure eque, di risorse amplificate e di capacità che sono necessarie a risolvere i problemi di ordine, mentre la sfera pubblica informale assicura che la deliberazione sia aperta a tutte le interpretazioni salienti della società civile. Tuttavia, un popolo non può essere sovrano a meno che sia in grado di deliberare con successo e a meno che abbia qualcosa da dire circa le stesse condizioni di deliberazione. La democrazia dualista assicura che queste condizioni vengano soddisfatte, specialmente quando il proprio assetto maggioritario di sovranità pubblica sia applicato a tutte le istituzioni politiche.

In questo capitolo considero alcune delle condizioni necessarie per la democrazia deliberativa che non possono essere garantite da regole istituzionali, progetti e procedure. La democrazia deliberativa ha bisogno non soltanto di essere stabile ma anche di fornire rinnovamenti periodici delle proprie istituzioni quando la ragione pubblica manchi di produrre accordi. Alcuni progetti possono inibire il rinnovamento rendendo il cambiamento democratico troppo difficile o troppo facile. Ma le democrazie deliberative hanno bisogno di trovare modi per promuovere l'emergere e la formazione di nuovi soggetti pubblici, che a loro volta possono cambiare le istituzioni esistenti e le regole o persino produrne di nuove. Alcuni di questi soggetti pubblici possono diventare maggioranze deliberative. Questo potenziale per l'innovazione è necessariamente decentrato e messo in circolo dai problemi e dai bisogni dei cittadini nelle vite di ogni giorno. A partire dall'espressione pubblica di questi problemi e bisogni, alcuni cittadini iniziano a formulare nuove forme di autocomprensione delle proprie istituzioni, cercando parimenti di modificare il quadro di deliberazione corrente.

L'obiettivo di questo capitolo è di offrire un'analisi attenta del processo di produzione di ulteriori forme di comprensione all'interno del dialogo deliberativo. Una sfera pubblica dinamica deve essere in grado di fare di più che semplicemente mutare le credenze particolari e le attitudini

deliberative; la sfera pubblica deve essere anche in grado di alterare il profilo deliberativo. Tali processi dipendono dall'emergere di nuovi soggetti pubblici che a loro volta alterano la relazione dei cittadini rispetto alle istituzioni democratiche. Proprio come l'analisi delle diseguaglianze deliberative ha richiesto una spiegazione più sostanziale della povertà politica, così, anche, il processo spontaneo di formazione di nuovi soggetti pubblici e di nuove forme di comprensioni non può essere pienamente catturato senza specificare come i momenti di sovranità popolare e di rafforzamento istituzionale risultino democratici, persino quando i vincoli della politica reale siano messi fuori gioco. La sfida, qui, è quella di comprendere come la comunità sociale – il fulcro pubblico della società civile che si pone in modo riflessivo rispetto al processo d'istituzionalizzazione – possa rimanere aperta a nuove forme di associazione emergenti nella vita di ogni giorno, e dunque a nuove possibilità cognitive che si rendono disponibili. In questo capitolo mostrerò come la deliberazione pubblica abiliti e vincoli il costante ricambio costituzionale e che cosa possa fare quando la ragione pubblica fallisca.

Persino nella politica “normale”, lo scambio tra le istituzioni e la sfera pubblica può spingere la deliberazione in direzioni opposte: mentre le istituzioni e le rispettive procedure vincolano le agende pubbliche tanto da rendere le decisioni temporalmente possibili, durante l'organizzazione dell'opinione maggioritaria, la sfera pubblica è orientata a mantenere il dibattito aperto e a introdurre revisioni su decisioni che sono state già prese. Questa tensione tra la dimensione pubblica e le sue istituzioni organizzative è costitutiva di una democrazia vibrante; è necessaria sia per la sua stabilità che per la sua capacità innovativa. Certamente, lo Stato può promuovere le condizioni necessarie a una sfera pubblica ben funzionante. Ma persino con istituzioni democratiche ben ordinate, una dimensione pubblica può ancora essere insufficiente a realizzare una buona deliberazione; i suoi cittadini possono non essere in grado di produrre soluzioni pubblicamente accettabili a situazioni problematiche che danno luogo alle loro stesse deliberazioni. Se tali fallimenti cognitivi non possono essere descritti come difetti istituzionali, la dimensione pubblica può soltanto esaminare i suoi stessi fallimenti.

Nel corso di questo libro ho discusso delle molte condizioni empiriche e sociali che operano a sfavore della validità deliberativa. In vista dell'assortimento dei problemi riguardanti la democrazia deliberativa, le difficoltà di risoluzione delle situazioni problematiche possono persino risultare insormontabili. Che cosa fa un soggetto pubblico quando la sua deliberazione fallisce? Come possono i cittadini conferire alla deliberazione un carattere pubblico e renderlo più verosimilmente valido nel raggiungimento di esiti cooperativi? Intenderò mostrare che la connessione tra la sfera pubblica e le istituzioni, propria della democrazia, rende possibile una sorta speciale di apprendimento collettivo tra cittadini. Quando la deliberazione fallisce, i cittadini possono avere bisogno di cambiare le proprie ragioni pubbliche; ma essi possono anche avere bisogno di cambiare la situazione stessa, il quadro all'interno del quale essi deliberano.

Il soggetto pubblico – quale uditorio illimitato rispetto al quale il discorso politico è diretto – ha giocato un ruolo centrale nell'emergenza storica della sfera pubblica nella società civile. La sfera pubblica non è meramente una collezione di spazi e di assemblee, come i salotti, i club, i teatri, le sale associative, o altri luoghi d'incontro, ma un insieme di forme di autocomprensione attraverso le quali un gruppo di persone si osserva come soggetto pubblico. I partecipanti alla discussione non devono pensare a sé stessi come *al soggetto* pubblico, ovvero intendersi come una élite esclusiva di esperti esteti; al contrario essi si comprendono e si trovano sempre “come immersi all'interno di un soggetto pubblico più inclusivo di tutte le persone private”³¹³. Questa forma di autocomprensione e di autoreferenzialità ha influenzato la struttura della discussione all'interno di ogni sfera pubblica storicamente data: in termini d'interesse, d'importanza, e di accessibilità, le questioni discusse sono state quelle di una preoccupazione “comune”, o generale. L'argomento di discussione è stato, di frequente, il soggetto pubblico stesso, la sua fruizione delle opere d'arte, il suo comportamento, o la sua mancanza di certe virtù. Tali questioni “pubbliche” hanno incluso la tolleranza, la moralità civica, e quella pubblica; vi furono anzitutto lettere e articoli di stampo critico, così come recensioni agli eventi culturali, questi ebbero lo scopo di superare “il giudizio male informato”, “il dogma”, e

³¹³ Habermas (1989a, 37, trad. it. 2002, 44).

“la moda”. Dunque, il soggetto pubblico “che legge e dibatte su questi fatti, legge e dibatte su sé stesso” – discute non soltanto rispetto alle proprie opinioni ma anche rispetto a sé quale soggetto pubblico che ragiona in modo pratico³¹⁴. Il carattere autocritico e autoriflessivo del ragionamento pubblico può essere la fonte d’innovazione e di cambiamento nelle democrazie.

Questa autoriflessività assume una funzione più ampia del mero mantenimento della sfera pubblica, limitata com’è, in ogni periodo storico dato. Per essere autocritici, bisogna esser parte di un processo pubblico dinamico più ampio che sia inerentemente orientato alla formazione e alla validazione delle attitudini pubbliche e delle credenze. Abituarsi a questo tipo di autoscrutinio e autoesame è parte cruciale della cultura pubblica delle democrazie deliberative. Quando i condizionamenti di una comunità restringono l’applicabilità di tale scrutinio, lasciando in genere i problemi rilevanti fuori dall’agenda pubblica, le istituzioni deliberative possono perdere la propria capacità di risoluzione dei problemi e la comunicazione pubblica si frantuma in modi rilevanti. I filtri istituzionali e i vincoli esigono che la sfera pubblica stessa sia ben funzionante, risultando spesso insufficienti in queste situazioni problematiche. In tali casi, un nuovo soggetto pubblico deve emergere per creare nuove istituzioni e nuove opportunità deliberative. Come suggerisce la concezione dualista della democrazia, le istituzioni politiche, orientate come sono alla risoluzione dei problemi e al processamento delle informazioni pubbliche disponibili, non sono di per sé capaci di assicurare la flessibilità e l’innovazione, specie rispetto alle innovazioni culturali necessarie e di apprendimento. La deliberazione condotta all’interno delle istituzioni, generalmente riorganizza piuttosto che modificare, l’insieme delle alternative possibili e disponibili. Quando la deliberazione e la “normale” risoluzione dei problemi vengono bloccate, il soggetto pubblico non può più deliberare secondo questa modalità di mezzi a fini. Piuttosto, il soggetto pubblico può soltanto agire in modo auto-referenziale; mutando le condizioni della deliberazione politica muta sé stesso. Oppure, come sostiene Dewey in *The Public and Its Problems*, il soggetto pubblico cambia indirettamente le proprie istituzioni formando un nuovo soggetto pubblico con il quale le istituzioni

³¹⁴ Habermas (Ibid., 43).

devono interagire³¹⁵. All'interno di questo processo, le istituzioni subiscono mutamenti di vario tipo: nelle preoccupazioni, nell'interpretazione corrente delle regole e delle procedure, nelle strategie predominanti di risoluzione dei problemi, e così via. Questi periodi di rinnovamento democratico dipendono da nuovi soggetti pubblici, che poi organizzano e sono riorganizzati da nuove istituzioni deliberative.

Ma tale innovazione può essere bloccata o inibita dalle istituzioni politiche correnti, che a loro volta sono orientate verso e strutturate da, un soggetto politico differente. Esiste un discrasia temporale tra i soggetti pubblici emergenti che cercano di riorganizzare le istituzioni e i soggetti pubblici esistenti, i quali ridanno forma all'insieme corrente delle istituzioni. Ad esempio, le istituzioni statali relativamente deboli che sono emerse dopo la Guerra d'indipendenza americana hanno costituito un soggetto pubblico disperso e decentrato. Certamente, istituzioni sufficientemente democratiche assicurano una qualche stabilità e continuità; ciò nonostante, quando lo Stato perde il controllo della dinamica pubblica delle società complesse, esso non soddisferà né esprimerà più i bisogni del soggetto pubblico. Dewey considerò la tensione tra stabilità e innovazione come forza trainante della formazione di ogni nuovo soggetto pubblico e di ogni nuova forma politica. Si tratta di un processo difficile: "Per formarsi il pubblico deve annullare le forme politiche esistenti; tale processo risulta difficile da realizzare perché queste forme sono esse stesse gli strumenti ordinari del cambiamento istituzionale"³¹⁶. Il nuovo soggetto pubblico non deve soltanto formare sé stesso come soggetto pubblico; ma deve anche cambiare le forme delle istituzioni esistenti. Come osserva Dewey, il cambiamento in democrazia risulta ancora un processo difficile, poiché "una macchina legale e politica adeguatamente flessibile e rispondente è, per ora, al di là dell'intelligenza dell'uomo"³¹⁷. Ma le istituzioni deliberative devono resistere alle tendenze di sovracomplexità e di routine che sono parte della loro funzione stabilizzante. Le istituzioni che non restano rispondenti ai nuovi soggetti pubblici perdono la propria legittimità.

³¹⁵ Dewey (1984, 245-246). Per un'eccellente trattazione di questa discussione, si veda Westbrook (1991, 302 ss.).

³¹⁶ Dewey (1988, 255).

³¹⁷ Ibid.

In questo capitolo discuterò dei processi principali per mezzo dei quali le istituzioni democratiche possono rimanere flessibili e aperte al cambiamento senza che vi debba essere un'attività rivoluzionaria costante. Questo interscambio tra i nuovi soggetti pubblici e le istituzioni stabili assume due forme principali: il discorso dei critici sociali all'interno della sfera pubblica e l'emergenza dei movimenti sociali (Dewey ha definito quest'ultima come "la formazione di un nuovo soggetto pubblico"³¹⁸). Queste fonti d'innovazione divengono necessarie precisamente quando le istituzioni entrano in una condizione di routine nei confronti della sfera pubblica, così che il soggetto pubblico non possa più essere quello che le ha create. Ma è precisamente in questa situazione che la formazione di nuovi soggetti pubblici e di nuove forme istituzionali può risultare la cosa più difficile da realizzare, poiché tale formazione corre il rischio di rimanere bloccata dall'inadeguatezza delle istituzioni e da quelle stesse forme di potere che rendono necessaria l'innovazione e il cambiamento. Comunque, data l'esistenza di una sfera pubblica segnata da una libera associazione ed espressione, sostengo che questi ostacoli alla deliberazione possano essere risolti.

Nella mia discussione sull'eguaglianza politica, ho sostenuto che certe condizioni di sfondo mettono a rischio le possibilità di riuscita del dialogo pubblico. Qui mi rivolgo ai modi in cui tali restrizioni possono essere sollevate ristabilendo lo scambio tra soggetti pubblici e istituzioni. Anzitutto discuterò l'effetto dei critici sociali sulla deliberazione pubblica. Quando riuscito, il discorso critico può aprire a una forma di comunicazione pubblica ristretta. Solo in seguito considererò il discorso critico necessario alla formazione di nuovi soggetti pubblici attraverso l'emergere dei movimenti sociali. Questi influenzano il discorso politico in vari modi: introducendo nuovi temi e argomenti, concentrando l'attenzione pubblica su problemi pressanti e bisogni non riconosciuti, e offrendo nuove interpretazioni che "inquadrano" le questioni in nuovi modi ridando infine forma alle istituzioni. Comunque, nelle democrazie esiste un processo dialettico in gioco: non appena le istituzioni si ristabilizzano, esse si riformano grazie a un soggetto pubblico che a sua volta

³¹⁸ Ibid.

è lasciato fuori persino nella successiva organizzazione istituzionale, e così via. Nella sezione finale considererò come sia ancora possibile una critica radicale della sfera pubblica. Quando la stessa situazione problematica della deliberazione limita le possibilità di nuove informazioni pubbliche, i critici e i movimenti devono “dischiudere” mondi sociali nuovi e nuove forme d’interazione. L’innovazione ha inizio quando si forma un soggetto pubblico intorno a tale discorso critico e quando questo inquadri con successo il dibattito pubblico in modo tale da poter ridare forma alle istituzioni democratiche.

Critici sociali e discorso pubblico

Nella sfera pubblica, i critici agiscono allo stesso modo di qualsiasi altro partecipante: discutono le questioni del giorno cercando di far oscillare da una parte o dall’altra l’opinione pubblica. Ma in più vogliono ottenere risultati specifici. Vogliono, cioè, ottenere certi effetti sugli ascoltatori della sfera pubblica. Il discorso critico cerca di risolvere i blocchi e le restrizioni comunicative, di permettere ai cittadini di vedere le cose in modi nuovi, di aiutarli nella formazione di nuovi soggetti pubblici, e dunque di risolvere le forme restrittive d’istituzionalizzazione e di ripetizione tipiche dello Stato. I critici, persuadendo e convincendo gli altri, ottengono risultati tramite il discorso. Tali effetti non sono facili da raggiungere, in particolare nelle situazioni in cui la deliberazione esistente non è adeguata a risolvere i problemi a disposizione. Problemi particolarmente importanti per i critici includono i modi in cui le istituzioni della deliberazione pubblica restringono l’ambito di opinione. Non solo le regole e le procedure esistenti, ma anche i molti condizionamenti e punti oscuri delle forme deliberative reali favoriscono i membri più efficienti e avvantaggiati del soggetto pubblico. Se il soggetto pubblico deve poter vedere tali condizionamenti e limitazioni e tentare di correggerli, i critici e gli altri attori devono dimostrare che quelle che vengono spacciate per ragioni pubbliche sono in realtà ragioni non pubbliche e dunque non difendibili.

Nei contesti democratici, il discorso dei critici sociali viene meglio visto come qualcosa che contribuisce all'azione congiunta della deliberazione pubblica. Abbiamo già notato che le diseguaglianze sociali nella sfera pubblica possono congelare i meccanismi dialogici attraverso i quali i cittadini deliberano, restringendo dunque la comprensione delle ragioni rilevanti. In tali situazioni, il compito del critico è di sbloccare il dialogo cambiando le condizioni di comunicazione. Utilizzando il carattere autoriflessivo del discorso pubblico, il critico può ambire ad aumentare non soltanto la "consapevolezza" ma anche il livello di dibattito pubblico, in particolare cambiando le assunzioni interpretative di sfondo e spesso implicite, così come le forme di comprensione. Il cambiamento istituzionale delle società democratiche dipende da soggetti pubblici emergenti, che diffondono tali nuove comprensioni lungo tutta la società, alterando in tal modo la relazione del soggetto pubblico con le istituzioni esistenti.

All'interno della sfera pubblica, i critici di successo devono riuscire a compiere qualcosa di molto specifico con le proprie parole. Le teorie degli atti linguistici ispirate a J.L. Austin forniscono un apparato complesso di analisi discorsiva nei termini di un'azione inserita in contesti reali di azione e d'interazione. Secondo Austin, facciamo cose con le parole: ci sposiamo, consigliamo, minacciamo, diamo ordini, asseriamo, e così via. Ma il discorso come azione, è rivolto anche a ottenere fini o scopi: come impaurire, persuadere, o cambiare le credenze o le attitudini degli ascoltatori. Come dice Austin: "Dire qualcosa produrrà spesso, o anche abitualmente, certi tipi di effetti sui sentimenti, sui pensieri, o sulle azioni di chi ascolta, o di chi parla, o di altre persone"³¹⁹. Questi effetti non devono necessariamente essere le conseguenze di un'intenzione o di un progetto; essi possono assumere la forma di una "comprensione" in conseguenza di un'asserzione. La comprensione può essere pubblica o non pubblica. Se l'obiettivo di un'asserzione risulta ammissibile pubblicamente, allora Austin definisce tale asserzione come un "atto illocutivo"; se non lo è, allora questa è per Austin un "atto perlocutivo".

³¹⁹ Austin (1962, 103, trad. it. 1987, 76).

Certamente i critici, nella sfera pubblica, devono avere intenzioni ammissibili. La riuscita della loro critica, infatti, dipende dalla presa di consapevolezza, da parte dell'uditorio, dell'intenzione di critica di una pratica esistente e della persuasività di tali critiche nel soddisfare le richieste di cambiamento. Le modalità correnti di regolazione degli scambi tra le istituzioni e il loro referente pubblico, non promuovono questo tipo di esito. I meccanismi aggregativi di decisione, in particolare, producono incentivi per usare qualsiasi strumento tattico volto a ottenere maggiori voti. Il compito di cambiare il discorso pubblico e l'interpretazione è molto più arduo. Ma come può un critico ottenere successo? In prima approssimazione, possiamo considerare che il successo di un critico può essere simile al successo di qualsiasi atto linguistico. Austin considera la capacità di realizzare qualcosa con le parole come un fatto di "conformità a una convenzione"³²⁰. Qui Austin ha in mente gli atti basati su certe formule convenzionali del tipo "chiedere scusa" e "promettere". Ma spesso i critici vogliono smontare le basi delle convenzioni esistenti che trovano intrinsecamente viziate e restrittive. Non esiste alcuna ricetta per porre fine all'uso delle convenzioni, e un critico non ha successo semplicemente annunciando la propria intenzione. Persino quando l'espressione di un critico ha un'intenzione ammissibile, la sua riuscita non dipenderà dal mero riconoscimento dell'intenzione stessa³²¹. Ma se questo è il criterio di riuscita degli atti illocutivi, cosa succede quando il dischiudimento comunicativo s'interrompe? Come è possibile per i critici cambiare le convenzioni che organizzano il discorso e perciò l'interazione nella sfera pubblica?

La risposta è che esistono alcuni atti illocutivi la cui riuscita non è basata sulle convenzioni; essi sono "istituzionalmente non vincolati", per usare una frase di John Searle³²². Allo stesso tempo, esistono atti perlocutivi che, per avere successo, non esigono che le intenzioni dei parlanti restino

³²⁰ Qui sono all'opera convenzioni di tipo diverso: vale a dire convenzioni informali che coordinano le azioni e risolvono i giochi cooperativi per la soddisfazione di ciascuno. (Lewis, 1968, 105 ss.). Esistono dei limiti all'applicabilità di tali soluzioni rispetto ai problemi di coordinamento, poiché queste presuppongono due condizioni di riuscita: che le soluzioni siano equamente soddisfacenti per tutti e dunque che non vi sia alcun problema di defezione. Si veda Bohman (1992, 227-228). Il testo di Knight (1992) descrive le istituzioni emergenti da tali situazioni in analogia con gli esiti dei giochi di contrattazione. La democrazia deliberativa tenta di rendere esplicita l'istituzionalizzazione informale, stabilendo un carattere auto-referenziale e pubblico che accresce la legittimità democratica delle istituzioni esistenti.

³²¹ Per una più ampia trattazione degli atti linguistici propri dei critici sociali, si veda Bohman (1988, 185-204).

³²² Searle (1990, 60 ss.).

nascoste, indisponibili. Come si potrebbe ritenere alla luce di un obiettivo generale di critica, tali atti mescolano caratteristiche di validità illocutiva e perlocutiva. Se le condizioni del discorso pubblico su un argomento rendono difficile per tutti ottenere forme di comprensione (come quando il dialogo deliberativo sia disturbato dalle disegualianze sociali e dalle asimmetrie di potere), allora avviene che i parlanti si trovino a dover ricorrere a una forma indiretta o strategica di comunicazione per ottenere una qualche forma di comprensione.

Tali strutture comunicative hanno lo scopo di ristabilire le condizioni di comunicazione diretta al fine, ancora una volta, di rendere possibile la comprensione reciproca all'interno del dialogo pubblico. Quando la comunicazione cooperativa s'interrompe, i parlanti competenti possono intraprendere una fase meta-comunicativa, o di comunicazione sulla comunicazione, per ristabilire la cooperazione tra il parlante e l'ascoltatore. Se per qualsiasi ragione ciò non è più possibile o realizzabile (effettivo) ai fini di una riattivazione della cooperazione, come accade quando gli attori vengono ingannati dalle loro stesse ideologie e da altre forme di auto-inganno, allora i parlanti hanno ancora la possibilità di ricorrere a ulteriori mezzi di raggiungimento della comprensione. Questi mezzi includono l'ironia, gli scherzi, le metafore, e altri modi specifici per esprimere qualcosa, come il ricorso a narrative esibenti esperienze, oltre ad asserzioni politiche o normative. Tali forme di comunicazione sono volte a contenere i tentativi di congelamento della capacità di assunzione di prospettiva negli uditori – ovvero uno dei più importanti meccanismi dialogici di deliberazione pubblica. Questi modi di espressione possono anche rappresentare una fase di dialogo, fase in cui sono impiegati elementi strategici per ristabilire le condizioni necessarie di successo non strategico³²³. Quando la comunicazione pubblica resta bloccata da pratiche culturali inamovibili o da processi di routine istituzionale, i critici devono sforzarsi proprio di sviluppare

³²³ Habermas pone la questione nel modo seguente: “Gli effetti perlocutivi segnalano l'integrazione di azioni linguistiche in nessi di interazione strategica. Essi fanno parte delle conseguenze intenzionali di azioni o di risultati di un'azione teleologica che l'attore intraprende nell'intento di influire in un determinato modo sull'uditore con l'aiuto di successi illocutivi. Le azioni linguistiche possono però servire a tale *obiettivo non-illocutivo di influenzare l'uditore* soltanto se sono adatte a conseguire fini illocutivi. Se l'uditore non comprendesse quel che dice il parlante, neanche un parlante che agisse in senso teleologico potrebbe indurre l'uditore, con l'aiuto di atti comunicativi, a comportarsi nel modo auspicato” Habermas (1984-87, vol. I, 331, trad. it. 1997, 402).

questo tipo di discorso al fine di ottenere un effetto desiderato specifico: quello cioè di riaprire il dialogo e dunque di ristabilire il carattere autoreferenziale del discorso pubblico. Ma tale discorso esige di più che soltanto uno scopo strategico di contestazione di certe comprensioni pubbliche presenti ma inadeguate. Esso deve anche creare le condizioni rispetto alle quali gli agenti possano iniziare a contestare le comprensioni attuali incorporate nelle istituzioni. Per fare ciò, il critico ambisce a un nuovo uditorio: un soggetto pubblico emergente dove risultino pubblicamente ammissibili nuove forme d'interazione e nuovi tipi d'interpretazione. Queste nuove forme d'interazione indicano il modo in cui riavviare i processi di stallo cooperativo e deliberativo. Il critico articola nuove possibilità di espressione e di comprensione, e in tal modo elabora una comprensione alternativa in grado d'informare una nuova relazione tra i cittadini e le istituzioni. Qui, ancora una volta, le opportunità procedurali deliberative risultano insufficienti. Gli stessi blocchi alla comunicazione pubblica informale si ripetono a un livello riflessivo della deliberazione istituzionalizzata – persino all'interno degli scenari deliberativi, come nel processo legislativo o nei procedimenti giudiziari, dove si ritiene che abbia luogo la riflessione su regole di base e sulle condizioni di associazione politica.

L'intervento dei critici sociali e di altri attori pubblici è possibile perché gli atti deliberativi sono inseriti in più ampie sequenze di discorsi e di discussioni politicamente strutturate, la cui organizzazione è guidata da regole e da procedure formali e informali. Fin tanto che restano democratiche, tali procedure creano uno spazio di discussione nel quale il dialogo critico può emergere. Attraverso la comunicazione nella più ampia sfera pubblica, i critici cercano di raggiungere un effetto particolare: “avviare processi di autoriflessione”, come Habermas sostiene in *Prassi politica e teoria critica della società* ([1971] 1973)³²⁴. Il movimento dei diritti civili ha sollevato numerose questioni relative alla consapevolezza pubblica sommersa tipica dell'ideologia del “separato ma eguale”. Questa comunicazione nella sfera pubblica più ampia ha trovato la propria strada all'interno di spazi istituzionali rimasti precedentemente chiusi per via di vari

³²⁴ Habermas (1973, 37-40, trad. it, 1973, 70-73).

meccanismi di esclusione, e dando inizio a forme deliberative, inclusa l'approvazione dei decreti sui diritti civili e sui diritti di voto al Congresso. Tale legislazione, a sua volta, ha inoltre dato inizio a un processo di riflessione presso la Corte Suprema, che aveva da lungo tempo difeso la costituzionalità della segregazione razziale. Qui l'uso effettivo di Thurgood Marshall della descrizione scientifico-sociale delle esperienze di segregazione dei bambini nelle scuole, ha permesso di giungere a una riflessione di tipo istituzionale. In effetti, un simile discorso critico ha ricostituito le istituzioni di Stato, che ora possono essere informate da nuovi soggetti pubblici multirazziali. Ha inoltre alterato le procedure di voto rendendole più inclusive, ha creato enti speciali per la realizzazione della legislazione dei diritti civili, e così via. Come mostra questo caso, esiste una miriade di modi in cui i cittadini e gli attori istituzionali possono interrompere uno scambio fruttuoso tra il nuovo soggetto pubblico e i processi decisionali.

Una simile riflessione pubblica non verte semplicemente su qualche tema comune, ma indirettamente sullo stesso soggetto pubblico: i critici tentano di far sì che il soggetto pubblico pensi a sé stesso ancora una volta in termini pubblici, e questo al fine di cambiare le autocomprensioni dei cittadini in modo tale che un nuovo soggetto pubblico emerga. Una volta che la sfera pubblica sia diventata ampia e pluralista, non sono soltanto i critici ad avviare tali processi di riflessione; ma anche i gruppi dei soggetti pubblici dei movimenti sociali e delle associazioni orientate a una sfera pubblica politica. Questi attori collettivi, come il movimento dei diritti civili, il movimento ecologista, o persino le associazioni di vicinato, si autocomprendono come parti di una più ampia sfera pubblica composta di gruppi di cittadini. Dati i tipi di risorse necessarie a catturare l'attenzione pubblica e a motivare istituzioni ampie per l'impiego di risorse a favore di cittadini meno avvantaggiati, non è più possibile concepire la sfera pubblica primariamente come composta di "persone private inserite nel settore pubblico più ampio di persone private", così come avveniva, secondo Habermas, nei salotti dell'Illuminismo. Piuttosto che come persona privata, ogni cittadino si autocomprende come parte di una sfera pubblica composta di altri cittadini quali attori cooperativi potenziali, ciascuno con una propria identità di gruppo e di fedeltà.

Se si guarda a qualsiasi lista di critiche sociali del ventesimo secolo, come ad esempio quelle contenute nel testo di Michael Walzer *L'intellettuale militante: critica sociale e impegno politico nel novecento*, si vede che ciascuna critica è stata parte di un più ampio movimento sociale, come il movimento dei lavoratori, il movimento dei diritti civili, o il movimento anti-apartheid³²⁵. In società vaste, i gruppi, più che gl'individui, danno luogo a nuove forme di comunicazione e di riflessione. Essi si comportano introducendo tipicamente nuovi temi nella discussione pubblica, acquisendo gli strumenti per catturare l'attenzione pubblica e istituzionale nella deliberazione, e inquadrando le questioni in modo tale da renderle comprensibili e significative per la sfera pubblica più ampia. Se questi attori hanno successo, allora un nuovo soggetto pubblico civico acquista una comprensione innovativa non solo rispetto a una questione particolare ma anche rispetto ai termini di vita comune.

Nuovi temi e quadri di riferimento differenti: l'azione collettiva e il discorso pubblico sui problemi sociali

Come ho notato nella discussione sulla disegualianza politica, la condivisione di risorse, d'informazione e di voce, può rendere possibile ai cittadini svantaggiati influenzare la deliberazione di un soggetto pubblico ampio. Ma sarebbe un errore vedere i nuovi movimenti sociali soltanto in termini di organizzazioni per la condivisione di risorse orientate al raggiungimento di obiettivi particolari; i movimenti sono pubblici anche nel loro processo di formazione. Nell'influenzare il processo deliberativo, i movimenti sociali introducono nuovi temi all'interno del discorso pubblico ed esprimono nuovi bisogni non soddisfatti dalle istituzioni pubbliche. Questi non sono meramente compiti strategici; tali movimenti devono formulare le ragioni che persuadono i non membri del fatto che tali bisogni o problemi meritino un'attenzione *pubblica*. Dunque, i partecipanti in tali movimenti si autocomprendono come parti di un più ampio soggetto pubblico verso il quale le loro

³²⁵ Walzer (1988, trad. it. 2004). Questo coinvolgimento dei critici in un soggetto pubblico rende opinabili molte delle obiezioni di Walzer contro certi critici sociali; essi non hanno bisogno di essere coinvolti nelle pratiche attuali o in quelle tradizionali, ma debbono essere coinvolti nella formazione di nuove pratiche (specialmente di nuove forme di associazione).

asserzioni vengono indirizzate. Come ho notato nel primo capitolo, la discutibilità di un argomento all'interno di un uditorio non ristretto, introduce norme di rilevanza pubblica nel discorso politico come vincoli su possibili manipolazioni evidenti³²⁶. Comunque, molti pregiudizi, ideologie, e condizionamenti possono risultare troppo ampiamente condivisi per essere eliminati, persino quando tutti i cittadini ritengano pubbliche tali ragioni, a meno che emergano nuovi soggetti che cambiano il contesto deliberativo.

I gruppi che diventano attori pubblici di successo devono essere in grado d'impiegare e di appellarsi a norme di rilevanza pubblica come la ragionevolezza e la generalità, quando tentano di convincere un più ampio soggetto pubblico deliberante. A differenza dei propri antagonisti orientati soltanto al successo strumentale, le attività pubbliche sono vincolate persino nelle loro finalità strategiche, proprio affinché il dialogo pubblico e il discorso risultino “preservati cooperativamente dai partecipanti”³²⁷. Questa salvaguardia congiunta del carattere pubblico del discorso, incombe persino sui movimenti e sui soggetti pubblici in formazione che cercano di espandere e cambiare le istituzioni democratiche esistenti. Le richieste di salvaguardia vincolano la comunicazione strategica, persino quando l'uso strategico delle ragioni pubbliche assume lo scopo di mobilitare una nuova opinione pubblica. Ciò nondimeno, il mantenimento della cooperazione non rende l'innovazione impossibile. Piuttosto, i movimenti sociali possono fare entrambe le cose: essi possono, ad esempio, creare le occasioni, gli scenari, e gli eventi rispetto ai quali il soggetto pubblico delibera. Molto spesso, l'evento che forma tale occasione pubblica non è direttamente sotto il controllo stesso del movimento cui dà luogo; si considerino gli effetti dell'incidente della *Three Mile Island* sul movimento antinucleare. È attraverso la contestazione dell'interpretazione di tali eventi nel discorso pubblico che si ottengono cambiamenti di opinione pubblica.

³²⁶ Gamson ha trovato questa struttura pubblica di comunicazione come presente persino nelle conversazioni dei gruppi studiati; il nastro di registrazione ha avuto l'effetto di rendere pubbliche persino le conversazioni di politica di gruppi ristretti. Ad esempio, nei gruppi composti da bianchi ciò ha voluto indicare che “le osservazioni interpretate da parte di un osservatore neutrale come caratterizzate da pregiudizio” fossero “più verosimilmente anticipate da rifiuti o da osservazioni aggiuntive affinché non sembrassero tali”. Si veda Gamson (1993, 20).

³²⁷ Gamson (1993, 20).

Un nuovo soggetto pubblico emergente incontra speciali difficoltà nello stabilire le proprie opinioni. La stabilità delle istituzioni, presa isolatamente, si oppone al cambiamento, e le relazioni implicite di potere stabiliscono dei meccanismi sanzionatori alle interpretazioni correnti. Se questo soggetto pubblico consiste di gruppi precedentemente esclusi e diseguali o di bisogni e d'interpretazioni interamente nuove, può risultare difficile nel discorso pubblico persino sollevare un nuovo tema o cambiare le interpretazioni vigenti. Tali ostacoli si pongono al di là dei cicli di povertà politica. Come nota William Gamson, i codici culturali proteggono i significati ritenuti validi, rendendoli dei "fatti" piuttosto che delle costruzioni sociali; essi "sembrano descrizioni trasparenti della realtà, non interpretazioni, essendo apparentemente svuotati di contenuto politico"³²⁸. La trasparenza di tali descrizioni e significati guida le definizioni delle situazioni problematiche, che limitano le possibilità a disposizione per i soggetti deliberanti. Gli attori collettivi dei movimenti sociali devono sfidare questi elementi ritenuti validi, mostrando come tali significati siano soltanto alcune tra le molteplici possibilità disponibili, come ad esempio nel caso dell'identità di genere sollevato dal movimento femminista. Inoltre, una volta prese per buone, le caratteristiche delle situazioni problematiche non ricevono un'attenzione pubblica; esse finiscono col sembrare naturali, inevitabili, o fuori dal controllo di ognuno. Spesso la preoccupazione pubblica può essere alleviata soltanto costruendo il senso della propria responsabilità pubblica, come sostiene ad esempio Joseph Gusfield riguardo al caso della costruzione sociale dell'idea di guida in stato di ebbrezza quale problema "pubblico" con cause sociali e responsabilità politiche determinabili³²⁹.

Una volta che il soggetto pubblico emergente sia riuscito a inserire una questione all'interno del quadro di riferimento "contestato" indirizzandovi l'attenzione, esso deve anche costruire un

³²⁸ (Ibid., 85). Si veda anche l'articolo di Gamson del 1994.

³²⁹ Gusfield (1981, 15-16). Negli anni '80, l'attenzione pubblica alla guida in stato di ebbrezza si spostò da una considerazione di responsabilità individuale a una prioritaria considerazione di distribuzione delle responsabilità politiche che le agenzie di governo, le compagnie assicurative, e le industrie automobilistiche e di alcolici cercarono di rinnegare. Gusfield discute anche il modo in cui misurazioni altamente rarefatte e definizioni stipulative di alcolismo abbiano promosso "un'espansione e una drammatizzazione della conoscenza diffusa del problema" dalla scienza sociale al soggetto pubblico (ibid., 60). Qualsiasi elemento volto a ridurre il significato del problema fu eliminato perché orientato a una riduzione degli effetti retorici delle statistiche nel contesto delle richieste in competizione per l'attenzione, il denaro e l'impegno politico (60).

nuovo insieme d'interpretazioni o un nuovo soggetto pubblico. Sfidando le definizioni e le pratiche accettate, il nuovo soggetto pubblico deve anche provvedere a una “nuova” struttura deliberativa, uno schema interpretativo alternativo che includa una definizione del problema e delle soluzioni disponibili. Ad esempio, Gamson identifica un mutamento nel modo in cui l'energia nucleare è stata pubblicamente strutturata. Prima dell'incidente nella *Three Mile Island* “il progresso” era la struttura concettuale principale di riferimento, essendo la stessa “energia nucleare un simbolo incontestato di progresso tecnologico”³³⁰. Vi fu ben poca critica a questo tipo di comprensione fino a quando essa venne a essere sostituita da una struttura di “responsabilità pubblica”, e l'industria nucleare fu caratterizzata come non affidabile, interessata, e attivamente coinvolta nell'eliminazione di tutte le altre energie alternative. Certamente, la strutturazione può procedere in qualsiasi direzione politica. Ad esempio, il quadro dell'*affirmative action* è cambiato durante gli ultimi anni passando da un quadro di giustizia e d'inclusione, o di azione di rimedio, a un quadro di trattamento preferenziale. La contestazione delle definizioni pubbliche è dunque la chiave del dibattito. Come cambia la struttura, con l'emergere di un nuovo soggetto pubblico, cambia anche il supporto dello Stato per politiche precedentemente non contestate. Allo stesso modo, l'Associazione dei Medici Americani si è opposta a ogni tentativo di riforma della sanità inquadrando i cambiamenti in termini di “medicina sociale”. Questa classificazione non ha riscosso attenzione pubblica quando lo scambio tra il soggetto pubblico e il Congresso hanno fatto approvare il *Medicare*, ma ha tuttavia contribuito a inibire nuove strategie di risoluzione dei problemi e la formazione, nei dibattiti più recenti, di un nuovo soggetto pubblico.

Nelle analisi dei modi in cui un attore collettivo può costituirsi quale nuovo soggetto pubblico capace di mutare gli obiettivi istituzionali, è importante vedere che tali strutture non sono meramente insiemi di credenze o di valori. Al fine di distinguere questi soggetti da credenze o da attitudini, adoterò il termine di Frederic Schick “comprensioni”³³¹. Spesso, non è necessario nessun nuovo valore o credenza alternativa per un cambiamento strutturale; piuttosto, i valori correnti o le

³³⁰ Gamson (1993, 52).

³³¹ Frederic Schick (1991).

credenze debbono essere comprese in modo diverso. Per usare l'esempio di Schick: se la stessa persona che ha visto la propria vita come quasi finita ora la vede come ancora da realizzare, allora “non deve essere postulato alcun cambiamento di credenza, neanche indirettamente, per quel che concerne ciò che ha prodotto la causa del suo cambiamento”³³². Schick riferisce una delle esperienze di George Orwell nella Guerra Civile spagnola a illustrazione della differenza tra credenze e comprensioni. In servizio come tiratore scelto, Orwell vede un soldato fascista correre lungo la sommità delle trincee, mezzo vestito e con i pantaloni sorretti da una sola mano. Questo dettaglio trattiene Orwell dallo sparare spingendolo a mutare la comprensione della situazione: “Sono venuto qui per sparare ai ‘fascisti’, ma l'uomo che si sorregge i pantaloni non è un ‘fascista’; egli è visibilmente una creatura simile a me”³³³. Di converso, anche le nostre comprensioni ci rendono ciechi, come quando non riconosciamo che due fatti sono identici (o, nei termini di Schick, “co-referenziali”). Edipo vuole sposare la regina di Tebe, ma presto realizza che questa comprensione è difettosa e incompleta; egli non sapeva che questo significasse anche desiderare di sposare la propria madre, poiché anche questo è un fatto vero della regina. Una comprensione, dunque, è un intero di fatti che sono “co-referenziali” con quel che gli agenti vogliono o credono; alla luce di una comprensione limitata, l'agente non coglie pienamente l'intero insieme di fatti sociali influenzati o implicati dalle proprie azioni. Sia per Orwell che per Edipo, che tali fatti siano interconnessi, risulta da un'esperienza particolare che illumina l'agente abilitandolo a vedere la propria situazione sotto una luce diversa. È questo livello di comprensione pubblica che gli attori collettivi cercano di cambiare, come quando il movimento dei diritti civili ha utilizzato la struttura dell'eguaglianza di diritti per ottenere una nuova comprensione dei fatti relativi alle pratiche di segregazione e un'interpretazione estensiva della costituzione. Sia Orwell che Edipo hanno fatto esperienza di eventi che hanno suscitato in loro un bisogno di cambiamento nelle rispettive comprensioni del mondo. I cambiamenti delle modalità pubbliche di comprensione possono essere

³³² Ibid., 82.

³³³ Orwell (1957, 199). Schick cita questo passo (1991, 1), e lo usa nel corso del suo libro come un esempio di ciò che egli intende per “comprensione”. Il concetto di comprensione offre un supplemento al modello di azione credenza-desiderio che spiega un raggio più ampio di azioni intenzionali, razionali e irrazionali.

segnati da eventi particolari, o da “momenti discorsivi cruciali”, attorno ai quali queste nuove comprensioni pubbliche si formano³³⁴. Questi eventi permettono al discorso pubblico di cambiare, e ai nuovi soggetti pubblici di formarsi. A causa della presenza di un movimento sociale volto alla formazione di un nuovo soggetto, tali eventi si concentrano su qualche problema potenzialmente “pubblico” sia all’interno che all’esterno delle istituzioni. Gruppi differenti di sfidanti e difensori della comprensione corrente, dunque, contestano i significati di tali eventi nei vari spazi pubblici. L’incidente della *Three Mile Island* fu un evento molto importante per il movimento antinucleare; mentre gli incidenti precedenti, pur se di pari gravità, non furono percepiti così. La decisione *Bakke* fu un momento molto critico per il discorso dell’*affirmative action*; l’invasione da parte d’Israele del Libano fu un evento importante nel discorso pubblico sulla politica degli Stati Uniti in Medio Oriente. Ciascuna di queste occasioni è diventata un punto centrale attorno al quale una densa intelaiatura di discorsi pubblici ha preso forma, e le battaglie sulle interpretazioni hanno determinato in molti rispetti il successo e i fallimenti degli sfidanti e delle nuove strutture.

I mass media possono giocare un ruolo nel corso di questi momenti, ma né i media né gli attori collettivi sono in grado di confezionare tali modifiche discorsive su richiesta. Poiché questi momenti critici ricevono un’enorme attenzione dai media, questi ultimi possono espandere in gran quantità l’uditorio potenziale e dunque gli elettori del nuovo soggetto pubblico in formazione. Sebbene i mass media siano in grado di raggiungere molti diversi attori e scenari, gli attori scoprono che i media operano con i propri sistemi di significato e di rappresentanza (come “frammenti d’interviste”) e con finalità non pubbliche (come un intrattenimento di massa per la pubblicità commerciale). Questi fatti rendono i media un’altra forza istituzionale che può resistere ai cambiamenti strutturali non funzionali alle loro stesse finalità o significati. Il carattere non pubblico di tali strutture di significato rende i media più permeabili alla manipolazione diretta e meno permeabili invece ai critici; le loro comprensioni, inoltre, hanno bisogno di essere contestate, infine

³³⁴ Questo termine deriva dall’articolo di Chilton (1987, 7-19). Per l’uso di questa categoria volta ad analizzare una varietà di contesti discorsivi e di problemi si veda Gamson (1993, 25-27).

essi mutano soltanto sulla base di cambiamenti molto ampi che avvengono all'interno della cultura pubblica.

Nei periodi di grande attività della sfera pubblica, i codici culturali, le comprensioni, e persino lo stesso carattere e tessitura del mondo sociale sono elementi contestabili quando l'insoddisfazione pubblica e i bisogni non soddisfatti vengano mobilitati per cambiare le comprensioni e formare una nuova relazione tra i cittadini e le istituzioni di potere. I sociologi hanno notato che esistono "cicli di protesta" non appena le nuove comprensioni introdotte dai movimenti sociali si diffondono tra le varie istituzioni, gruppi, e regioni³³⁵. Infatti, tale diffusione costituisce un'indicazione del carattere pubblico della nuova comprensione da parte del movimento, come fu il caso della diffusione del messaggio del movimento per i diritti civili ad altri movimenti.

I soggetti pubblici che sfidano le norme e i codici culturalmente condivisi in modo ampio, devono creare nuove comprensioni piuttosto che semplicemente appellarsi a quelle già accettate, e quanto più radicale è la sfida, tanto maggiore è lo svantaggio. Appellarsi a tutti i buoni cittadini per affrontare qualche problema astratto come la povertà, la fame, la pace, o la guerra, può non essere un modo molto efficace per formare la base di un nuovo soggetto pubblico. Tali sfide creano ciò che Gameson definisce come "quadro aggregato" i cui potenziali partecipanti sono meramente un insieme d'individui che si assumono una responsabilità personale, anziché attori pubblici o collettivi³³⁶. Se i problemi astratti non mobilitano un nuovo soggetto pubblico, allora le strutture reali diventano generalmente più specifiche, assumendo un più chiaro obiettivo. Nel caso di soggetti pubblici che perseguono un cambiamento culturale ampio, la responsabilità nei confronti di una soluzione può essere "diffusa tramite la società civile", risultando perciò "strutturalmente elusiva"³³⁷. Oltre agli svantaggi e alle diseguaglianze sottolineati dai critici di minoranza, l'articolazione di nuovi torti e obiettivi è tipica del processo d'innovazione pubblica dove nuovi soggetti sfidano le comprensioni presenti in molti scenari politici.

³³⁵ Per l'analisi di come i movimenti di protesta si diffondono, si veda Snow e Benford (1992).

³³⁶ Gamson (1993, 84).

³³⁷ Ibid., 85.

Nella seguente sezione mi concentrerò sulla emersione del discorso critico, in particolare sugli eventi che determinano situazioni problematiche per un soggetto pubblico deliberante. Mi riferirò in generale ai “critici sociali”, e il mio uso di tale espressione includerà gli attori collettivi come i movimenti sociali. Ritengo che le innovazioni culturali da parte dei critici, mutano le comprensioni creando nuovi percorsi di rilevanza pubblica. I cambiamenti rispetto a ciò che risulta rilevante all’interno delle situazioni problematiche, possono chiarire perché sia utile introdurre nuove strutture nella deliberazione pubblica, considerando che esse dischiudono nuove possibilità interpretative e di azione. Al fine di descrivere questo processo cognitivo, adotterò i termini heideggeriani controversi di “dischiudimento” e di “dischiudimento del mondo”. Ma mi distanzierò dai requisiti troppo rigidi d’innovazione associati a tali concetti, così come vengono intesi da Martin Heidegger e da Richard Rorty. Il dischiudimento ha poco a che vedere con “il rivelamento” delle cose a noi; esso ha piuttosto a che fare con l’apertura di nuove possibilità per la libertà umana e l’azione trasformativa. Il dischiudimento designa il cambiamento radicale nell’interpretazione ordinaria del mondo – proprio ciò di cui si ha bisogno per l’innovazione nella deliberazione pubblica. Una volta chiarito il ruolo pubblico dei critici, fornirò una spiegazione più ampia dell’innovazione democratica all’interno dello scambio tra i soggetti pubblici e le loro istituzioni organizzatrici.

Critica radicale e dischiudimento del mondo

Se le istituzioni democratiche organizzano soggetti pubblici che a loro volta contribuiscono al modellamento istituzionale, allora le istituzioni democratiche delineano possibilità d’innovazione attraverso nuove forme di comprensione: i cambiamenti di comprensione che occorrono nei momenti critici discorsivi, rimodellano il mondo sociale ricostituendone le istituzioni. Heidegger, i postmoderni e la maggior parte dei filosofi, interpretano tale innovazione culturale anzitutto in modi estetici anziché politici: gli artisti, dicono, creano nuovi vocabolari e nuovi linguaggi più vicini agli

oracoli degli dei. Il famoso dipinto di Van Gogh delle scarpe del contadino, ci ha consentito di vedere le scarpe in modo più pieno, anche se i poeti riescono a fare di più: essi “dischiudono” un mondo. Il poeta, sostiene Heidegger, “permette che la stessa verità prenda forma”³³⁸. In questa sezione voglio mostrare il modo in cui i critici e gli attori collettivi, come i movimenti sociali, illustrano un senso più ordinario d’innovazione – un senso che vede le innovazioni come cambiamenti nelle forme pubbliche di comprensione – contro le nozioni più enfatiche di dischiudimento e d’innovazione condivise da Heidegger, Rorty, e da molti altri. I critici e i movimenti presenti nel dominio pubblico “dischiudono”, persino in modo radicale, nuove possibilità ordinarie: attraverso un libero ed efficace esercizio delle capacità di comprensione e di cognizione, come quando la comunicazione ordinaria con gli altri può talvolta cambiare persino le comprensioni e le assunzioni più profondamente radicate.

Grazie ai loro numerosi significati e usi, le espressioni come “costruzione-del-mondo”, “dischiudimento-del-mondo” ed equivalenti, sono venute ad assumere un rilievo filosofico importante. Sebbene usati anzitutto in ambito estetico, essi sono stati trasferiti per analogia alla filosofia del linguaggio, all’epistemologia, e persino all’antropologia culturale. La “costruzione” o il “dischiudimento” del mondo è ritenuto essere il dominio dei poeti, degli artisti, dei nativi, dei bambini, e di coloro che sono al di fuori della dimensione pubblica; molto spesso realizzato senza conoscenza esplicita, dalle lingue e dalle culture nella loro interezza. Generalmente, sono inclusi sotto tale termine fenomeni abbastanza eterogenei: dagli schemi di classificazione ordinaria, al linguaggio poetico, al romanzo artistico, fino a esperienze di epoche storiche d’innovazione radicale nelle culture. I dischiudimenti attraversano sia “il fare” che “il trovare”, cioè sia la costruzione che la scoperta dei mondi, e a volte persino entrambi allo stesso tempo. Soprattutto, il concetto di dischiudimento è un modo certo di parlare dei cambiamenti nei codici culturali e nelle comprensioni.

³³⁸ Heidegger (1977, 186).

La principale domanda alla quale il concetto di dischiudimento vuole rispondere è questa: come è possibile che si sia in grado di sperimentare nuovi fatti o abbracciare nuovi valori, se il mondo è esperito come già interpretato all'interno di una struttura culturale condivisa? Diverse risposte a questa domanda mostrano una tensione irrisolta tra due sensi di dischiudimento ben distinti, sia pur interconnessi. Da una parte, un linguaggio o una cultura dischiudono un "mondo" in quanto già danno forma al modo in cui vediamo e c'interrogiamo sulla realtà attraverso la presupposizione di categorie abituali e pratiche. Le "cose" o "i fatti" non sono dati una volta per tutte, essi sono invece ordinati all'interno di uno spazio categoriale familiare; ad esempio, i pericoli dell'energia nucleare solo di recente sono stati interpretati attraverso la categoria culturale "d'incidenti". Heidegger considera il mondo "pubblico" come un dato incontestato; il dischiudimento è perciò sempre diretto contro "la dimensione pubblica". "La dimensione pubblica controlla anzitutto ogni aspetto interpretativo del mondo, essa è sempre nel giusto"³³⁹. Il mondo così dischiuso è il mondo preso per buono e sperimentato in modo riflessivo. Si consideri questo come il dischiudimento₍₁₎. Dall'altra, gl'innovatori e i poeti sono detti dischiudere il "mondo" in senso opposto. Il linguaggio poetico dischiude il mondo in modi sempre nuovi, come quando nuove metafore riuscite connettono esperienze disparate o oggetti mai collegati prima. Le innovazioni, in generale, dischiudono il mondo rompendo vecchi percorsi e illuminando nuove possibilità di osservazione, pensiero, o parola, come quando la nuova formula di saluto "Cittadino!" è stata utilizzata per articolare l'ideale giacobino di eguaglianza, dischiudendo un mondo sociale senza deferenza. Il mondo così dischiuso costituisce un insieme intero di possibilità per pensare e agire. Si chiami questo, dischiudimento₍₂₎. È proprio perché il mondo viene dischiuso nel primo senso che c'è bisogno di dischiuderlo anche nel secondo: l'innovazione riorganizza tali strutture culturali al fine di rendere possibili nuove esperienze e nuovi significati. Ma come è possibile ciò, se il dischiudimento₍₂₎ è sempre dipendente dal dischiudimento₍₁₎, e se l'innovazione ha senso soltanto

³³⁹ Heidegger (1977, 186).

all'interno di qualche insieme stabilito? Forse che il dischiudimento⁽²⁾ implica qualche realtà strutturale indipendente e dunque la negazione del dischiudimento⁽¹⁾?

Mi sia concesso illustrare la tensione tra questi due sensi di dischiudimento attraverso pochi esempi che coinvolgono le istituzioni e le strutture collettive. Nel 1966 un *meltdown*³⁴⁰ parziale e poco conosciuto del reattore nucleare di Detroit Edison fu riportato dalla stampa come un “incidente” di percorso indicante una falla d'ingegneria da correggere immediatamente nel corso di quella che sarebbe stata la futura fonte di “energia talmente economica da essere quasi a costo zero”³⁴¹. Nel 1979 l'incidente meno grave del *Three Mile Island* non fu relegato alle pagine finali dei quotidiani, ma invece classificato come un “incidente nucleare” che rivelava i gravi rischi di questa forma di energia e la mancanza di responsabilità pubblica da parte dell'industria. È stato forse scoperto un nuovo fatto tra il 1966 e il 1979?; o è semplicemente successo che una nuova interpretazione sia divenuta culturalmente accettata? Perché Chernobyl appartiene ora indubabilmente alla categoria degli incidenti nucleari e non alle falle dell'ingegneria? Si consideri anche l'istituzione della scienza e delle sue assunzioni operative. Possiamo datare precisamente il momento in cui venne osservata in Occidente la prima supernova: nel 1572 grazie a Tycho Brahe. Ma queste luci celesti sono state “viste” prima come fenomeni atmosferici. Se Tycho Brahe, dunque, non le ha “scoperte” come presenti “là fuori” che cosa avrebbe fatto? Allo stesso modo, Boyle ha costruito un sistema di produzione del vuoto, e il telescopio di Galileo ha reso visibile le fasi di Venere, le macchie solari, e le lune di Giove; entrambi hanno scoperto nuovi fatti di natura non aristotelica. Alla fine, le loro scoperte hanno avuto enormi effetti sulle credenze e le pratiche scientifiche. Ma che cosa hanno contribuito a dischiudere? Tali scoperte non solo hanno moltiplicato i dibattiti sull'interpretazione teoretica dei fatti rilevanti (gli strumenti di Boyle furono diffusi, e le fasi di Venere vennero spiegate in modo coerente), ma hanno dato anche inizio a

³⁴⁰ In fisica il *meltdown* indica la dispersione di materiale radioattivo a seguito della fusione del nocciolo di un reattore nucleare NdC.

³⁴¹ Per un'eccellente presentazione degli eventi qui menzionati e della loro relazione con i problemi di azione collettiva e di “contenuto simbolico” si veda Gamson (1988, 219-244).

dibattiti sugli standard e sui metodi di prova induttiva e deduttiva delle scienze³⁴². Che cosa ha determinato questo cambiamento nella pratica pubblica?

Ritengo che nei casi appena menzionati sia occorso qualcosa di simile al dischiudimento. La mia opinione è che ciò sia collegato primariamente, sebbene non esclusivamente, all'uso innovativo dei significati culturali e all'apertura delle nostre facoltà cognitive all'esperienza del mondo in modi nuovi e diversi. Risulta abbastanza fuorviante, comunque, pensare al dischiudimento come a un qualcosa d'indipendente dalle capacità ordinarie. Tali versioni più robuste del concetto hanno portato a una visione antidemocratica ed elitaria dei limiti della politica democratica. Soprattutto, queste visioni del dischiudimento e dell'innovazione hanno reso impossibile per noi comprendere la razionalità del cambiamento sociale e politico. Esse hanno condotto, ad esempio, alla separazione di Rorty tra critici "pubblici", che si appellano a valori condivisi, e innovatori "privati", che inventano nuovi vocabolari. Per usare un'altra analogia tratta dalla filosofia della scienza, si può dire che in questa sezione difenderò una "logica della scoperta" applicata al caso della deliberazione pubblica.

Contro queste visioni, propongo due nuove descrizioni del processo di dischiudimento di nuove possibilità. Anzitutto, non è l'artista quanto il critico che fornisce il paradigma migliore per l'analisi di cosa significhi dischiudere nuove possibilità di azione e di pensiero. Anche gli artisti possono essere critici, e la loro arte è quella di dischiudere attraverso la critica. In secondo luogo, ciò che questo significa può essere compreso meglio non in termini di un contrasto tra discorsi innovativi da una parte e discorsi quotidiani dall'altra, ma in termini di contrasto tra una relazione *dischiudente* sul mondo e una relazione *rigida* – un contrasto trovato per analogia nelle patologie del ragionamento, della percezione, e del discorso, che sono spesso segnate da una rigidità speciale e da una mancanza di multidimensionalità- La mia idea è che sia proprio l'analisi di tali fenomeni patologici e non piuttosto quella dei casi eccezionali d'innovazione epocale o di espressione

³⁴² Shapin e Schaffer (1985), sostengono che la controversia metodologica tra l'empirismo di Boyle e la difesa di Hobbes del deduttivismo ha molto a che fare con la politica e con l'autorità così come con altri elementi. Blackwell sostiene che la controversia di Galileo con la Chiesa riguardava più l'esegesi biblica che la scienza aristotelica; furono i filosofi aristotelici, non la Chiesa, che si rifiutarono di guardare nel telescopio. Anche qui, la questione dell'autorità (ovvero, dell'autorità religiosa quale unico soggetto autorizzato a compiere interpretazioni della Scrittura) è cruciale. Si veda Blackwell (1991).

artistica, a offrire meglio e in modo più ricco una descrizione del fenomeno del dischiudimento – non attraverso casi eccezionali di genialità artistica, ma attraverso un contrasto perspicuo con quei casi in cui l’apertura e la capacità di cambiamento risultano chiaramente assenti. Questo capita anche nel mondo pubblico, specialmente quando questo assume una forma chiusa ed esclusiva. Secondo Heidegger, il dischiudimento di un mondo (*Erschliessung*) nell’uso del linguaggio pubblico, si capovolge in una sua chiusura (*Verschliessung*) nel momento in cui iniziamo a vedere un insieme standard di enti, di affermazioni, o di modi di fare come gli unici dotati di giustizia e di significato – ovvero come le uniche possibilità.

Ma esiste anche un altro senso di chiusura del mondo pubblico, non connesso all’idea di rigidità culturale e di assenza di eguaglianza. Per questa ragione, la critica pubblica è sempre necessaria, persino tra le culture più democratiche. Anzitutto, qualsiasi cambiamento ha inizio come un processo aperto che gradualmente restringe le possibilità nel momento in cui inizia a prender forma. Quando un soggetto pubblico emergente stabilisce delle relazioni con le istituzioni, esso diviene inevitabilmente selettivo così come il soggetto pubblico che va a sostituire, anche se in modi diversi. Il potere delle istituzioni ampie può sempre essere esercitato in modi restrittivi, e in questo senso le speranze utopistiche di rinnovamento permanente restano illusorie. In secondo luogo, il soggetto pubblico, che alla fine ha la meglio sulle istituzioni, può essere semplicemente differente anziché migliore del precedente. Ciò non di meno, il processo di cambiamento, se veramente pubblico, resta vincolato in modi che ho già indicato. Una volontà pubblica sarà in grado di ridare forma ad ampie istituzioni se e soltanto se riuscirà a mobilitare una maggioranza deliberativa. I nuovi soggetti pubblici collettivi che non soddisfano i requisiti del sistema di maggioranza deliberativa non sono né democratici né stabili. Qui possiamo pensare a gruppi che usino la democrazia per abolirla, o che opportunisticamente usino l’apertura pubblica per creare nuovi regimi restrittivi, come nel caso dei regimi fascisti e di alcuni gruppi religiosi fondamentalisti. In terzo luogo, il requisito di cooperazione pone vincoli cruciali di stabilità persino sui processi più innovativi di cambiamento democratico.

Se descritte in questo modo, le epoche d'innovazione democratica possono essere catturate anche senza le asserzioni estreme di Rorty e di altri secondo cui “i poeti” devono inventare “nuovi vocabolari” o linguaggi per mostrare i limiti di quelli ereditati³⁴³. Piuttosto che inventare nuovi linguaggi e nuovi vocabolari, i critici innovativi e gli artisti creano il contesto nel quale le nuove credenze diventano possibili e acquistano rilevanza; essi formulano un certo tipo di comunicazione linguistica ordinaria in modo tale che questa comporti degli effetti contestuali più ampi rispetto alle assunzioni che usiamo in modo implicito per comprenderle. In termini politici, tali soggetti trasformano la produzione giuridica “normale” attraverso un'apertura a nuove forme di comprensione delle possibilità democratiche. I critici hanno dunque una capacità di dischiudimento nel senso descritto da uno dei personaggi di Kafka: essi non parlano come noi, ma ci mostrano cose che non possiamo ancora descrivere pienamente in modo ordinario³⁴⁴. I racconti allegorici di Kafka mostrano indirettamente come un cambiamento nel contesto comunicativo ci consenta di vedere le cose in modo nuovo e diverso – e cioè di vedere la rilevanza di quel che non è ancora importante per noi.

Dischiudimento come verità, dischiudimento come rilevanza

Alcuni filosofi, in particolare Heidegger, considerano la verità come eguale al dischiudimento. La prospettiva di Heidegger non è epistemica, poiché il dischiudimento semplicemente è la verità nel suo senso “originale” o “primordiale” in modo indipendente da giustificazioni; secondo tale prospettiva la verità è di tipo non-pubblico perché si dà soltanto in circostanze eccezionali. In entrambe queste caratterizzazioni, il dischiudimento sembra avere poco a

³⁴³ Si veda Rorty (1989, trad. it. 1989). Ad esempio, Rorty sostiene che creare la propria mente è come “creare un proprio linguaggio” (27-28, trad. it. 1989, 38), e l'ironia serve a inventare “un vocabolario decisivo *nuovo*” (143, trad. it. 1989, 167). Tale idea non solo interpreta l'arte in termini di un'istituzione culturale ma rende anche l'innovazione quasi impossibile, così come il prodotto del “genio”.

³⁴⁴ Nella sua meta-parabola “*von den Gleichnissen*” Kafka (1970) fa dire a uno dei suoi personaggi: “Se una persona saggia dice, ‘Vai là!’ ella non vuol dire che dobbiamo andare dall'altra parte della strada. Invece, vuole dire che esiste qualcosa di meraviglioso laggiù, qualcosa che non conosciamo ancora e che non possiamo ancora descrivere pienamente”.

che fare con la deliberazione pubblica dove le persone sono chiamate a reagire e a rispondere agli altri. Se l'innovazione è semplicemente la stessa cosa della verità, allora non abbiamo alcun criterio per decidere tra diversi dischiudimenti in competizione rispetto a qualcosa di nuovo. Per usare uno degli esempi di Heidegger, non si può dire sulla base di questa spiegazione, né che la legge di Galileo sulla caduta dei corpi sia vera né che la dottrina di Aristotele che i corpi leggeri tendano verso l'alto, sia falsa; “la comprensione greca poggia su un'interpretazione differente condizionando perciò una tipologia di osservazione e di discussione specifica degli eventi naturali”³⁴⁵. L'una non è “più corretta” dell'altra: un tipo d'interpretazione della natura non scopre di più dell'altra, ma scopre soltanto aspetti diversi anziché corretti. Contrariamente a Heidegger, cogliere qualche aspetto nuovo di una situazione può comportare una differenza epistemica: ciò che è vero sotto una descrizione può essere falso sotto un'altra. In questo caso, vedere le cose come *vere* sotto un certo profilo, vuol dire non vederle come tali sotto un altro profilo. L'apprendimento, in generale, esige che si ottenga ciò che Heidegger sembra negare: ovvero la capacità cognitiva di considerare vari aspetti e punti di vista, comparandoli e coordinandoli. Il dischiudimento è necessario quando una prospettiva talmente radicata renda disponibile soltanto un aspetto, così da determinare sempre interpretazioni dello stesso tipo. Per avere un qualche significato critico, allora, un dischiudimento non ha bisogno di offrire una nuova verità ma deve offrire nuove possibilità interpretative. Inoltre, le innovazioni possono offrire nuovi standard di valutazione e di giustificazione. In questo modo, esse possono assumere un significato cognitivo nella deliberazione, specialmente quando la comunità dei soggetti deliberanti resti inconsapevole rispetto a qualche verità o a qualche forma di giustificazione capace di rigettare quelle correntemente disponibili. Si consideri come la Corte Suprema degli Stati Uniti abbia spesso offerto nuove comprensioni dei principi costituzionali di base ai quali appellarsi, di contro a basi ristrette di giustificazione.

Al fine di evitare le conseguenze acritiche di un “forte innovamento” o dischiudimento, voglio proporre una terza prospettiva: quella che considera che il dischiudimento e dunque

³⁴⁵ Heidegger (1977, 117).

l'innovazione non siano termini equivalenti o indipendenti dalla verità, ma che ne costituiscano le sue stesse condizioni. Secondo la mia prospettiva, il dischiudimento rende qualcosa rilevante di contro allo sfondo delle credenze e delle pratiche pubbliche correnti. Hilary Putnam esprime proprio questa nozione di rilevanza quando nota che una persona priva di valori non conosce nessun fatto³⁴⁶. Oltre a ciò, la capacità di vedere qualcosa come rilevante è una condizione necessaria per un relazione aperta nei confronti del mondo, una condizione presente nel funzionamento cognitivo sano e ordinario, e cruciale per l'apprendimento e l'innovazione. Il problema non è che ogni verità sia anche una non-verità o che il mondo pubblico resti sempre non vagliato; piuttosto, il problema è che i nostri valori, le nostre modalità d'indagine e i nostri modi di vedere le cose, possono divenire rigidi e fissi, così che nuovi aspetti, nuove esperienze, nuove variazioni, e punti di vista delle minoranza possano essere considerati come eventualmente rilevanti all'interno della deliberazione.

Le analogie a certi aspetti dell'esperienza percettiva introducono al meglio il significato del dischiudimento, della rilevanza e dell'apertura. La psicologia *Gestalt* ha da lungo tempo analizzato la natura olistica del dischiudimento del campo percettivo. Le oscillazioni tra due figure (come tra la papera e il coniglio), quando il nostro sguardo fisso è alla ricerca di un equilibrio percettivo, rivelano che non siamo in pieno controllo consapevole della nostra attività. Ma questo modo involontario di sperimentare il mondo ha un lato negativo che si manifesta nei casi ben noti delle patologie estreme. Come è evidente dalle analisi di Leon Goldstein del caso Schneider³⁴⁷, nelle patologie il mondo percettivo è dato non in una *gestalt* vivente ma in atti espliciti di giudizio e d'interpretazione; ad esempio, quando gli viene chiesto di muovere un braccio, Schneider muove il corpo intero, fino poi a limitare i movimenti al solo braccio, che alla fine "trova". Il risultato

³⁴⁶ Putnam (1981, cap. 6, trad. it. 1989). Putnam sostiene che «il mondo reale» dipende dai nostri stessi valori (e viceversa) (147). Questo è precisamente il tipo di relazione che intendo qui sviluppare, tra verità e dischiudimento. Se ciò che mi è dischiuso dipende dai miei stessi valori e ciò che valuto dipende dalla possibilità di avere la realtà dischiusa, il critico può sia cambiare i nostri valori al fine di alterare il modo in cui guardiamo il mondo, e sia alterare il modo in cui guardiamo il mondo cambiando i nostri valori.

³⁴⁷ Si veda la descrizione di Merleau-Ponty del caso Schneider (1962, 105 ss.). Merleau-Ponty usa il contrasto tra casi percettivi patologici e aperti per giustificare una simile finalità filosofica. La "plasticità" e il "dialogo" sono le descrizioni di una relazione aperta tra corpo e mondo. Comunque (come Mark Rollins mi ha indicato), tali spiegazioni descrittive di alcune patologie sono chiaramente false e datate a livello empirico, così come l'asserzione secondo cui tutte le forme di afasia causano un uso linguistico "rigido".

consiste in una relazione rigida e frammentata del mondo, un mondo che viene definito in categorie strette di giudizi letterali che perdono di ricchezza e di ambiguità. Piuttosto che porsi in dialogo con gli oggetti intorno a sé, Schneider deve realmente imporre un significato sul mondo (come qualche filosofo pensa che si faccia), con il risultato che il campo percettivo diviene rigido “perdendo di plasticità”. Non solo il mondo non ha “senso” per Schneider, ma egli ha anche perso tutta la libertà di relazionarsi a esso – perdendo, in particolare, la libertà di modulare la propria modalità osservativa e orientativa. Il mondo è qualcosa che egli può soltanto subire. In certe circostanze specifiche, le nostre capacità cognitive possono perdere la libertà e l’ambiguità che le rende dischiudenti rispetto a qualcosa, oppure recettive rispetto ad altre asserzioni e obiezioni.

Questi tipi di contrasti, ritengo, non sono limitati a casi di malattia estrema. Esistono fenomeni analoghi nella vita ordinaria che costituiscono dei limiti parimenti rigidi alla libertà e all’apprendimento. A partire dagli “idoli della caverna” di Francis Bacon, molti filosofi hanno sottolineato la pervasività della tendenza umana di vedere il mondo in termini di credenze accettate. Questo è il lato restrittivo delle interpretazioni ordinarie e pre-riflessive del mondo. Spesso non consideriamo nemmeno l’evidenza che smentisce le nostre teorie, come dimostrano molti esempi di storia della scienza. Nel libro *Human Inference*, Nisbett e Ross si appellano a una ricca varietà di esperimenti che mostrano, tutti, un forte condizionamento nella processazione dell’evidenza³⁴⁸. Le persone vedono le conferme evidenti più prontamente di quanto vedano quelle di falsificazione. Specialmente quando stanno per “degenerare”, le teorie e le credenze precedenti possono diventare *gestalt* rigide rispetto alle quali l’evidenza deve conformarsi in modo analogo a come il mondo si conforma ai giudizi imposti da Schneider. In tali casi, l’attività di risoluzione dei problemi volta alla produzione della scienza normale, deteriora in cecità teoretica e in forme di manipolazione *ad hoc*. Gli scienziati, allora, non vedono un’evidenza nuova o contraddittoria o, se si attengono a essa, la interpretano falsamente per collocarla all’interno del paradigma corrente. L’interazione dialogica e aperta della teoria e dell’esperienza viene congelata in una struttura rigida. In questi casi, gli

³⁴⁸ Nisbett e Ross (1981, 167 ss.).

scienziati assimilano unilateralmente il mondo alle teorie, anziché accomodare le proprie teorie al mondo. Tali teorie sono perciò esempi di espressione culturale rigida, in quanto tutta l'evidenza percepita come rilevante risulterà, per loro, sempre giusta. Mentre le credenze rigide e le espressioni sono colte in un circolo di autoconferma, il dischiudimento apre alla possibilità di percepire la falsificazione dell'evidenza come rilevante rispetto alle credenze e alle assunzioni di sfondo.

Il ruolo del dialogo e del processo di validazione nella deliberazione, affida un significato speciale ai casi di rigidità linguistica. A differenza del mondo degli oggetti, il mondo pubblico è mantenuto dall'interazione linguistica in quanto le relazioni umane sono costruite e mediate nel discorso. Questo mondo di relazioni, inoltre, può divenire fisso e rigido, specialmente nei casi d'interazione patologica. Qui le famiglie schizofreniche possono offrire un'analogia appropriata ai casi estremi di afasia. Allo stesso modo si comporta anche una cultura rigida con un ristretto codice d'interazione e di convenzioni, che forza gli agenti a costituire le proprie interazioni sulla base d'interpretazioni sempre più ristrette del codice. Le analisi di Bourdieu dell' "*Homo academicus*" e dell'aspetto di classe delle questioni di gusto, forniscono numerosi esempi di questo fenomeno³⁴⁹. I cittadini delle democrazie devono essere in grado di fluidificare tali codici, affinché possano esser capaci di trovare soluzioni cooperative a situazioni problematiche.

Rilevanza come effetto contestuale: criticismo e dischiudimento

Se il mondo pubblico costituito linguisticamente può divenire rigido, nei dialoghi deliberativi esso può anche essere fluidificato nel momento in cui i parlanti cercano di correggere i fallimenti d'interazione. Come sostiene Habermas, il mondo sociale può essere rianimato da nuove autointerpretazioni e da ulteriori forme autoreferenziali di comunicazione³⁵⁰. Se la democrazia

³⁴⁹ Bourdieu (1984, sez. III, trad. it. 1988).

³⁵⁰ Habermas (1984-1987, 331, trad. it. 1997, 402). Come ho sostenuto sopra, quando la comunicazione di primo ordine s'interrompe, i parlanti possono indirizzarsi a una forma di meta-comunicazione; questo cambiamento è spesso esso stesso ristretto da buchi neri cognitivi e da vincoli comunicativi. I parlanti possono dunque cercare forme indirette di

deliberativa è in parte costruita con il dialogo e in parte mantenuta da atti comuni di autointerpretazione, allora si può dire che esiste un processo continuo nel quale i critici sociali possono intervenire, specialmente quando il dialogo e le interpretazioni comuni diventano rigide e inamovibili. Questo non è un evento straordinario, ma è parte del processo di raggiungimento della comprensione, del coordinamento delle azioni, della formazione di credenze comuni e della condivisione di un'intera forma di vita. Secondo Habermas, gli attori sociali ottengono tale coordinamento, sollevando nella comunicazione vari tipi di asserzioni di validità intersoggettiva, incluse le asserzioni di verità. Tali asserzioni possono essere accettate o rigettate in un processo fluido in grado di riprodursi in modo indefinito. Una volta che i parlanti riflettano e discutano sul processo dialogico stesso, essi sono già coinvolti in un discorso all'interno del quale possono testare le assunzioni di un mondo condiviso di comprensioni pubbliche. Ma Habermas ha ignorato importanti limitazioni a tali forme di auto-riflessione pubblica, e un concetto pragmatico di dischiudimento gioca un ruolo importante nella delimitazione dell'ambito di applicazione di tale riflessione. La stessa interazione deve essere dischiudente da permettere possibilità multiple di autointerpretazione – possibilità che consentano ai parlanti d'investire il mondo sociale di significato attraverso comuni atti interpretativi dialogici e di giudizio. Tutte queste attività esigono un contrasto di possibilità alternative quali loro argomentazioni.

Se questa è l'analisi appropriata della costruzione dialogica dei contesti deliberativi, il dischiudimento non costituisce alcuna sorta di evento misterioso. Il dischiudimento può essere meglio compreso secondo i termini di un *effetto* di discorso espressivo, e dunque di un certo effetto su un tipo specifico di uditorio. L'effetto è meglio descritto attraverso il concetto di rilevanza: in ogni sequenza di dialogo, un'asserzione è rilevante se influisce nella comprensione dell'ascoltatore. Affinché un'asserzione sia rilevante, essa deve assumere effetti contestuali; ovvero, deve poter ordinare una successione di sequenze discorsive e interazionali. Ne segue, dunque, che maggiore è la rilevanza maggiore sono gli effetti contestuali che un'asserzione ha rispetto alle assunzioni di

comunicazione, incluse quelle dotate di elementi strategici che hanno l'effetto di rendere l'uditorio consapevole delle condizioni limitanti nella comprensione reciproca e nel dialogo.

sfondo dell'ascoltatore. La nuova informazione produce proprio tale effetto, mentre l'informazione già processata fa poco per cambiare il contesto di un proferimento in una sequenza di dialogo. Nella maggior parte dei casi, la rilevanza è un fatto di grado; alcuni proferimenti sono maggiormente rilevanti e dunque hanno maggiori effetti rispetto ad altri. Nella sua concezione sulle nuove ontologie, Heidegger sembra essere più interessato agli effetti contestuali di ampio respiro. Voglio mostrare che tali effetti contestuali si rendono disponibili persino nella comunicazione ordinaria, e in questo modo voglio offrire una microfondazione della spiegazione dei cambiamenti su larga scala nella relazione delle istituzioni con i rispettivi soggetti pubblici.

Forse è tempo di offrire una chiara definizione del concetto di rilevanza ordinaria e di spiegare perché essa possa essere meglio compresa come un certo tipo di effetto posto su un continuum i cui estremi vanno dal cambiamento delle credenze individuali alle trasformazioni di assunzioni culturali fino alle comprensioni profonde. Nel libro *Relevance*, Dan Sperber e Dierdre Wilson analizzano il ruolo della rilevanza nella comunicazione formulando un “principio di rilevanza” in analogia con il principio cooperativo di Grice utilizzato per interpretare le intenzioni comunicative³⁵¹. Il principio di Grice stabilisce che gli scambi dialogici esigono alcune finalità accettate in modo reciproco, così che almeno alcuni possibili contributi devono poter essere esclusi a causa della mancanza di accordo con queste finalità e intenzioni reciproche³⁵². Esistono varie ragioni per le quali questo principio deve essere integrato, non ultimo il fatto che l'interpretazione di un'asserzione implica di più che la semplice identificazione di assunzioni espresse esplicitamente in relazione alla qualità del contenuto informativo proprio del contributo conversazionale. Questo vuol dire “immaginare le conseguenze aggiuntive di questa assunzione rispetto a un insieme di assunzioni che siano state esse stesse già processate...Ciò vuol dire vedere gli effetti contestuali di questa assunzione in un contesto determinato, almeno in parte, da precedenti atti di

³⁵¹ Sperber e Wilson (1986).

³⁵² Come sostiene Grice: “Possiamo formulare un principio generale approssimativo che i partecipanti dovranno osservare, cioè: rendi il tuo contributo conversazionale così come richiesto, nello stato in cui occorre, secondo la finalità accettata o direzione di scambio dialogico nel quale sei coinvolto” Grice (1975, 45).

comprensione”³⁵³. Tali effetti includono qualsiasi modifica dell’ambiente cognitivo dell’ascoltatore, come lo stabilire nuove implicazioni sintetiche, il manifestare contraddizioni implicite, o l’indebolire o il rafforzare le credenze che costruiscono questo insieme di sfondo delle assunzioni.

Comunque, un parlante non può soltanto ambire a ottenere un effetto estremo: l’asserzione deve essere rilevante nel contesto, e se gli effetti cognitivi sono troppo ampi, gli ascoltatori non muteranno le proprie assunzioni. Se dico “fino ad ora tu hai sognato” e se non sto spiegando Cartesio o il Buddismo, la mia asserzione avrà un effetto cognitivo ridotto, poiché le assunzioni di tale asserzione stabiliscono una debolissima connessione con le credenze di sfondo che gli ascoltatori di solito impiegano per comprendere qualsiasi asserzione. La rilevanza è dunque un fatto di grado rispetto a un numero di dimensioni. Come sostengono Sperber e Wilson: “A parità di condizioni, è più rilevante un’assunzione con maggiori effetti contestuali; e, a parità di condizioni, è più rilevante un’assunzione che richieda uno sforzo di processazione minore”³⁵⁴. I dischiudimenti devono essere perfettamente rilevanti sia rispetto alle dimensioni innovative che a quelle conservative. In maniera simile all’apprendimento, secondo Piaget, sia l’accomodamento che l’assimilazione, mantenendo relazioni deboli con le assunzioni correnti dell’uditorio, abbassano gli effetti cognitivi dell’informazione contenuta nel messaggio. Negli scenari naturali, come mostrano molti esperimenti degli etno-metodologi rispetto alla perdita di senso e di rottura delle regole comportamentali, noi non possiamo offrire aiuto ma essere rilevanti; il comunicatore fa sempre una presunzione di rilevanza³⁵⁵. Ma un messaggio o qualche nuova informazione è o non è rilevante precisamente in virtù dei suoi effetti contestuali sulla conoscenza e sulle assunzioni comuni. L’ambiente cognitivo di tali assunzioni condivise può essere chiamato un “mondo” che i parlanti costruiscono e ricostruiscono nei loro atti ordinari di discorso e di comprensione³⁵⁶.

³⁵³ Sperber e Wilson (1986, 118).

³⁵⁴ Ibid., 125.

³⁵⁵ Sperber e Wilson (ibid., 162) pongono la questione in questo modo: “I soggetti di comunicazione non seguono il principio di rilevanza; e non lo potrebbero violare persino se lo volessero. Il principio di rilevanza viene applicato senza eccezione: ogni atto di comunicazione estensiva comunica una presunzione di rilevanza”.

³⁵⁶ Qui intendo rendere sociale la spiegazione eccessivamente psicologica di Wilson e Sperber sulla rilevanza. Per una spiegazione più sociologica, si veda Schütz (1970); in particolare, si veda la nozione di Schütz di rilevanza come relativa a “pezzi di conoscenza” condivisi.

Secondo il mio modo di vedere, i casi più interessanti fungono da esempi per introdurre nuove assunzioni nell'insieme di sfondo della conoscenza comune, così che l'uditorio del messaggio acquisisca un quadro interpretativo modificato. Dovessero queste assunzioni essere sufficientemente in conflitto con quelle esistenti, il mondo comune subirebbe una riparazione o un'alterazione. Questa attività richiede una certa apertura dell'uditorio al posizionamento di nuove assunzioni comunicate dagli altri in un numero possibile di contesti accessibili. Attraverso l'impegno comunicativo che richiede precisamente una tale variazione ed estensione del contesto di comprensione da parte dell'uditorio, i critici sociali dischiudono aspetti del contesto iniziale offrendo modi attraverso i quali è possibile ricontestualizzare le proprie credenze in modo che l'assunzione diventi rilevante. Si supponga che si vogliano mostrare i pericoli dell'energia nucleare del 1966 dopo l'incidente di Detroit Edison. L'incidente ebbe un certo rilievo: fu un problema "momentaneo" d'ingegneria che gli esperti ritennero di poter risolvere. Ma in un contesto politico esteso (piuttosto che tecnologico) della decisionalità democratica e del controllo dei rischi, il pericolo dell'energia nucleare divenne accessibile e rilevante. Allo stesso modo, Martin Luhter King Jr. e altri, estesero le assunzioni di rilevanza religiosa e di eguaglianza costituzionale relativi all'affermazione "tutti gli uomini sono creati come eguali", mostrando la ristrettezza dell'ideologia segregazionista, e riuscendo dunque a rendere inaccettabili le credenze razziste a larghi segmenti del soggetto pubblico americano³⁵⁷.

Ognuno degli esempi sopra menzionati, rappresenta qualcosa di più che una semplice introduzione di nuove argomentazioni nel discorso pubblico. Alcuni fatti sugli incidenti negli impianti nucleari, sulla povertà dei neri e sull'esclusione sociale, sono presenti persino nei "mondi" razzisti e tecnocratici. I fallimenti non sono semplicemente dovuti a errori logici o a una qualche

³⁵⁷ Veyne discute la "balcanizzazione mentale" come strategia per preservare credenze irrazionali e contraddittorie. "Separati ma eguali" non è soltanto un caso paradigmatico di tale irrazionalità, è anche una strategia cognitiva di autoinganno espressa in uno slogan. Il razzista che sottoscrive il principio "separati ma eguali" crede sia nell'eguaglianza difesa dalla costituzione, che nella diseguaglianza necessaria per giustificare la segregazione. In tali forme d'irrazionalità, le credenze contraddittorie restano disgiunte in modi diversi: ad esempio, a una certa età i bambini credono sia che Babbo Natale arrivi a Natale e sia che i propri genitori portino i regali. I Greci credevano nei miti in modo simile; si veda Veyne (1988, 41 ss.). La balcanizzazione mentale consente "cecità sincera" (ma irrazionale).

mancanza di validazione empirica, ma a una mancanza di responsabilità pubblica; i critici creano il contesto per tale nuova responsabilità; i critici cercano di rendere questi fatti rilevanti in modo tale che essi risultino discordanti con il “mondo” comune. In genere, tali “disgiunture” c’inducono a dubitare dei “fatti” in termini di errori cognitivi o percettivi³⁵⁸. Ma questi fatti, secondo il critico, non possono essere riconciliati con quel mondo, ed è quel mondo con le sue assunzioni e pratiche, e non la rilevanza dei fatti, che deve essere cambiato.

Nel contesto di un mondo sociale dialogicamente costruito, l’espressione di un critico è dischiudente se riesce a esprimere e perciò a cambiare la relazione dell’ascoltatore nei confronti del mondo sociale – rispetto a un insieme dato di credenze, di pratiche, e di norme che gli attori animano e riproducono nelle proprie attività comuni. Il criticismo sociale è dunque un esempio paradigmatico di dischiudimento: se riesce, allora questo assume un tale effetto contestuale che a sua volta viene corretto quando la possibilità così dischiusa subisce una riformulazione all’interno di un discorso volto a riordinare pubblicamente i nostri assunti. L’uditorio è dunque riorientato verso il mondo sociale, e può assumere una diversa attitudine verso il mondo dei significati culturali e possibilmente una nuova posizione nel suo campo d’interpretazione olistica. Negativamente, i critici mostrano che l’ambito dei significati e delle credenze esistenti diviene, almeno in parte, patologicamente rigido, quando manca di consentire l’espressione di certe possibilità (ad esempio, soluzioni a problemi o nuove interpretazioni) in una situazione reale di auto-espressione culturale e di dialogo. Un’apertura potrebbe rivelare che l’insieme dato dei fatti sociali non include tutti i fatti possibili; il critico svaluta alcune possibilità relative a qualche contesto nuovo e tuttavia rilevante. La segregazione non risulta essere più un’interpretazione accettabile per le garanzie costituzionali dei diritti, ma solo perché questi diritti sono stati resi rilevanti in modi nuovi da parte del movimento dei diritti civili all’interno di un contesto politico esteso.

Questo processo non ha bisogno d’invocare in alcun modo l’innovazione, poiché le possibilità di significato sono già presenti nel mondo sociale e hanno bisogno soltanto di ricevere

³⁵⁸ Per una spiegazione di tali disgiunture, si veda Pollner (1987). Contro Pollner, sostengo che tali disgiunture implicano qualcosa di più che semplici “balzi di fede”.

una svolta pragmatica. In modo simile all'afasico che deve sostituire una narrativa elaborata per effetto di una semplice parola, i critici spesso ottengono tali effetti indirettamente attraverso gli scherzi, l'ironia, il racconto di storie, e altre forme indirette di comunicazione. Ciò che unisce tutte queste forme di discorso non è che queste sostengono una certa asserzione – ad esempio, di verità o di correttezza – ma che l'ascoltatore giunge a osservare le cose in modo nuovo, assumendo una diversa prospettiva e mutando atteggiamento. Tali forme di discorso non sono meramente accettate ma esperite e fatte proprie, e nel considerarle l'ascoltatore si apre a nuovi percorsi di rilevanza – ovvero a una nuova prospettiva su quel che considera come ragioni potenzialmente buone. A dispetto di Rorty, le attività sia degli artisti che dei critici possono essere comprese in questo modo. I critici non “cambiano il soggetto” semplicemente. Piuttosto, cambiano il contesto delle assunzioni pubbliche rispetto alla giustificazione. Tali effetti dischiudenti rendono possibile quel che Ian Hacking ha definito come i “candidati di verità” – ovvero, come un nuovo insieme di asserzioni sul mondo, passibile di verità o di falsità³⁵⁹.

Poiché il criticismo è dischiudente soltanto se espande le forme culturali espressive di fatto disponibili, esso porta con sé il pericolo di divenire non pubblico (ovvero, idiosincratico e incomunicabile). Per evitare questo problema, gli atti critici dischiudenti devono essere verificati in un secondo atto di riflessione da parte dell'uditorio al quale essi s'indirizzano. Non è sufficiente aprire nuove possibilità, sebbene ciò possa costituire un primo passo riflessivo; queste nuove possibilità devono essere riflessivamente testate e rese proprie, come è il caso dell'ambito estetico. Dunque, per essere critica, l'espressione deve avere un effetto riproducibile sull'uditorio, così come deve aprire a nuove possibilità indicando gli elementi rilevanti.

Che la verità e il dischiudimento non siano identici all'interno degli atti di criticismo, dovrebbe ora risultare chiaro per due ragioni di ordine differente. La prima ha a che fare col fatto secondo cui il dischiudimento non è, in senso stretto, una nozione epistemologica: il dischiudimento

³⁵⁹ La nozione di candidati di verità è cruciale nell'interpretazione anti-davidsoniana di Hacking circa l'archeologia di Foucault. Si veda Hacking (1982). Inoltre, l'enfasi di Hacking sugli “stili di ragionamento” si abbina molto bene con la mia analisi retorica del criticismo dischiudente. Per un uso dei concetti di Hacking nelle scienze sociali si veda Bohman e Kelly (1996, 181-200).

è relativo a un uditorio, mentre la verità in un senso normativo forte non lo è. Alcune espressioni costituiscono dei dischiudenti per alcune comunità ma non per altre. Questo fatto non si sovrappone alla verità o alla falsità delle proposizioni così espresse. La proposizione “i pianeti si muovono” è dischiudente per la scienza e la cosmologia greca antica, ma non ha tale effetto pragmatico sulla comunità scientifica moderna. La proposizione “la Germania occidentale ha annesso la Germania orientale” non è letteralmente vera, ma richiede all’ascoltatore di assumere una certa prospettiva sul processo di unificazione e di relazionare la Germania unificata al suo passato nazista; questo viene ottenuto attraverso l’uso stonato del verbo “annettere”. Dunque, molti esempi di proposizioni letteralmente false, incluse molte delle immagini ricercate dei poeti, dei politici e degli scrittori satirici, sono dischiudenti.

Quest’ultima implicazione costituisce la seconda ragione per distinguere la verità dal dischiudimento. Spesso le possibilità così dischiuse non hanno un contenuto di verità specificabile, persino quando differiscono dagli schemi culturali rigidi che vanno a modificare. Una diagnosi corretta può essere condotta secondo ragioni sbagliate, sia in medicina che in ambito sociale. Ad esempio, Heidegger può aver avuto ragione sui pericoli del dominio della tecnologia moderna rispetto alla nostra percezione del mondo, e questa cristallizzazione può ben esser stata dischiusa dalla sua immagine della stazione energetica sul Reno. Ma per quanto dischiudente sia questa immagine, secondo una prospettiva tecnologica di osservazione del mondo, la riflessione ci fornisce molte ragioni per rigettare le nozioni positive di “terra” e i tentativi di rinnovamento del politeismo. Il dischiudimento è dunque chiaramente un effetto che, con la riflessione, può essere rigettato dall’uditorio; senza un invito alla riflessione, il dischiudimento resta semplicemente una forma poderosa di retorica impiegata dai critici sociali in situazioni di comunicazione ristretta. In queste situazioni, il dischiudimento descrive l’effetto che certe idee ed espressioni possono avere sull’uditorio di una cultura ristretta. Ciò non di meno, il “contenuto vero” di questo dischiudimento è presente non nel suo effetto ma piuttosto nella sua verifica in un’ulteriore riflessione su ciò che ha inizio rispetto a quel che è dischiuso. Il dischiudimento non è la stessa verità, ma rende possibile

l'emergere della verità nella riflessione pubblica. Si consideri, per analogia, l'afasia. L'afasia non influenza la verità delle proposizioni proferite, ma piuttosto la capacità dischiudente del discorso afasico. Un grave soggetto afasico non può pronunciare alcune o tutte le proposizioni vere (a seconda della severità del danno), perché egli o ella manca delle stesse precondizioni di produzione di proposizioni vere o false. Le critiche dischiudenti hanno lo scopo d'istituire proprio queste precondizioni. Nelle situazioni problematiche che richiedono l'iniziazione di una deliberazione pubblica non ripetitiva, le critiche dischiudenti possono aprire nuove possibilità e stabilire le condizioni rispetto alle quali i meccanismi dialogici di deliberazione possono iniziare a funzionare nel discorso pubblico.

In termini politici, i periodi di verifica pubblica che seguono da eventi dischiudenti o da critiche, possono avere anche effetti conservativi, permettendo ai vecchi soggetti pubblici e alle rispettive istituzioni di restringere gli effetti dei nuovi percorsi di rilevanza. Il requisito democratico della verifica pubblica è parte del test di verifica del fatto che la nuova comprensione possa suscitare e promuovere una cooperazione durevole. Allo stesso tempo, comunque, questi periodi aprono canali di resistenza attraverso i quali i cittadini e gli attori statali possono mobilitarsi per contestare il soggetto pubblico in formazione. Possiamo vedere proprio tali effetti sul movimento dei diritti civili negli Stati Uniti, movimento che ha raggiunto il suo obiettivo in favore del riconoscimento di diritti formali di voto e di eguaglianza dinanzi alla legge solo per vedere poi atti di segregazione compiuti ad altri livelli, attraverso la resistenza informale e la limitazione di potere. Tale resistenza è occorsa anche dopo gl'iniziali avanzamenti costituzionali, nel momento in cui la "politica normale" è stata sospesa: il periodo della Ricostruzione del dopo Guerra Civile. I critici spesso vedono un rapporto dialettico tra la richiesta democratica di verifica pubblica e la capacità di mobilitazione dei contro-poteri per resistere o per attutire l'impeto pubblico al cambiamento. La capacità dei vecchi soggetti pubblici di organizzare tale resistenza, stabilisce il prezzo della stabilità delle istituzioni democratiche in periodi in cui l'innovazione e l'interscambio tra i soggetti pubblici e le istituzioni non sono richiesti. Il potere che le istituzioni di ampia scala esercitano oggi è il

prodotto di un qualche scambio pubblico del passato rispetto a precedenti istituzioni e a rispettive forme di potere.

Questa distinzione tra verità e rilevanza chiarisce che le molte e diverse forme dei possibili dischiudimenti non vengono esaurite da atti critici intenzionali. Se il dischiudimento è definito primariamente nei termini dei suoi effetti sull'uditorio, allora è chiaro che sono molte le forme di espressione che risultano dischiudenti rispetto a un uditorio: le immagini visive, le nuove tecnologie, l'arte, gli eventi storici, e molto altro ancora. Queste forme più ampie e spesso non intenzionali di dischiudimento, catturano il senso sopra discusso di una forma storico-epocale di dischiudimento. Ciò non di meno, anche qui il significato epocale di tali eventi può essere comunicato a un uditorio; i suoi effetti dischiudenti non accadono semplicemente, ma sono relazionati al modo in cui tale comunicazione rende rilevante l'informazione che scuote le nostre credenze fondamentali. Ad esempio, l'evento dell'allunaggio e dell'osservazione delle immagini della terra ha avuto un profondo effetto dischiudente su una generazione intera di americani. Ma questo esempio mostra un'ulteriore caratteristica del dischiudimento: ovvero il fatto che questo possa perdere di effetto pragmatico. Come nel caso di una metafora morta, la riproduzione commerciale e l'uso diffuso dell'immagine della terra, sono divenute parti del quadro culturale a disposizione. Come nel caso dell'affermazione "i pianeti si muovono", le immagini possono perdere il proprio effetto dischiudente, forse persino più rapidamente, quando vengono assimilate a forme culturali dominanti di espressione. I dischiudimenti di ieri diventano i *clichés* di oggi, il materiale per nuovi schemi culturali rigidi. In questo senso, non è un caso che i significati e le immagini latenti e in opposizione tendano a essere dischiudenti, e che una volta assimilati perdano il loro potere dischiudente.

Concentrandosi sulla relazione a un uditorio, il paradigma dei critici sociali rende in qualche modo misteriosa la nozione di dischiudimento di un modo rilevante per la deliberazione pubblica. Anzitutto, il dischiudimento è, secondo questa prospettiva, un atto espressivo che apre a nuove possibilità di dialogo ristabilendo l'apertura e la plasticità necessaria per l'apprendimento e il

cambiamento. In secondo luogo, i dischiudimenti non dischiudono la verità; essi sono prioritari rispetto alla verità, riguardando ciò che la verità rende possibile. I dischiudimenti non sono autogiustificativi o autoverificativi, ma richiedono un'attività di riflessione pubblica per la propria verifica rispetto a un loro eventuale carattere idiosincratico. Questi stessi test aprono a una nuova forma dialettica tra la verifica pubblica di nuove forme di democrazia e la resistenza da parte di vecchi soggetti pubblici e la stabilità delle istituzioni, ovvero tra forme più nuove e forme più vecchie di potere generato in modo pubblico. In terzo luogo, i dischiudimenti spesso assumono la forma di espressioni indirette, poiché gli effetti ai quali ambiscono, spesso non possono essere ottenuti in forme dirette sotto condizioni di restrizione sociale e culturale. In quarto luogo, il dischiudimento rispetto alla rilevanza, identifica il ruolo proprio dei critici sociali: le critiche indicano nuove possibilità, ma sempre relative ai limiti delle possibilità esistenti di significato e di espressione. Tutti questi elementi formano un atto cognitivo e comunicativo di dischiudimento, necessario quando esistono dei condizionamenti da parte della comunità. In queste situazioni, né le regole procedurali per l'inizio del dibattito né le capacità autoriflessive della maggioranza sono sufficienti per far sì che la deliberazione pubblica possa procedere, non importa quanto bene ordinate siano le istituzioni o quanto competenti siano i cittadini.

Democrazia dualista e innovazione istituzionale

L'attività pubblica del critico consiste nell'indicare la rilevanza di nuovi percorsi. Nel dischiudere nuove possibilità, i critici non annunciano semplicemente una nuova verità o una nuova forma di giustizia; essi affrontano piuttosto un uditorio e spiegano cosa debba considerarsi rilevante per la deliberazione. Il test ultimo è dato dalla riflessione sulla seguente possibilità deliberativa: la domanda pratica su come dovremmo vivere. La capacità dischiudente di una cultura è dunque non solo una preconditione per la verità ma anche, e forse ancora di più, una preconditione per la libertà. Come nel caso dell'apprendimento, il dischiudimento indica una condizione necessaria per

l'autonomia di un agente all'interno di un contesto culturale, ovvero, una relazione aperta e "dialogica" delle condizioni di un'attività pubblica congiunta. L'apertura di tale relazione consente agli agenti riflessivi di mutare poco alla volta queste condizioni. Tutti i critici dischiudono campi semantici e di azione di una cultura introducendo nuovi temi o fatti; ma i critici radicali, invece, non interpretano semplicemente i "mondi" – li cambiano. Il mondo qui è lo sfondo culturale e il contesto che informa le istituzioni e le comprensioni date. Solo un soggetto pubblico può creare un mondo organizzando intorno a nuove comprensioni sia sé stesso e sia un soggetto pubblico più ampio. I soggetti pubblici innovativi rendono democratica la deliberazione, ovvero la trasformano in un processo dinamico e storico.

I soggetti pubblici emergenti possono essere riconciliati soltanto all'interno di nuovi quadri istituzionali, quadri spesso abbastanza innovativi e radicali da costituire nuovi "regimi costituzionali". Tali cambiamenti alterano le possibilità della "politica normale", così come le rivoluzioni scientifiche discusse sopra cambiano storicamente le condizioni della scienza normale. Nel caso di simili cambiamenti politici, la fonte di molti periodi straordinari di produzione giuridica e democratica costituisce una riaffermazione della sovranità pubblica contro la resistenza di forme rigide d'istituzionalizzazione e di relazioni di potere radicate. Bruce Ackerman ha sostenuto che, nella storia americana, ci sono state almeno tre "rivoluzioni" di questo tipo, cristallizzatesi attorno a esperienze storiche paradigmatiche quali la fondazione della Repubblica, la Guerra Civile, la Ricostruzione, la Grande Depressione e il New Deal. In tutti questi casi, la sovranità pubblica si è affermata all'interno di un sistema democratico in atto, consentendo al popolo di adottare strumenti straordinari. Durante tali "momenti critico-discorsivi", si è venuto a formare un soggetto pubblico al di fuori di un disegno istituzionale formale rappresentato dai padri costituenti della democrazia dualista, con percorsi istituzionali multipli di deliberazione presenti sia all'interno che tra le branche di governo³⁶⁰. Simile dinamismo, ancora una volta, dimostra la superiorità della spiegazione

³⁶⁰ Si veda Ackerman (1991, 315 ss.), e Bessette (1994, 245-246). Bessette vede questi momenti trasformativi come basati sulla "retorica popolare", ovvero su un punto di vista particolarmente vicino all'assegnazione di un ruolo democratico alla retorica dischiudente nel processo di creazione di nuovi soggetti pubblici.

dialogica sulle limitazioni dei modelli proceduralisti e di vincolo preventivo (persino all'interno del contesto della deliberazione costituzionale).

Secondo le analisi offerte nel presente capitolo, tali “rivoluzioni” o rinnovamenti democratici hanno avuto successo in larga parte perché gli attori pubblici hanno scoperto la giusta retorica politica e il giusto discorso critico con il quale avviare forme deliberative interne alle comunità rispetto a eventi cruciali. La retorica popolare è necessaria al fine di risolvere gli stalli deliberativi che occorrono nel corso delle congiunture critiche quando il soggetto pubblico si trova di fronte a condizionamenti e a restrizioni comunicative di carattere comunitario che mantengono le informazioni al di fuori dei canali istituzionali normali e delle strategie ricorsive di risoluzione dei problemi. In questi casi, come risulta dai lunghi periodi di battaglia e di conflitto precedenti ogni trasformazione, si realizza un contesto favorevole all'opinione pubblica. Una volta che la fonte dell'opinione pubblica sia contestata, le possibilità pubblico-deliberative nelle quali il quadro di base delle associazioni viene considerato, emergeranno al di fuori dei canali istituzionali.

Non è insolito in tali periodi di “politica costituzionale” che sorgano richiami di carattere morale, spesso definiti come “più alti” rispetto alle leggi esistenti, e che questi indirizzino l'attenzione su forme esistenti d'ingiustizia. La stessa ingiustizia diviene un fatto problematico, che dà inizio alla deliberazione pubblica e alle richieste di ripensamento della struttura delle forme democratiche fondamentali. Nei momenti critico discorsivi, le esperienze storiche possono “dischiudere” nuove forme di democrazia e nuovi principi democratici. Parte del test pubblico di questi principi avviene dopo che il nuovo sistema sia diventato più stabile assicurando continuità con i sistemi precedenti. Questa continuità, comunque, non è legata in modo stretto alla tradizione ma si pone in un rapporto debole con il processo di apprendimento. Affinché interi nuovi tipi di ragioni e di principi possano essere introdotti all'interno della base pubblica di giustificazione, l'apprendimento esige uno sviluppo coerente, anche se discontinuo. Il termine “dischiudimento” vuole indicare il lato innovativo dell'apprendimento sociale, tipico dell'uso pubblico della ragione.

Nelle fasi precedenti a questi periodi storici di apprendimento, il governo e le altre istituzioni pubbliche non sono più in grado di riflettere, di articolare, e di organizzare l'opinione pubblica. In questi periodi di cambiamento, la deliberazione non è più concentrata attorno a luoghi pubblici. Piuttosto, l'opinione pubblica che si forma a partire da tali periodi di deliberazione, riorganizza e ricrea le basi pubbliche delle istituzioni. I momenti critici discorsivi non hanno bisogno di condensarsi attorno a una crisi globale del sistema istituzionale; essi possono anche formarsi rispetto a questioni particolari della vita politica corrente. In questi casi minori, solo le istituzioni specifiche vengono trasformate (come le agenzie di controllo nel caso dell'energia nucleare, o i codici culturali specifici che le hanno governate, come nel caso dell'ideologia riguardante un inevitabile progresso tecnologico). Durante tali momenti, la democrazia radicale e la sovranità popolare vengono brevemente riaffermati all'interno del quadro istituzionale vigente. È allora che il soggetto pubblico esercita completamente il proprio dominio: la democrazia è pienamente "radicale" solo durante le crisi costituzionali e istituzionali, al punto che le strutture istituzionali e interpretative cambiano nel corso della deliberazione pubblica e dell'apprendimento. Lo spazio della democrazia radicale dipende dalla capacità del soggetto pubblico di appellarsi al principio autocritico di sovranità popolare, precisamente durante quei momenti in cui le istituzioni non sono più aperte nei confronti dello spettro intero dell'opinione pubblica. La produzione giuridica normale non è in genere opposta alla sovranità popolare. Sebbene la stabilità sia un valore democratico così come una necessità funzionale, essa deve essere bilanciata da uno scambio tra i soggetti pubblici e le istituzioni – tra i momenti di sovranità popolare e l'ordine costituzionale che li rende possibili.

Conclusione

In questo capitolo ho sostenuto che la sfera pubblica costituisce la fonte primaria d'innovazione e di apprendimento nella democrazia deliberativa. Al fine di funzionare propriamente

in scenari deliberativi, un soggetto pubblico deve essere in grado di articolare interpretazioni alternative su problemi che trovano risonanza nei cittadini. Dunque, per i cittadini, uno dei ruoli tipici di una sfera pubblica vitale è di risultare in grado d'individuare e di problematizzare i modi in cui la deliberazione fallisce per via d'incomprensioni culturali e di limiti istituzionali. I cittadini, a partire dalle osservazioni sui problemi che emergono nelle associazioni volontarie, sono in grado di affrontare una sfera pubblica più ampia, ovvero il maggiore forum possibile di scambio di argomentazioni e prospettive. Nei momenti cruciali di "dischiudimento" di nuove comprensioni, la condizione di base è che debba essere possibile per i soggetti pubblici emergere, porre nuovi temi nell'agenda pubblica, e sfidare le comprensioni disponibili. Solo allora l'*impasse* deliberativa e i limiti della ragione pubblica potranno essere risolti.

In società ampie e complesse, i mass media sostituiscono il lettore pubblico del diciottesimo secolo. Essi hanno un ruolo centrale nella disseminazione delle argomentazioni e dell'informazione rispetto a un uditorio sempre più vasto. Che l'ideale del pluralismo sfidi l'idea secondo cui il soggetto pubblico debba essere unico, implica che l'uditorio rispetto al quale le ragioni pubbliche sono dirette deve essere ristretto. Questo soggetto pubblico costituisce il corpo collettivo di tutti i cittadini, non solo di una deliberazione che si attua nella società intera, ma anche di una deliberazione presente lungo i confini istituzionali. In questo senso pluralistico e dinamico, possiamo ancora parlare della formazione dell'opinione pubblica mondiale e dei vari modi in cui anche questi soggetti pubblici più ampi possono essere organizzati politicamente. Tale sfera pubblica esiste già in forma nascente, sebbene essa sia oramai ben sviluppata in alcuni Stati multiculturali.

Alcuni nuovi rinnovamenti democratici possono riuscire a produrre forme deliberative nel caso di eventi cruciali e di esperienze storiche che devono ora essere inquadrati come problemi di carattere internazionale. In questi casi, prende forma un contesto favorevole di formazione dell'opinione pubblica, come accade nelle fasi di lotta e di conflitto che precedono ogni trasformazione all'interno degli Stati costituzionali. In una sfera pubblica vibrante con una società

civile internazionale, questi canali possono essere spesso di tipo cosmopolitico. Come ho notato prima, i periodi di quel che Ackerman definisce come “politica costituzionale”, sono di frequente caratterizzati da appelli morali nuovi e “più alti” rispetto al diritto esistente, così come sono orientati a puntare l’attenzione sull’ingiustizia esistente³⁶¹. Rendere pubbliche le innovazioni apportate dai diritti umani, vuol dire precisamente rendere pubblico un appello morale che mette in questione la legittimità e la sovranità delle istituzioni legali correnti. Se la mia analisi dello scambio tra soggetti pubblici e istituzioni è corretto, l’ideale di Kant postula qualcosa come un periodo di “politica cosmopolitica” tra i soggetti pubblici illuminati di ogni repubblica, in modo simile alla politica costituzionale di Ackerman. Ma, in opposizione alla visione di Kant, tale politica mette in questione la sovranità delle nazioni, persino quando si affermi la sovranità dei cittadini (ora cittadini del mondo).

La principale ragione per cui non esiste una sfera pubblica mondiale, è che le istituzioni globali sono internazionali ma non ancora cosmopolitiche; poiché basate sulla negoziazione d’interessi tra gli Stati nazione e i loro rappresentanti, queste rimangono aperte soltanto indirettamente alle iniziative democratiche. In tali meta-istituzioni, i cittadini non sono sovrani – lo sono invece gli Stati. Ma non tutte le istituzioni transnazionali hanno bisogno di seguire questo modello. Il Parlamento europeo può già operare in autonomia dagli Stati, quando rivolge le proprie decisioni politiche direttamente ai cittadini. Inoltre, nell’ambito delle proposte di unità europea, il Parlamento può deliberare e stabilire una propria politica. Aniché essere una burocrazia inaccessibile, il Parlamento europeo può divenire il fulcro dell’organizzazione di un’azione collettiva nella società civile europea. Quando il Parlamento discute di politica agricola, le associazioni della società civile coinvolte in tali questioni (organizzazioni di agricoltori, gruppi ambientalisti, e così via) possono organizzare un dibattito nel tentativo d’influenzare non soltanto i rappresentanti parlamentari ma anche la cittadinanza che li elegge. In questo caso, allora, è possibile vedere come un soggetto pubblico cosmopolitico possa iniziare a organizzarsi e a sua volta a

³⁶¹ Ackerman (1991, 6-7; 266-294).

riorganizzare un'istituzione deliberativa. La società civile internazionale non è sufficiente; è ancora troppo limitata e troppo divisa spazialmente e temporalmente per influenzare le decisioni. Soltanto la sfera pubblica cosmopolitica può divenire un luogo per l'uso pubblico della ragione attraverso una società civile internazionale. Quando organizzata attorno alle istituzioni deliberative internazionali, una sfera pubblica di associazioni democratiche, potrebbe spostare dalle nazioni ai cittadini il centro di sovranità della sfera internazionale. Questi cittadini sarebbero poi i cittadini del mondo in virtù dei loro diritti di partecipazione politica in una sfera pubblica civile e mondiale.

Ma che cos'è questo soggetto pubblico nel suo insieme? Nelle società complesse, può risultare difficile vedere tale soggetto pubblico come un qualcosa di più che un'astrazione, un soggetto occupante una certa posizione, un evento episodico (come pensava Hannah Arendt), o persino come un "fantasma" (come sosteneva Walter Lippmann)³⁶². Infatti, per Habermas il soggetto pubblico è solo una "struttura comunicativa", un *network* di comunicazione e di discorso anonimo e privo di soggettività. Ho sostenuto che il soggetto pubblico, affinché possa essere connesso a un ideale di sovranità pubblica, deve esser visto come un qualcosa che prende corpo nel corso della formazione di una maggioranza deliberativa attorno a una questione particolare. Ma il soggetto pubblico, nel suo insieme, gioca anche un ruolo funzionale di scambio costante tra istituzioni ampie, come lo Stato e i suoi cittadini sovrani – un gioco che produce cambiamenti nelle regole politiche, come nel caso del suffragio universale. Se il soggetto pubblico è un fantasma, lo è perché abbiamo ereditato modi sostanziali di pensare al pubblico che non risultano appropriati alle dimensioni degli Stati nazionali. Piuttosto, come nota Dewey, le nostre concezioni di democrazia sono troppo spesso limitate a "idee e pratiche locali d'incontri cittadini". Per Dewey, il soggetto pubblico in una società moderna sembra "amorfo e disarticolato...così incerto sulle direzioni da prendere, come i filosofi da Hume in poi lo sono stati rispetto al luogo in cui risiede e si forma il

³⁶² Arendt (1969, trad. it. 1999); Lippmann (1925).

sé”³⁶³. Aniché come a un’assemblea ampia e ingestibile, Dewey ha pensato al soggetto pubblico democratico come a una serie di comunità locali all’interno di una più ampia comunità sociale.

Il problema relativo alla comprensione di un soggetto pubblico su larga scala, implica una presa di coscienza della contraddizione tra il dibattito interattivo di un incontro cittadino e la deliberazione istituzionalmente mediata. Nelle società complesse, la deliberazione pubblica viene mediata non soltanto dalle istituzioni di potere dello Stato ma anche dai mass media, che hanno la capacità di raggiungere un uditorio ampio e indefinito. Per quanto difficile sia separare l’idea della partecipazione democratica dal modello dell’assemblea cittadina, è altrettanto difficile immaginare la sfera pubblica senza modellarla sulla circolazione di stampa. Secondo le diagnosi correnti del declino della sfera pubblica (come quella di Habermas) che favoriscono un modello di dibattito critico tra i membri di un soggetto pubblico informato, la sfera pubblica strutturata sui media risulta “degenerata”, e le istituzioni dei media commerciali cambiano i cittadini in consumatori passivi³⁶⁴. Sebbene tali analisi critiche spesso sovrastimino il potere delle tecniche di persuasione, esse indicano proprio quanto problematici siano i mass media quali istituzioni pubbliche. Sembra esserci poca interazione tra il pubblico e i media, in modo analogo a quel che accade per i meccanismi costituzionali che strutturano le informazioni pubbliche all’interno dello Stato, dove i cittadini hanno un basso controllo sui sistemi di significato e sulle finalità che gli stessi media incarnano.

Il problema non è che i media non rendano disponibile l’informazione. Piuttosto, il problema risiede nel come questi la rendano disponibile – ovvero quali siano le finalità sottostanti e i criteri che essi utilizzano nel catturare l’attenzione pubblica. Queste norme forzano gli attori collettivi a scegliere strategie drammatizzate e simboliche per rendere note le proprie proteste, adattando dunque i contributi pubblici a questi requisiti non pubblici di attenzione. La concentrazione di attenzione, in questo modo, può dar forma alla comunicazione politica rendendola non solo meno effettiva ma anche meno trasformativa. Dati i vincoli costituzionali sulla regolazione diretta del discorso pubblico, l’unica soluzione pratica può esser quella di decrescere l’influenza di qualsiasi

³⁶³ Dewey (1988, 308).

³⁶⁴ Habermas (1989a, 181 ss., trad. it. 2002, 202 ss.).

medium particolare o gruppo, così come dei principali network televisivi degli Stati Uniti. Ma è importante vedere che gli attori collettivi utilizzano i mass media per affrontare il soggetto pubblico più ampio. Nella loro forma attuale, i mass media strutturano i propri messaggi per affrontare un altro recettore indefinito: il consumatore medio. I media commerciali non sono certamente più governati da norme di civiltà e di socialità che possono agire come filtri pubblici; essi non richiedono ai consumatori un'attività cooperativa necessaria a mantenere in vita una deliberazione congiunta. Ciò non di meno, il potere trasformativo dei media commerciali non dovrebbe essere esagerato. Solo attori pubblici già forti ricevono tale attenzione, producendo dunque un altro ciclo istituzionalmente condizionato di povertà politica che può essere corretto soltanto dall'emergere di un nuovo soggetto pubblico.

Dunque, che risposta si può dare alla domanda di Lippmann relativa a dove si collochi il “fantasma” pubblico di società pluraliste e complesse? È certamente il caso che il soggetto pubblico democratico venga organizzato dalle istituzioni politiche rispetto alla tipologia delle sue attività decisionali. Organizzato così, un soggetto pubblico in fase di formazione può diventare una maggioranza formata in modo deliberativo. Nelle democrazie bene ordinate e pluraliste, l'emergere di soggetti pubblici non è affatto raro; è una caratteristica costante del discorso pubblico corrente. A meno che non sia sensibile all'opinione pubblica, il potere politico non può generarsi e rigenerarsi, né le istituzioni possono con successo promuovere la deliberazione. L'emergere di nuovi soggetti pubblici perciò ha termine soltanto quando le comprensioni culturali diventano rigide e quando la politica normale all'interno delle istituzioni perde il carattere deliberativo e democratico.

Questa visione dell'innovazione democratica s'inserisce nel modello della deliberazione che ho difeso nel corso di questo libro. Secondo tale prospettiva, la sfera pubblica democratica non è una struttura ma un processo: è il processo attraverso il quale gli attori collettivi emergenti si appellano non a un “fantasma” pubblico ma agli altri cittadini, secondo modalità coerenti con i requisiti di eguaglianza, di non tirannia, e di rilevanza pubblica. A volte, questo processo crea un nuovo soggetto pubblico costitutivo che interagisce con le istituzioni democratiche in forme che

cambiano il modo in cui questo si forma all'interno delle maggioranze. Ancora una volta, non si tratta di un fantasma; anche nel caso non sia ancora formato, e persino quando alla fine possa o non possa emergere. La stretta connessione tra l'emergere di nuovi soggetti pubblici e i processi di cambiamento non dovrebbe destare sorpresa. Le società complesse, al fine di rimanere democratiche e aperte al rinnovamento popolare, esigono un processo di apprendimento istituzionale in forme aperte, dinamiche e pluraliste di deliberazione pubblica. Persino se le innovazioni hanno inizio al di fuori delle istituzioni, anche quando venga meno la deliberazione istituzionale, queste aprono la strada a un apprendimento e a un rinnovamento interno.

Conclusioni: la democrazia deliberativa e i suoi critici

La democrazia deliberativa avanza richieste esigenti sia nei confronti dei cittadini ordinari che delle istituzioni politiche. Per questa ragione, molti dei suoi critici hanno sostenuto che la democrazia deliberativa sia un ideale irrealizzabile, accentuandone tutte le debolezze tipiche. Spesso tali critiche colgono nel segno rispetto a quelle teorie deliberative che mancano di considerare i fatti sociali rilevanti, come il pluralismo, le diseguaglianze, e la complessità. Le teorie comunitariste e associativiste sono teorie inadeguate, sebbene secondo ragioni abbastanza diverse fra loro. I comunitaristi cercano di arricchire la democrazia restaurando una concezione condivisa del bene comune e rendendo la politica uno dei valori più alti per i cittadini. Tale perfezionismo deliberativo esige che i giudizi politici soddisfino un test di virtù pubblica piuttosto che di cooperazione continua tra gruppi caratterizzati da valori e da credenze differenti. Sebbene non perfezioniste, le teorie associativiste e della società civile esigono molto dai cittadini, e in particolare dalla loro partecipazione volontaria a una varietà di associazioni e di organizzazioni. Tali associazioni restano impotenti di fronte alla complessità di scala delle società moderne. Mentre i comunitaristi esigono troppo dai cittadini, i teorici associativisti esigono troppo dalla società civile. Ho proposto una concezione alternativa della deliberazione pubblica e del dualismo istituzionale a entrambe queste concezioni unilaterali di democrazia.

Né i comunitaristi né i modelli associativisti offrono soluzioni possibili alle principali difficoltà affrontate dal modello di democrazia deliberativa da me discusso in questo libro: il pluralismo culturale, che mette a rischio la possibilità di una volontà generale, il bene comune unitario, e la ragione pubblica singolare; le diseguaglianze sociali, che possono produrre un circolo vizioso di esclusione dalla partecipazione effettiva nella deliberazione; la complessità sociale, che rende necessario che la deliberazione abbia luogo in istituzioni ampie e sempre più potenti; e i condizionamenti della comunità, che possono restringere la comunicazione pubblica e che inoltre possono limitare l'ambito delle possibili soluzioni praticabili dei conflitti sociali e dei problemi. Ho

sostenuto che la soluzione di questi ostacoli richiede che si proceda oltre alle origini civico-repubblicane e kantiane delle teorie della democrazia deliberativa. Queste concezioni della ragione pubblica non possono risolvere le sfide della democrazia tipiche di una società pluralista e complessa dotata di un alto grado di conflitto sociale e di disuguaglianza, di istituzioni sociali ampie e potenti, e di una sfera pubblica altamente contestata.

La riuscita di una forma democratica deliberativa dipende dalla creazione di condizioni sociali e di accordi istituzionali che fanno progredire l'uso pubblico della ragione. La deliberazione è pubblica fin tanto che questi accordi permettano un dialogo aperto e libero tra i cittadini che, a loro volta, producono giudizi informati e ragionati sui modi di risolvere le situazioni problematiche. Nel primo capitolo, ho delineato i meccanismi dialogici che producono più verosimilmente ragioni pubbliche convincenti e accordi cooperativi. Nel basare questo processo sull'obiettivo pragmatico di una cooperazione continua tra cittadini politicamente eguali, ho offerto un ideale di democrazia deliberativa meno esigente, dal punto di vista normativo, di quello avanzato dalle alternative kantiane o comunitariste. La mia argomentazione cerca non di meno di salvaguardare il fulcro di tali teorie egualitarie e partecipative della democrazia (se non radicali) e del loro orientamento critico verso le istituzioni attuali. In opposizione alle teorie kantiane e comunitariste, vedo la deliberazione pubblica anzitutto come un'attività sociale congiunta. La deliberazione pubblica è un'attività dinamica realizzata da un soggetto plurale, precisamente il tipo di attività che viene mantenuto nello scambio delle ragioni che incrementano la qualità della giustificazione per le decisioni politiche. Allo stesso tempo, ho sostenuto che tale processo dialogico deve aver luogo in un quadro interpretativo e istituzionale rivedibile; il dialogo corrente tra il soggetto pubblico deliberante e le istituzioni che organizzano la deliberazione, deve poter mantenere tale processo in modo aperto e democratico. Senza questo dialogo, la democrazia perde la propria capacità di generare un potere politico legittimo. Anzitutto, quando l'opinione pubblica non è istituzionalmente organizzata, essa resta a uno stato incipiente e ineffettivo. In secondo luogo, quando non esista alcun dato informativo di controllo pubblico, queste stesse istituzioni organizzatrici diventano

dipendenti da forme di potere non democratico. Questo tipo d'interscambio tra le istituzioni e i rispettivi soggetti pubblici è tanto importante per la democrazia deliberativa quanto la qualità della discussione pubblica e del dibattito tra i cittadini. Infatti, non soltanto permette innovazione e cambiamento democratico; ma rende le istituzioni che organizzano la deliberazione più sensibili e più efficienti.

Oltre a sostenere che la deliberazione esiga una forma di perfezionismo politico e un potere pubblico amorfo, i critici della democrazia deliberativa vedono l'opinione pubblica come troppo indeterminata per essere una norma della regola politica. Secondo la ben nota osservazione enunciata nei *Lineamenti di Filosofia del Diritto* di Hegel, l'opinione pubblica deve essere “tanto apprezzata quanto disprezzata”³⁶⁵. Per Hegel, l'opinione pubblica non è nulla più che “un'opinione e una volizione disorganizzata” che riflette i conflitti presenti nella società civile. Habermas vede la commercializzazione della sfera pubblica come produttore lo stesso tipo di risultato. Di contro all'indeterminatezza e alla connotazione retorica di tale opinione, Hegel sostiene che soltanto le scienze sociali offrono un'alternativa razionale: al loro interno, le credenze razionali non sono un insieme di perifrasi, di allusioni, di mezze proposizioni e di silenzi, ma consistono nell'espressione non ambigua, determinata e aperta del proprio significato e della propria rilevanza. Anche Lippman ha considerato l'autorità degli esperti come un modo di rispondere all'opinione pubblica instabile³⁶⁶. Allo stesso modo, Joseph Bessette ha recentemente sostenuto che le maggioranze deliberative hanno bisogno di una “base esterna” da collocare in una struttura di principi repubblicani tradizionali, così come della presenza periodica di statisti straordinari che resistono alle tentazioni delle opinioni pubbliche e delle passioni non riflesse³⁶⁷. Bruce Ackerman allo stesso modo sostiene che i periodi di “produzione giuridica alta” sono giudicati da standard morali parimenti alti, a volte riposti nell'abilità del Presidente o della Corte Suprema d'ignorare le opinioni

³⁶⁵ Hegel (1991, sez. 318, trad. it. 1987, 254). Si veda la discussione di Habermas.

³⁶⁶ Questo è il tema principale del libro di Lippmann (1925). Per la risposta di Dewey si veda (1984, 362-363). Dewey rovescia le asserzioni circa la superiorità degli esperti, poiché la loro conoscenza deriva dal processo *pubblico* della ricerca scientifica.

³⁶⁷ Bessette (1994, 246).

pubbliche ristrette³⁶⁸. Sia i critici favorevoli che quelli sfavorevoli alla democrazia deliberativa, insistono sul fatto che debba esserci uno standard esterno per limitare e definire l'opinione pubblica, e dunque che la deliberazione non possa definire in modo indipendente dalle procedure le proprie norme di condotta e i propri standard.

Nel quinto capitolo ho sostenuto che l'opinione pubblica si forma al di fuori delle istituzioni quando i bisogni del soggetto pubblico non siano più soddisfatti all'interno del quadro esistente. Ma questo non rende più razionale l'opinione pubblica formata in questo modo rispetto a uno standard non politico e alla fine non democratico. La morale e la scienza sono standard attraenti in base ai quali giudicare i capricci dell'opinione pubblica, specialmente se messi a confronto con le leggi morali "alte" o con le verità "scientifiche". Ma tali ideali risultano difficili se non impossibili da istituzionalizzare per via dei fatti del pluralismo e della complessità. Troppo spesso gli appelli agli standard esterni possono violare le richieste della norma di rilevanza pubblica. Inoltre, è difficile vedere come queste norme indipendenti di razionalità di fatto operino all'interno di pratiche democratiche già esistenti e più o meno di successo. Di contro a tali ricostruzioni eccessivamente forti di razionalità che ignorano le pratiche esistenti, Rorty si è pronunciato in favore di una "priorità della democrazia sulla filosofia"³⁶⁹. Con questa frase, Rorty ha voluto dire che gli standard epistemici e morali forti, stabiliti indipendentemente dalle condizioni storiche e dunque non rivolti a una società specifica – come ad esempio quelli dei filosofi che vanno da Platone a Hegel – non possono soddisfare le richieste pratiche di politica democratica. La mia prospettiva pragmatica e non scettica della ragione pubblica ci conduce a ripensare cosa sia richiesto dall'accordo ragionevole. Di contro a norme di razionalità più forti e alla fine non pragmatiche, la mia spiegazione accetta una forma di compromesso libero quale una delle caratteristiche cruciali della vita democratica in cui le norme stesse di ragione sono pubblicamente contestate. I cittadini,

³⁶⁸ Ackerman (1991, 266 ss.). A volte questa produzione giuridica alta inizia con il popolo; altre volte dipende dalla "leadership del Presidente" o dalle corti.

³⁶⁹ Rorty (1989, 180-181, trad. it. 1989, 217-218). In opposizione a Rorty, la mia argomentazione non accetta che "il valore dell'essere umano sia un concetto relativo alla circostanza storica e fondato su un temporaneo consenso" (ibid., 180, trad. it. 1989, 217); piuttosto, le norme universali di democrazia hanno bisogno di essere rese pratiche in senso storico.

ritengo, non hanno altra scelta che quella del compromesso quando la deliberazione pubblica fallisce, e l'obbligo di non riconoscere che i limiti della ragione pubblica rappresentino un segno di razionalismo eccessivo.

Oltre che a rispondere alle obiezioni dello scettico, il motivo di escogitare una spiegazione della deliberazione di carattere più pragmatico e meno idealizzante riguarda il riconoscimento di standard eterogenei di giustificazione operanti nelle pratiche democratiche. La deliberazione democratica non deve dipendere da una singola norma epistemica e morale, come la neutralità liberale o l'imparzialità morale al fine di definire il suo carattere razionale o di delimitare il raggio di forme ragionevoli di cooperazione. Il compito di base della ragione critica pubblica dovrebbe essere concepito in termini più pratici: il punto della deliberazione politica è di risolvere i problemi sociali e di superare i conflitti politici. Il criterio per una deliberazione valida risiede, dunque, nello ristabilire le condizioni di cooperazione reale all'interno di situazioni problematiche. Ho identificato i meccanismi del dialogo e le condizioni di eguaglianza necessarie, affinché la deliberazione pubblica abbia successo. Quando accade, la deliberazione produce esiti che tutti possono ragionevolmente accettare e attendersi di modificare in futuro.

La riuscita della deliberazione dovrebbe essere misurata in modo ricostruttivo – ovvero, alla luce dello sviluppo storico delle istituzioni e delle pratiche democratiche – piuttosto che attraverso standard esterni di giustificazione. Ho adottato tale approccio nella mia ricostruzione filosofica della deliberazione, analizzando le pratiche esistenti secondo il loro potenziale di razionalità piuttosto che costruendone di nuovi sulla base di uno standard di una pratica indipendente. Il test di questa ricostruzione dovrebbe essere di tipo pragmatico: le sue norme proposte devono essere in grado di risolvere gli ostacoli che affronta ora la deliberazione democratica. Molti approcci filosofici alla ragione pubblica hanno ancora molto poco da dire rispetto al disaccordo ragionevole; essi suggeriscono che questioni le controverse vengano semplicemente escluse. L'approccio ricostruttivo che ho qui adottato sostiene che la deliberazione guidata dalla ragione pubblica possa rispondere a tali domande in modi che promuovano la cooperazione.

Pur non offrendo programmi istituzionali, il mio approccio ricostruttivo non resta in silenzio di fronte alle possibilità di riforma. Piuttosto che un'utopia proiettata al futuro, esso ci fornisce un metodo per pensare a come migliorare le pratiche deliberative vigenti. Nei periodi di apprendimento e di cambiamento iniziati dai critici sociali e dai movimenti collettivi, avvengono proprio innovazioni e riforme di questo tipo. La democrazia crea le condizioni sociali per tale apprendimento, facilitando una relazione flessibile tra le istituzioni e i loro soggetti pubblici costitutivi. Qualsiasi siano le conseguenze di complessità sociale, questa flessibilità risulta possibile grazie a istituzioni democratiche di qualsiasi tipo. Sulla base di questa spiegazione e contro Marx, la democrazia "reale" non esige una trasformazione completa della società; essa riguarda, piuttosto, un progetto di riforma frammentaria che s'innesta sui risultati istituzionali e costituzionali di strutture precedenti.

All'interno di questa pratica democratica riformista, il ruolo della teoria critica sociale è di fornire una critica della ragione pubblica, un'analisi delle potenzialità e dei limiti dell'impiego pubblico e autonomo della ragione pratica. Da questa prospettiva di democrazia partecipativa, la ragione pubblica è esercitata non nello Stato ma anzitutto nella sfera pubblica di cittadini liberi ed eguali. Nel movimento americano per i diritti civili, ad esempio, i cittadini hanno mutato collettivamente l'interpretazione giuridica dell'eguaglianza politica e della sua realizzazione. Fino a quando la teoria critica sarà definita sulla base di un consenso ideale, i suoi proponenti ricercheranno maggiore democrazia – ovvero, un ambito di maggiore applicazione della deliberazione pubblica e della sovranità popolare.

L'esempio del movimento dei diritti civili rivela un ulteriore aspetto della pratica pubblica di riforma. Secondo il modello che ho sviluppato, nella sfera pubblica emergono attori e movimenti che modificano le istituzioni, in particolare, emergono quei "nuovi" movimenti sociali che contestano la stessa natura e definizione della politica "normale". Ma il movimento dei diritti civili ci ha mostrato anche le ambiguità della sfera pubblica e della deliberazione democratica così come si sono costituiti a un certo momento. Lo Stato costituzionale attuale e le sue istituzioni, non sono

così aperte o così “porose” come richiedono le democrazie dualiste. Inoltre, nei movimenti, il processo pubblico d’inclusione e di riforma è stato molto più difficile da realizzare rispetto alla sua riuscita meramente legislativa. Sia i cittadini che lo Stato hanno utilizzato anche numerosi percorsi interni ed esterni alle istituzioni per resistere alla legislazione sui diritti umani. Ma nel mio approccio, la mescolanza di elementi ricostruttivi e pragmatici può essere utile per analizzare le ambiguità storiche di tali processi e risultati. Quando una teoria della deliberazione pubblica è sia descrittiva che normativa, essa consente una comprensione critica del processo di deliberazione reale. Poiché non si tratta né di scienza sociale normale né di una ricetta per l’azione politica, questo approccio critico può identificare le potenzialità e le barriere per quei cittadini che cerchino di espandere le proprie opportunità verso una deliberazione pubblica efficiente.

Storicamente, numerose e variegata riforme di carattere democratico hanno migliorato le stesse condizioni deliberative. In vista delle circostanze mutevoli e complesse della deliberazione pubblica, non è sorprendente che spiegazioni moniste della democrazia, come quelle basate sul principio unico della massimizzazione della partecipazione diretta dei cittadini, siano state incapaci di realizzare processi di critica e di riforma. In istituzioni che operano su ampia scala attraverso processi temporali e spaziali, ad esempio, è più importante far sì che la divisione del lavoro sia resa maggiormente democratica anziché abolirla a vantaggio della massimizzazione di una partecipazione più diretta. Né è sempre il caso che l’apertura a un osservatore pubblico di spettatori promuova la qualità della deliberazione in corpi rappresentativi. Infatti, “le leggi prodotte alla luce del sole” che hanno inteso promuovere la dimensione pubblica, hanno probabilmente aumentato una sorta di atteggiamento strategico di alcuni rappresentanti rispetto ai loro colleghi, diminuendo dunque la qualità dell’argomentazione ragionata e del dibattito informato nei corpi legislativi, così come hanno accresciuto il desiderio di compromesso dei rappresentanti³⁷⁰. Questi esempi mostrano

³⁷⁰ Bessette (1994, 152 ss.) nota un declino nelle qualità deliberative dei comitati del Congresso creato da “leggi alla luce del sole”. Come nella contrattazione, rendere i processi deliberativi e interamente pubblici può non favorire esiti razionali; al contrario, infatti, può irrigidire le posizioni e promuovere forme di opportunismo. Nella contrattazione, l’elemento pubblico spesso mette a rischio l’obiettivo di esiti reciprocamente soddisfacenti, poiché i soggetti contraenti

che i tentativi di qualche tipo di riforma appropriata, possano assumere conseguenze perverse nei confronti della deliberazione pubblica. Ho già notato come gli accordi partecipativi possano a volte solo peggiorare le diseguaglianze sociali e i conflitti culturali, specialmente quando essi rinforzino le diseguaglianze esistenti d'influenza sociale, i condizionamenti all'interno della comunità, e gli assunti ampiamente non riflessivi. Soprattutto, le riforme che non affrontano il fenomeno della povertà politica non aiutano coloro che sono meno efficienti all'interno della deliberazione.

Detto ciò, è certamente vero che gli accordi presenti nella maggior parte delle democrazie complesse non promuovono il tipo di deliberazione pubblica richiesta da società complesse e pluraliste. Questioni importanti relative alle diseguaglianze sociali e al loro impatto sul processo decisionale democratico sono state poco affrontate, e le minacce di cancellazione dello Stato sociale, piuttosto che un suo incremento di responsabilità di fronte a un soggetto pubblico e ai suoi beneficiari, rischiano solo di esacerbare il problema. Ho proposto un numero di modi possibili per correggere le diseguaglianze deliberative. Allo stesso modo, ho proposto una soluzione ai problemi di pluralismo attraverso i cambiamenti delle pratiche di voto e la creazione di giurisdizioni locali distinte nei casi di diseguaglianze enormi. È chiaro che chi vince comanda, e che le elezioni che seguono il principio di una testa un voto produrranno minoranze permanenti in assenza di riforme istituzionali e di cambiamenti nelle procedure di voto. Inoltre, i compromessi morali del tipo che ho suggerito come soluzioni ai conflitti morali profondi, devono ancora affermarsi nella sfera pubblica; sotto le condizioni attuali, essi saranno visti con sospetto dai partiti di opposizione, e saranno considerati soltanto come un altro esempio di perdita di potere piuttosto che di scoperta di un ambito di condivisione con gli altri. Anche l'escalation di potere nelle istituzioni, dovuta alla complessità, non è stata affrontata. Solo grazie agli sforzi congiunti di molti cittadini, come quelli degli attivisti per la prevenzione dell'aids, si sono resi possibili successi degni di nota per imbrigliare le istituzioni di potere (come l'analisi scientifica circa la sperimentazione umana) sotto il controllo e la responsabilità pubblica. Come mostra il caso dell'attivismo sull'aids, questo

non desiderano apparire come troppo facilmente rinunciatari. Schelling nota questa conseguenza perversa della dimensione pubblica in alcune situazioni di conflitto (1960, 30).

successo è dipeso dall'aver trovato elementi appropriati all'interno di lunghe catene d'interazione complessa aperte all'intervento del soggetto pubblico stesso e dei suoi interessi legittimi.

Alcuni teorici deliberativi hanno fatto proposte più specifiche di riforma rispetto a quelle qui offerte. James Fishkin ha proposto e recentemente persino iniziato a mettere in pratica, l'idea di un "sondaggio deliberativo di opinione"³⁷¹. In tale "sondaggio", un campione rappresentativo di cittadini si riunisce e s'informa su una questione particolare, discutendo di fronte a un pubblico televisivo nazionale. Tale procedura risolve alcune delle debolezze di base delle pratiche correnti per misurare e valutare l'opinione pubblica: piuttosto che fornire "il senso imperturbabile e ponderato della comunità" cercato da Madison, le pratiche attuali di sondaggio misurano le opinioni non ponderate, formate velocemente e facilmente mutevoli, come è per Hegel l'opinione pubblica. Fishkin sostiene che il suo sondaggio deliberativo può avere una funzione educativa e di consiglio, ma potrebbe potenzialmente ristabilire delle preoccupazioni del soggetto pubblico verso sé stesso, preoccupazioni un tempo così tipiche del soggetto pubblico quale lettore. La proposta di Fishkin sottolinea anche come il processo di deliberazione possa far cambiare le opinioni pubbliche, piuttosto che riflettere l'insieme dato di credenze e di sentimenti spontanei. Tale sondaggio può persino incoraggiare i candidati a intraprendere campagne elettorali di tipo più deliberativo; basare una campagna elettorale su questo modello non equivale a massimizzare preferenze *date* ma a sviluppare un *futuro* equilibrio riflessivo tra votanti. Questo tipo di procedura può anche incoraggiare i rappresentanti ad agire in modo più deliberativo, votando per quella legislazione che i costituenti approverebbero se fossero all'interno dello stesso processo deliberativo, o se avessero le stesse opportunità di giudizio informato e ragionato. In ogni caso, uno dei meriti della proposta di Fishkin è di creare un nuovo forum deliberativo per l'articolazione dell'opinione pubblica di

³⁷¹ Per una spiegazione del sondaggio di opinione deliberativo, si veda Fishkin (1991, 81-104). In Inghilterra fu scelto il problema del crimine come argomento da sottoporre a esperimento deliberativo. Fishkin considera che vi è stato un parere superiore del 18 per cento a sfavore della prigione e delle soluzioni punitive e favorevole invece alla prevenzione e all'impiego di opportunità. Si veda il rapporto in *The Independent* (9 Maggio, 1994, 8-9). Quel quotidiano fu uno degli sponsor. In questo scenario non si vede una gran quantità di cambiamenti di preferenze in una direzione specifica. Fishkin ha recentemente diretto il primo sondaggio deliberativo di opinione negli Stati Uniti (Gennaio 19-21, 1996).

cittadini non esperti, ovvero di una tipologia più ampia e più pubblica dell'uguaglianza rispetto al modo di pensare della maggior parte delle affiliazioni nelle associazioni volontarie.

Raffinamenti nel disegno istituzionale possono anche promuovere maggiore deliberazione. Ho discusso il requisito più generale secondo cui ci sarebbero strade e possibilità multiple per l'influenza pubblica sui processi formali e sugli attori istituzionali. Un meccanismo singolo d'iniziativa deliberativa nelle istituzioni può rendere le relazioni di potere più rigide che mai e mettere in condizione coloro che sono più efficienti di usarla persino in modo più opportunistico. Da una parte, la struttura generale della democrazia dualista americana e la separazione dei poteri, promuove generalmente solo l'idea di processi decisionali multipli e per intersezione. Dall'altra, l'uso di referendum diretti (come in California) ottiene risultati misti nella promozione della deliberazione mantenendo le ambiguità della democrazia diretta. Come è stato dimostrato da recenti referendum contro le tasse, i gay e gli immigrati presenti negli Stati Uniti Occidentali, tali strumenti costituiscono molto più spesso degli appelli contro il pregiudizio popolare e contro l'alienazione politica piuttosto che strumenti in favore della deliberazione della comunità. Per via della facilità della loro realizzazione, i referendum sono solo episodici e poco ponderati come i sondaggi d'opinione.

I meccanismi di aumento dell'informazione pubblica non sono sufficienti a evitare le spaccature nelle istituzioni deliberative ben funzionanti. Qualsiasi istituzione all'interno della quale i cittadini svolgano un'attività deliberativa, poggia non soltanto su regole formali ma anche su norme informali d'interazione. Ad esempio, Bessette identifica una serie di norme informali che hanno contribuito a promuovere la deliberazione nel Congresso, incluso lo sviluppo della specializzazione e dell'esperienza nei partiti, la deferenza ai comitati e al loro lavoro deliberativo, e i vincoli sulla ricerca della dimensione pubblica nei dibattiti³⁷². La sua analisi si è rivolta a evidenziare gli elementi di rottura di questi strumenti informali di promozione della cooperazione, piuttosto che a sottolineare le regole o l'insufficienza delle istituzioni formali, quali elementi che

³⁷² Bessette (1994, 147-149).

conducono a un declino precipitoso nella qualità deliberativa del dibattito congressuale. I vincoli forniti dalle norme informali sono stati cruciali nello stabilire i tipi di relazioni di fiducia necessari a rigettare misure mal concepite ma potenzialmente popolari e a pensare in modi orientati al futuro. Una struttura deliberativa dovrebbe almeno accrescere l'orizzonte temporale della deliberazione e promuovere una pianificazione razionale di lungo termine. Senza di essa, una mancanza di vincoli all'opportunismo deliberativo penalizza soltanto coloro che cercano il compromesso e la cooperazione. Oltre alle opportunità procedurali, gl'incentivi costruiti nei processi deliberativi delle istituzioni rappresentative dovrebbero essere strutturati al fine di promuovere, anziché svantaggiare, coloro che intendono offrire dovuta comprensione e rispetto alle ragioni pubbliche degli altri.

Contrariamente alle attuali limitazioni e alla frammentazione, la sfera pubblica resta la fonte di qualsiasi riforma d'innovazione negli accordi deliberativi. Tali riforme diventano radicali solo nei periodi in cui le situazioni problematiche con le quali la deliberazione pubblica ha inizio riguardano la stessa natura delle istituzioni politiche. In una sfera pubblica ben funzionante, le questioni del giorno sono discusse a partire da prospettive molteplici. In genere, la discussione e il dialogo, comunque critico, è più mondano e riguarda credenze particolari e obiettivi pratici. Ma in periodi di grande innovazione e cambiamento, sono chiamate in questione le comprensioni e le assunzioni di base che sottostanno alle istituzioni. In società bene ordinate caratterizzate da uno stato di diritto, tali periodi di cambiamento saranno contrassegnati dalla riflessione sugli elementi costituzionali essenziali, poiché le comprensioni correnti non risulteranno più essere delle basi adeguate per la pianificazione e la cooperazione. Tali cambiamenti iniziano come fenomeni di "crisi di legittimazione" che possono essere risolti solo attraverso la deliberazione pubblica all'interno della vita politica. Senza questa possibilità di cambiamento radicale costruito all'interno della stessa democrazia costituzionale, è difficile per le democrazie mantenere un interscambio dialettico tra i soggetti pubblici emergenti e le istituzioni quale elemento chiave della loro vitalità. Tali rinnovamenti periodici di sovranità popolare trattengono le istituzioni dall'acquisire forme indipendenti di potere che organizzano meramente l'opinione pubblica dall'alto. Essi possono anche

sfidare le assunzioni che orientano persino gli accordi più partecipativi e locali, i condizionamenti antidemocratici nascosti e le esclusioni dalla cultura pubblica che potrebbero emergere in modo incontrollato nella democrazia diretta.

Ho iniziato questo libro con la tesi di Max Horkheimer secondo la quale la società è democratica soltanto se guidata da un ideale di accordo razionale, ovvero, fin tanto che essa renda “controllabili da parte degli esseri umani tutte le condizioni dipendenti dal consenso reale”. Molti critici hanno sostenuto che i problemi di complessità e di pluralismo non possono essere risolti democraticamente e che le conseguenze che ne derivano non possono essere controllate attraverso mezzi di consenso. L’argomentazione complessiva di questo libro è che tali asserzioni siano false. Tali condizioni non “sovraccaricano” necessariamente le istituzioni e le capacità dei cittadini deliberanti, né esse rendono obsoleti gl’ideali della democrazia deliberativa. Piuttosto, queste mostrano quanto sia importante che i principi di democrazia vengano applicati lungo l’asse di tutte le istituzioni. Certamente, molte delle speranze utopistiche di trasformazione della democrazia radicale devono essere rivisitate una volta che molti dilemmi di pluralismo e di complessità siano stati affrontati in modo più completo. Questi problemi irrisolti mostrano la dipendenza di alcune teorie democratiche partecipative dal falso anti-istituzionalismo, così come da una volontà politica eccessiva e dalla iperrazionalità rispetto alla decisionalità politica. Senza dubbio, la caduta dei regimi socialisti nel 1989 è stato un fatto importante per i sostenitori di una riforma democratica generale. Ma esistono altre tradizioni e pratiche di democrazia radicale dalle quali attingere per implementare gl’ideali di deliberazione pubblica. Questi fallimenti e successi storici mostrano che tali ideali dovrebbero ora essere localizzati all’interno delle istituzioni moderne e delle loro sfere pubbliche, piuttosto che all’esterno e in opposizione a esse. Una volta che guardiamo a pratiche già esistenti e al potenziale deliberativo, possiamo vedere che l’aumento dell’ambito di applicazione della partecipazione democratica e dell’eguaglianza nella procedura decisionale è ancora un obiettivo indispensabile per società complesse e pluraliste.

Quando si affrontano le sfide correnti di complessità, diseguaglianza, e pluralismo, i cittadini non incorrono in ostacoli insuperabili rispetto alla democrazia deliberativa. È vero piuttosto l'opposto: ciò che è assolutamente significativo nel nostro periodo storico è il potenziale di espansione dei modi in cui i cittadini cooperano nella sfera pubblica. Il pluralismo culturale, la complessità sociale, e le crescenti diseguaglianze rappresentano le sfide principali alla democrazia odierna, creando molti movimenti popolari anti-istituzionali e anti-democratici. Queste sfide possono essere soddisfatte inventando nuovi spazi di discussione e istituzioni riformate, nelle quali i cittadini deliberano insieme compiendo un uso pubblico delle proprie ragioni in modi nuovi. Quando compreso pragmaticamente come risultato di queste esperienze storiche, il consenso democratico, l'eguaglianza e la partecipazione non costituiscono soltanto i principi più appropriati di una teoria critica attuale; essi diventano anche obiettivi politici da realizzare in pratiche possibili di deliberazione pubblica reale.

Indice Analitico

Abbinamento stretto,
Accordi di Camp David,
Accordo,
 democrazia,
 pluralista,
 unanime,
Ackerman, Bruce,
Affirmative Action,
Agenda,
Aggregazione,
aids attivismo,
Amministrazione,
Arendt, Hannah,
Argomentazione,
Aristotele,
Articolazione,
Assenza decisionale,
Atti perlocutivi,
Austin, J.L.,
Autonomia,
Azione collettiva,

Beitz, Charles,
Bessette, Joseph,
Burocrazia,

Campagna di finanziamento,
Capacità,
 e *capability*,
 funzionamenti e,
 Sen sulle,
Capacità,
 misure di,
 politiche,
Cittadinanza,
 differenziata,
 multiculturale,
 soggetto pubblico e,
Coercizione,
Cohen, Joshua,
Complessità,
 democrazia e,
 differenziazione funzionale e,
 Habermas,
 dilemma hegeliano,
 ipercomplessità e,
 iperrazionalità e,
 diseguaglianze e,
 istituzioni e,
 preservazione di,
 riduzione di,
 dimensione e,
 dilemma weberiano della,
Comprensione,
Compromesso,
 morale,
Comunicazione, distorta,
Comunitarismo,
Comunità sociale,

Conflitti,
 profondi,
 interessi e principi nei,
 Consenso per intersezione,
 Contrattazione,
 Cooperazione,
 Cosmopolitismo,
 Costituzione,
 eguaglianza,
 come quadro per la deliberazione,
 vincoli preventivi,
 procedure,
 Critiche,
 dischiudenti,
 radicali,
 riformiste,
 discorso,
 valide,

 Dahl, Robert,
 Deliberazione,Si veda anche deliberazione pubblica
 responsabilità nella,
 dialogica,
 svantaggi nella,
 discorso e,
 elitarismo nella,
 fallimenti della,
 attività congiunta della,
 modelli della,
 vincolo preventivo e,
 inizio della situazione problematica,
 proceduralismo e,
 Deliberazione pubblica,
 critici e,
 obiettivi di,
 modelli di,.....(si veda anche Democrazia deliberativa; Ragione/i)
 Democrazia,
 deliberativa,
 diretta,
 dualista,..... (si veda anche Modello a doppia via)
 radicale,....(si veda anche Volontà, Partecipazione)
 Dewey, John,
 Dialogo,
 critici e,
 deliberazione e,
 discorso e,
 diseguaglianza e,
 mantenimento congiunto del,
 vincolo preventivo e,
 Differenziazione funzionale,
 Dimensione pubblica,
 pluralismo e,
 debole e forte,
 Diritti,
 conflitti di,
 democrazia e,
 Habermas su,
 minoranza,
 polietnici,
 Diritto,
 Dischiudimento,
 effetti sull'uditorio del,

innovazione e,
rilevanza e,
rigidità e,
verità e,
tipi di,
Discorso,
 momenti di,
Divisione del lavoro di,
Dottrina della giustizia,
Dworkin, Ronald,

Efficienza,
Eguaglianza,...Si veda anche disegualianza
 politica,
Elster, Jon,
Esclusione,.....Si veda anche Povertà; disegualianza
Esperti,
 amministrazione e,
 disegualianze epistemiche e,
 cittadini bene informati e,

Fatti sociali,
Fiducia,
Fishkin, James,
Formazione dell'opinione,
Foucault, Michael,
Fraser, Nancy,
Freeman Samuel,
Funzionamenti,

Gamson, William,
Grice, H.P.,
Gruppi,
 dilemmi politici dei,
 rappresentanza dei,
Guinier, Lani,
Günther, Klaus,
Gusfield, Joseph,

Habermas, Jürgen,
 Fatti e norme,
 complessità in,
 critici e,
 discorso in,
 comunicazione distorta in,
 eguaglianza in,
 diritto in,
 pluralismo in,
 ragione pubblica in,
 sfera pubblica in,
 Rawls e,
 diritti in,
 modello a dualista in,
Hacking, Ian,
Hegel, G.F.W.,
Heidegger, Martin,
Horkheimer, Max,
Hume, David,

Ideologia,
Imparzialità,
Inclusione,

Incontri cittadini,
diseguaglianza,
sulle capacità,
comunicativa,
correttivi per,
culturale,
misure di,
opportunità e,
risorse,.....(si veda anche povertà)

Influenza,
Ipercomplessità,
Iperrazionalità,
Islam,
Istituzioni,
riforma delle,
nuovi soggetti pubblici e,

Kant, Immanuel,
Kymlicka, Will,

Legittimità,
Liberalismo,
Lippmann, Walter,
Luhmann, Niklas,
Lyotard, J.F.,

Madison, James,
Maggioranze deliberative,
Marshall, Thurgood,
Marx, Karl,
Mass media,
Mead, G.H.,
Meccanismi dialogici,
applicazione e,
articolazione e,
blocchi nei,
comunicazione e,
esperienza e,
diseguaglianze e,
comprensione nei,
Meiklejohn, Alexander,
Mercati,
Michelman, Frank,
Mill, J.S.,
Minnow, Martha,
Minoranze,
culturali,
Modello a due vie,
Movimento dei diritti civili,
Movimenti, sociali,
Multiculturalismo,
cittadinanza e,

Nativi americani,
New Deal,
Nisbett, Robert,
Non-tirannia,

O'Neill, Onora,
Orwell, George,

Parfit, Derek,

Parsons, Talcott,
Partecipazione,
Perrow, Charles,
Peters, Bernhard,
Piaget, Jean,
Pluralismo,
 culturale,
 diseguaglianze e,
 sistema maggioritario e,
 ragionevole,
Politica costituzionale,
Energia nucleare,
Potere,
 democratico,
 policentrico,
Povertà politica,
Vincolo preventivo,
 deliberazione e,
 attività congiunta e,
 problemi con,
Problema pubblico,
Proceduralismo,
 critica del,
 eguaglianza e,
 ideale,
 pluralismo e,
 puro,

Sfera pubblica,
Situazione problematica,
Soggetti pubblici,
 istituzioni e,
 nuovi,
 sub-
 deboli e forti,

Ragione/i,
 non pubblica,
 pubblica,
Ragionevolezza,
Rappresentanza,
Rawls, John,
 eguaglianza in,
 Habermas e,
 conflitto morale in,
 consenso per intersezione,
 pluralismo in,
 ragione pubblica in,
 fatti sociali in,
Sistema maggioritario,
 deliberativo,
 minoranze e,
Repubblicanesimo civico,
Responsabilità,
Richardson, Henry,
Riforma,
Rilevanza,
Rorty, Richard,
Ross, Lee,
Rouse, Joseph,
Rousseau, J.J.,.....Si veda anche Volontà

Scetticismo politico,
Scuola di Francoforte e,
Habermas contro,
partecipazione e,
fatti sociali e,
Schick, Frederic,
Schmitt, Carl,
Scienza Cristiana,
Scuola di Francoforte,
Searle, John,
Sen, Amartya,
capability in,
libertà effettiva in,
La diseguaglianza: un riesame critico,
Shapiro, Susan,
Società civile,
Sondaggio di opinione,
Sovranità popolare,
Sperber, Dan,
Stato costituzionale,
Strutture,

Taylor, Charles,
Tufte, Edward,

Volontà,
formazione della,
generale,
Votazione,
cumulativa,
diritti di minoranza nella,

Walzer, Michael,
Weber, Max,
Wilson, Dierdre,

Zolo, Danilo,

Bibliografia

Ackerman, Bruce

1980: *Social Justice and the Liberal State*, Yale University Press (trad. it.. *La giustizia sociale nello Stato liberale*, Il Mulino, Bologna, 1980).

1988: *Neo federalism?*, in Elster, J. and Slagstad, R. (eds.), *Constitutionalism and Democracy*, Cambridge University Press.

1989: *Why dialogue*, in "Journal of Philosophy", 86, pp.5-22.

1991: *We the People*, vol. I, Harvard University Press.

Adorno, Theodor W., et al.

1953: *The Authoritarian Personality*, Norton (trad. it. *La personalità autoritaria*, Vol. I e II, Edizioni di Comunità, Milano, 1973).

Alexy, Robert

1990: *A Theory of Practical Discourse*, in Benhabib, S. and Dallmayr, F. (eds.), *The Communicative Ethics Controversy*, MIT Press.

Althusser, Louis

1971: *Lenin and Philosophy*, Montly Review Press (trad.it *Lenin e la filosofia*, Jaca Book, Milano, 1974).

Anderson, Benedict

1991: *Imagined Communities*, Verso.

Arendt, Hannah

1958: *The Human Condition*, University of Chicago Press (trad. it. *Vita activa: la condizione umana*, Bompiani, Milano, 2005)

1959: *Reflections on Little Rock*, in "Dissent", 6, pp.45-56.

1969: *On Revolution*, Viking (trad. it. *Sulla Rivoluzione*, Edizioni di Comunità, Torino, 1999).

Aristotle

1941: *Basic Works*, McKeon, R. (ed.), Random House.

Asad, Talal

1989: *Genealogies of Religion: Disciplines and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Johns Hopkins University Press.

Austin, J.L.

1962: *How to Do Things with Words*, Oxford University Press (trad. it. *Come fare cose con le parole*, Marietti, Genova, 1987).

Axelrod, Robert

1984: *The Evolution of Cooperation*, Basic Book (trad. it. *Giochi di reciprocità: l'insorgenza della cooperazione*, Feltrinelli, Milano, 1985).

Bachrach, Peter and Morton Baratz

1970: *Power and Poverty*, Oxford University Press.

Bachrach, Peter and Elihu, Bergman

1973: *Power and Choice*, Lexington Books.

- Barber, Benjamin
1984: *Strong Democracy*, University of California Press.
- Bayley, C.A.
nessuna data: *The Indian Ecumene and the British Public*, non pubblicato.
- Baynes, Kenneth
1992: *The Normative Grounds of Social Criticism: Kant, Rawls and Habermas*, SUNY Press.
1995: *Democracy and the Rechtsstaat: Some Remarks on Faktizität und Geltung*, in White, S. (ed.), *Cambridge Companion to Habermas*, Cambridge University Press.
- Beitz, Charles
1989: *Political Equality*, Princeton University Press.
- Benhabib, Seyla
1986: *Norm, Critique and Utopia*, Columbia University Press.
1987: *The Generalized and the Concrete Other*, in Benhabib, S. and Cornell, D. (eds.), *Femminism as Critique*, University of Minnesota Press.
1992: *Situating the Self*, Routledge.
- Benjamin, Martin
1990: *Splitting the Difference*, University of Kansas Press.
- Berlin, Isaiah (ed.)
1973: *Essays on J.L.Austin*, Oxford University Press.
- Bernstein, Basil
1962: *Class, Codes and Control*, Routledge.
- Bessette, Joseph
1994: *The Mild Voice of Reason: Deliberative Democracy and American National Government*, University of Chicago Press.
- Bobbio, Norberto
1987: *The Future of Democracy*, Polity Press (ed. or. *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Torino, 1984).
- Bohman, James
1986: *Formal Pragmatics and Social Criticism*, in "Philosophy and Social Criticism", 12, pp.332-352.
1988: *Emancipation and Rethoric: The Perlocutions and the Illocutions of the Social Critic*, in "Philosophy and Rethoric", 21, pp.185-204.
1990: *Communication, Ideology and Democracy*, in "American Political Science Review", 84, pp.93-104.
1991: *New Philosophy of Social Science: Problems of Indeterminacy*, MIT Press.
1992a: *Critique and Ideology*, in Dascal, M. et al. (eds.), *Philosophy of Language: An International Handbook*, vol. I, de Gruyter.
1992b: *The Limits of Rational Choice Theory*, in Coleman, J. and Fararo, T. (eds.), *Rational Choice Theory: Advocacy and Critique*, Sage.
1993: *The Completeness of Macro-Sociological Explanations*, in "Protozoziologie", 5, pp.80-89.

1994a: *World Disclosure and Radical Criticism*, in "Thesis Eleven", 37, pp.82-97.
1994b: *Complexity, Pluralism and the Constitutional State: On Habermas's Faktizität und Geltung*, in "Law and Society Review", 29, pp.801-834.
1995a: *Radical Democracy and 'Unavoidable' Complexity*, in "Constellations", 1, pp.422-427.
1995b: *Public Reason and Cultural Pluralism*, in "Political Theory", 23, pp.253-279.
1996a: *The Moral Costs of Political Pluralism: The Dilemmas of Difference and Equality in Arendt's Reflections on Little Rock*, in May, L. and Kohn, J. (eds.), *Hannah Arendt: Twenty Years Later*, MIT Press.
1996b: *Practical Agency and Cultural Constraint*, in Shusterman, R. (ed.), *Bourdieu: A Critical Reader*, Blackwell.

Bohman James and Kelly, Terrence

1996: *Rationality, Intelligibility, and Comparison*, in "Philosophy and Social Criticism", 22, pp.181-200.

Blackwell, Richard

1991: *Bellarmino and the Bible*, University of Notre Dame Press.

Bourdieu, Pierre

1984: *Distinction*, Harvard University Press (trad. it. *La distinzione: critica sociale del gusto*, Il Mulino, Bologna, 1988).

1991: *Language and Symbolic Power*, Polity Press.

Bratman, Michael

1987: *Intentions, Plans and Practical Reason*, Harvard University Press.

Chilton, Paul

1987: *Metaphor, Euphemism, and the Militarization of Language*, in "Current Research on Peace and Violence", 10, pp.7-19.

Cohen, G.A.

1989: *The Currency of Egalitarian Justice*, in "Ethics", 99, pp.906-944.

Cohen, Jean and Arato, Andrew

1992: *Civil Society and Political Theory*, MIT Press.

Cohen, Joshua

1986: *An Epistemic Conception of Democracy*, in "Ethics", 97, pp.26-38.

1989: *Deliberation and Democratic legitimacy*, in Hamlin, A. and Pettit, P. (eds.), *The Good Polity*, Blackwell.

1991: *Democracy and Its Critics*, "Journal of Politics", 53, 221-225.

1993: *Moral Pluralism and Political Consensus*, in Copp, D. et al. (eds.), *The Idea of Democracy*, Cambridge University Press.

Cohen, Joshua and Rogers, Joel

1983: *On Democracy*, Penguin.

Cohen, Joshua and Rogers, Joel

1992: *Secondary Associations and Democratic Governance*, in "Politics and Society", 20, pp.393-472.

Dasgupta, Partha

1988: *Trust as a Commodity*, in Gambetta, D (ed.), *Trust*, Blackwell.

1993: *An Inquiry into Well-Being and Destitution*, Oxford University Press.

Dahl, Robert

1985: *A Preface to Economic Democracy*, Oxford University Press.

1989: *Democracy and Its Critics*, Yale University Press (ed. it. *La democrazia e i suoi critici*, Editori Riuniti, Roma, 1997)

Dahl, Robert and Tufte, Edward

1973: *Size and Democracy*, Stanford University Press.

Davis, Kathy

1988: *Power under the Microscope*, Floris.

Dewey, John

1922: *Human Nature and Conduct*, Holt.

1988: *The Public and Its Problems*, in *John Dewey: The Later Works, 1925-1953, vol. II, 1925-1927*, University of Southern Illinois Press.

Douglas, Mary and Isherwood, Brian

1976: *The World of Goods*, Routledge.

Dreyfus, Hubert

1991: *Being in the World*, MIT Press.

Dryzek, John

1990: *Discursive Democracy: Politics, Policy, and Political Science*, Cambridge University Press.

Dworkin, Ronald

1981a: *What is Equality? Part I*, in "Philosophy and Public Affairs", 10, pp.185-246.

1981b: *What is Equality? Part II*, in "Philosophy and Public Affairs", 10, pp.283-345.

1993: *Life's Dominion: An Argument about Abortion, Eutanasia, and Individual Freedom*, Knopf (trad. it. *Il dominio della vita: aborto, eutanasia, e libertà individuale*, Edizioni di Comunità, Torino, 1994)

Elster, Jon

1978: *Logic and Society*, Wiley.

1979: *Ulysses and the Sirens*, Cambridge University Press (trad. it. *Ulisse e le sirene: indagini sulla razionalità e l'irrazionalità*, Il Mulino, Bologna, 1983).

1984a: *The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory*, in Elster, J. and Hylland, A. (eds.) *Foundations of Social Choice Theory*, Cambridge University Press.

1984b: *Sour Grapes*, Cambridge University Press (trad. it. *Uva acerba: versioni non ortodosse della razionalità*, Feltrinelli, Milano, 1989).

1989: *Solomonic Judgements*, Cambridge University Press.

Elster, Jon and Slagstad, Rune (eds.)

1988: *Constitutionalism and Democracy*, Cambridge University Press.

Elster, Jon and Moene, Karl (eds.)

1989: *Alternatives to Capitalism*, Cambridge University Press.

Epstein, Steven

1994: *Activists as experts: Dilemmas of democratization in the AIDS epidemic*, paper presented at the “American Sociological Association Annual Meeting”.

Estlund, David

1990: *Democracy without Preference*, in “Philosophical Review”, 99, pp.397-423.

1992: *Making Truth Safe for Democracy*, in Copp, D. et al. (eds.), *The Idea of Democracy*, Cambridge University Press.

Ferejohn, John and James, Kulinski (eds.)

1990: *Information and Democratic Processes*, University of Illinois Press.

Fishkin, James

1991: *Democracy and Deliberation: New Directions in Democratic Reform*, Yale University Press.

Fiss, Owen

1987: *Why the State?*, in “Harvard Law Review”, 100, pp.781-794.

Foucault, Michael

1979: *Discipline and Punish*, Vintage (trad. it. *Sorvegliare e punire: nascita della prigione*, Einaudi, Torino 1993).

Fraser, Nancy

1989: *Unruly Practices*, University of Minnesota Press.

1992: *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*, in Calhoun, C. (ed.), *Habermas and the Public Sphere*, MIT Press.

Freeman, Jo

1973: *The Origins of the Women’s Liberation Movement*, in “American Journal of Sociology”, 78, pp.792-811.

Freeman, Samuel

1990: *Reason and Agreement in Social Contract Views*, in “Philosophy and Public Affairs”, 19, pp.122-157.

1991: *Contractualism, Moral Motivation, and Practical Reason*, in “Journal of Philosophy”, 88, pp.281-303.

Gadamer, Hans-Georg

1992: *Truth and Method*, Seabury (trad.it. *Verità e Metodo*, Bompiani, Milano, 1990).

Gamson, Joshua

1989: *Silence, Death and the Invisible Enemy: AIDS Activism and Social Movement Newness*, in “Social Problems”, 36, pp.351-367.

Gamson, William

1988: *Political Discourses and Collective Action*, in “International Social Movements Research”, 1, pp.219-244.

1990: *The Strategy of Social Protest*, Wadsworth.

1993: *Talking Politics*, Cambridge University Press.

1994: Hiroshima, the Holocaust, and the Politics of Exclusion, in “American Sociological Association Presidential Address”.

Gamson, William and Schneider, Emily

1984: *Organizing the Poor*, in “Theory and Society”, 13, pp.567-585.

Garfinkel, Harold

1967: *Studies in Ethnomethodology*, Prentice-Hall.

Gilbert, Margaret

1989: *On Social Facts*, Princeton University Press.

Goodin, Robert

1986: *Laundering Preferences*, in Elster, J. and Hylland, A. (eds.), *Foundations of Social Choice Theory*, Cambridge University Press.

Greenawalt, Kent

1988: *Religious Convictions and Political Choice*, Oxford University Press.

Grice, H.P.

1975: *Logic and Conversation*, in Cole, P. and Morgan, J. (eds.) *Syntax and Semantics 3: Speech Acts*, Academic Press.

Grofman, Bernard and Owen, Gerald (eds.)

1983: *Information Pooling and Group Decision Making*, JAI.

Günther, Klaus

1993: *The Sense of Appropriateness*, SUNY Press.

Guinier, Lani

1993: *Groups, Representation and Race-Conscious Districting*, in “University of Texas Law Review”, 71, pp.1589-1642.

1994: *The Tyranny of the Majority*, Free Press.

Gusfield, Joseph

1994: *The Culture of Public Problems: Drinking-Driving and the Symbolic Order*, University of Chicago Press.

Gutmann, Amy

1993: *The Challenge of Multiculturalism in Political Ethics*, in “Philosophy and Public Affairs”, 22, pp.171-206.

Gutmann, Amy and Thompson, Dennis

1990: *Moral Conflict and Political Consensus*, in “Ethics”, 101, pp.76-86.

Habermas, Jürgen

1970: *On Systematically Distorted Communication*, in “Inquiry”, 13, pp.205-218.

1973: *Theory and Practice*, Beacon (trad. it. Prassi politica e teoria critica della società, a cura di A. Gasano, Il Mulino Bologna, 1973)

1975 [1973]: *Legitimation Crisis*, Beacon (trad. it. *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Laterza, Roma-Bari, 1975).

1979: *Communication and the Evolution of Society*, Beacon.
 1984-7: *The Theory of Communicative Action, vol. I and II*, Beacon (trad. it. *Teoria dell'agire comunicativo*, 2 voll., Il Mulino, Bologna, 1997).
 1985a: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des Kommunikativen Handelns*, Suhrkamp
 1985b: *Philosophical-Political Profiles*, MIT Press.
 1986: *Entgegnung*, in Joas, H. and Honneth, A. (eds.), *Kommunikatives Handeln*, Suhrkamp.
 1988: *On the Logic of the Social Sciences*, MIT Press.
 1989a: *The Structural Transformation of the Public Sphere*, MIT Press.
 1989b: *Volkssouveränität als Verfahren*, in Bad Homburg Forum Philosophie (ed.), *Die Ideen von 1789*, Suhrkamp.
 1989c: *The New Conservatism*, MIT Press.
 1990a: *Moral Consciousness and Communicative Action*, MIT Press.
 1990b: *What does Socialism Mean Today? The Rectifying Revolution and the Need for New Thinking on the Left*, in "New Left Review", 183, pp.3-21.
 1992a: *Faktizität und Geltung*, Suhrkamp. (trad. ingl. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, MIT Press, 1996; trad. it. *Fatti e norme: contributi a una teoria del diritto e della democrazia*, Guerini e Associati, Milano, 1996).
 1992b: *Citizenship and National Identity*, in "Praxis International", 12, pp.1-19.
 1993a: *Struggles for Recognition in the Constitutional State*, in "European Journal of Philosophy", 1, pp.128-155.
 1993b: *Justification and Application*, MIT Press.
 1995: *Reconciliation through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls' Political Liberalism*, in "Journal of Philosophy", 52, pp.109-131 (trad. it. Per la critica del liberalismo politico di John Rawls, *MicroMega*, Roma, suppl. al n. 5/95, 1996, 26-50).
 1996: *Reply to Symposium*, in "Cardozo Law Review", 17, pp.1801-1880.

Hacking, Ian

1982: *Language, Truth, and Reason*, in Hollis, M. and Lukes, S. (eds.), *Rationality and Relativism*, MIT Press.

Hegel, Georg F.W.

1991: *The Philosophy of Right*, Cambridge University Press (trad. it. *Lineamenti di filosofia del diritto*, Laterza, Roma-Bari, 1987).

Heidegger, Martin

1972: *Sein und Zeit*, Niemeyer (trad. it. *Essere e Tempo*, Mondadori, Milano, 2006).

1977a: *Basic Writings*, Harper and Row.

1977b: *The Question Concerning Technology and Other Essays*. Harpet and Row.

Held, David

1980: *Introduction to Critical Theory*, University of California Press.

Holmes, Steven

1988: *Gag Rules, or the Politics of Omission*, in Elster, J. and Slagstad, R. (eds.), *Constitutionalism and Democracy*, Cambridge University Press.

1989: *The Permanent Structure of Anti-Liberal Thought*, in Rosenblum, N. (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Harvard University Press.

Horkheimer, Max

1947: *Eclipse of Reason*, Seabury (trad. it. *Eclisse della ragione*, Einaudi, Torino, 1970).

1982: *Critical Theory*, Seabury.

Jay, Martin

1984: *Marxism and Totality*, University of California Press.

Johnson, James

1993: *Is Talk Really Cheap?*, in "American Political Science Review", 87, pp.74-85.

Johnson, James and Knight, Jack

1994: *Aggregation and Deliberation: on the Possibility of Democratic Legitimacy*, in "Political Theory", 22, pp.277-296.

Kafka, Franz

1970: *Sämtliche Erzählungen*, Fischer.

Kant, Immanuel

1956: *Critique of Judgement*, Oxford University Press (trad. it. *Critica del Giudizio*, Laterza, Roma-Bari, 1982).

1965: *Critique of Pure Reason*, St. Martin's Press (trad. it. *Critica della ragion pura*, Laterza, Roma-Bari, 1981).

1971: *Political Writings*, Reiss, H. (ed.), Cambridge University Press (trad. it. *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, UTET, Torino, 1978).

Knight, Jack

1992: *Institutions and Social Conflict*, Cambridge University Press.

Kymlicka, Will

1989: *Liberalism, Community and Culture*, Oxford University Press.

1991: *Liberalism and the Politicization of Ethnicity*, in "Canadian Journal of Jurisprudence", 4, pp.239-256.

1995: *Multicultural Citizenship*, Oxford University Press (trad. it. *La cittadinanza multiculturale*, Il Mulino, Bologna, 1999).

Lind, Allen and Tyler, Tom

1988: *The Social Psychology of Procedural Justice*, Plenum.

Lippmann, Walter

1925: *The Phantom Public*, Harcourt Brace.

Luhmann Niklas

1969: *Legitimation durch Verfahren*, Suhrkamp (trad. it. *Procedimenti giuridici e legittimazione sociale*, Giuffrè, Milano, 1995)

Lukes, Steven

1989: *Making Sense of Moral Conflict*, in Rosenblum, N. (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Harvard University Press.

Lyotard, Jean-François

1984: *The Postmodern Condition*, University of Minnesota Press (trad. it. *La condizione postmoderna: rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano, 1989).

Manin, Bernard

- 1987: *On Legitimacy and Political Deliberation*, in "Political Theory", 15, pp.338-368.
- Mansbridge, Jane
1980: *Beyond Adversary Democracy*, University of Chicago Press.
- March, James
1988: *Decisions and Organizations*, Blackwell.
- Marcuse, Herbert
1966: *Eros and Civilization*, Beacon (trad. it. *Eros e civiltà*, Einaudi, Torino, 1968)
1968: *Negations*, Beacon.
- Marx, Karl
1975: *Critique of Hegel's Philosophy of Right*, in *The Collected Writings of Marx and Engels, vol. III*, International Publishers (trad. it. *La questione ebraica*, Editori Riuniti, Roma, 1996).
1977: *Selected Writings*, Mc Lellan, D. (ed.), Oxford University Press.
- May, Larry
1995: *Challenging Medical Authority: the Refusal of Treatment by Christian Scientists*, in "Hastings Center Report", 23, pp.15-21.
- McAdam, Doug
1982: *Political Process and the Development of Black Insurgency 1930-1970*, University of Chicago Press.
- McCarthy, Thomas
1978: *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, MIT Press.
1991: *Ideals and Illusions: On Reconstruction and Deconstruction in Contemporary Critical Theory*, MIT Press.
1994: *Kantian Constructivism and Reconstructivism: Rawls and Habermas in Dialogue*, in "Ethics", 105, pp.44-63.
- McHoul, Alec
1987: *Why There Are No Guarantees for Interrogators*, in "Journal of Pragmatics", 11, pp.455-471.
- Merleau-Ponty, Maurice
1962: *The Phenomenology of Perception*, Humanities Press.
- Michelman, Frank
1986: *The Supreme Court 1985 Term Forward: Traces of Self-Government*, in "Harvard Law Review", 100, pp.4-77.
1988a: *Political Truth and the Rule of Law*, in "Tel Aviv University Studies in Law", 8, pp.281-291.
1988b: *Law's Republic*, in "Yale Law Journal", 97, pp.1493-1537.
- Michels, Robert
1958: *Political Parties*, Free Press.
- Meiklejohn, Alexander
1960: *Political Freedom*, Oxford University Press.

- Minnow, Martha
1990: *Making All the Difference*, Cornell University Press.
- Morley, David
1986: *Family Television*, Comedia.
- Morris, Aldon
1984: *The Origins of the Civil Rights Movement*, Free Press.
- Nagel, Thomas
1987: *Moral Conflict and Political Legitimacy*, in "Philosophy and Public Affairs", 17, pp.215-240.
1991: *Equality and Partiality*, Oxford University Press (trad. it. *I paradossi dell'uguaglianza*, Il Saggiatore, Milano, 1993).
- Negt, Oskar and Kluge, Alexander
1994: *The Public Sphere and Experience*, University of Minnesota Press.
- Nisbett, Robert and Ross, Lee
1981: *Human Inference*, Prentice-Hall.
- Nussbaum, Martha
1990: *Aristotelian Social Democracy*, in Douglas et al. (eds.), *Liberalism and the Good*, Routledge.
- Okin, Susan Moeller
1994: *Gender Inequality and Cultural Difference*, in "Political Theory", 22, pp.4-24.
- O'Neill, Onora
1989: *The Constructions of Reason*, Cambridge University Press.
- Orwell, George
1957: *A Collection of Essays*, Doubleday.
- Papanek, Hanna
1990: *To Each Less Than She Needs, from Each More Than she Can Do: Allocations, Entitlement and Value*, in Tinker, I. (ed.), *Women and World Development*, Oxford University Press.
- Parfit, Derek
1984: *Reasons and Persons*, Oxford University Press (trad. it. *Ragioni e persone*, Il Saggiatore, Milano, 1989).
- Parsons, Talcott
1971: *The System of Modern Societies*, Prentice-Hall (trad. it. *Le società moderne*, Il Mulino, Bologna, 1973).
- Pateman, Carole
1970: *Participation and Democratic Theory*, Cambridge University Press.
- Pathak, Zakia and Rajan, Rajeswari Sunder
1989: *Shabano*, in "Signs", 14, pp.558-582.
- Perrow, Charles

1984: *Normal Accidents*, Basic Books.

Peters, Bernhard

1993: *Integration Moderner Gesellschaften*, Suhrkamp.

Pleck, Elizabeth

1987: *Domestic Tyranny*, Oxford University Press.

Pollner, Melvin

1987: *Mundane Reasoning*, Cambridge University Press.

Popkin, Samuel

1991: *The Reasoning Voter: Communication and Persuasion in Presidential Campaigns*, University of Chicago Press.

Putnam, Hilary

1981: *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press (trad. it. *Ragione, verità e storia*, Il Saggiatore, Milano, 1989).

Raiffa, Howard

1982: *The Art and Science of Negotiations*, Harvard University Press.

Rainey, R. Randall and Rehg, William

1996: *The Marketplace of Ideas, the Public Interest, and the federal Regulation of the Electronic Media: Implications of Habermas's Theory of Democracy*, in "University of California Law Review".

Rawls, John

1971: *A Theory of Justice*, Harvard University Press (trad. it. *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano, 1983).

1980: *Kantian Constructivism in Moral Theory*, in "Journal of Philosophy", 77, pp.515-572 (trad. it. Il costruttivismo kantiano nella teoria morale, in, *Saggi. Dalla giustizia come equità al liberalismo politico*, Edizioni di Comunità, Torino, 2001, 64-135).

1985: *Justice as Fairness: Political not Metaphysical*, in "Philosophy and Public Affairs", 14, pp.227-251 (trad. it. *Giustizia come equità: è politica, non metafisica*, in, *Saggi. Dalla giustizia come equità al liberalismo politico*, Edizioni di Comunità, Torino, 2001, 170-203).

1987: *The Idea of an Overlapping Consensus*, in "Oxford Legal Studies", 7, pp.1-25.

1989: *The Domain of the Political and Overlapping Consensus*, in "New York University Law Review", 64, pp.233-255.

1993: *Political Liberalism*, Columbia University Press (trad. it. *Liberalismo Politico*, Edizioni di Comunità, Torino, 1999).

1995: *Reply to Habermas*, in "Journal of Philosophy", 52, pp.132-180 (trad. it. *Risposta a Jürgen Habermas*, in, *MicroMega*, Roma, suppl. al n. 5/95, 1996, 51-106)

Raz, Joseph

1986: *The Morality of Freedom*, Oxford University Press.

1990: *Facing Diversity: the Case for Epistemic Abstinence*, in "Philosophy and Public Affairs", 19, pp.3-46.

Reagan, Thomas (ed.)

1986: *Animal Sacrifices: Religious Perspectives on the Use of Animals in Science*, Temple University Press.

Rehg, William and Bohman, James

1996: *Deliberation and Discourse*, in "Journal of Political Philosophy", 4, pp.79-99.

Richardson, Henry

1990: *Specifying Norms as a way to Resolve Concrete Ethical Problems*, in "Philosophy and Public Affairs", 19, pp.279-310.

1994: *Practical Reasoning About Final Ends*, Cambridge University Press.

Richardson, Henry

1994: *Practical Reasoning About Ultimate Ends*, Cambridge University Press.

Riker, William

1982: *Liberalism against Populism*, Waveland.

Rorty, Richard

1991: *The Priority of Democracy to Philosophy, in Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers, vol I*, Cambridge University Press, (trad. it. *Scritti Filosofici*, Laterza, Roma-Bari, 1993-94).

1989 *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press (trad. it. *La filosofia dopo la filosofia: contingenza, ironia e solidarietà*, Laterza, Roma-Bari, 1989).

Rouse, Joseph

1987: *Power and Knowledge*, Cornell University Press.

Rousseau, Jean-Jacques

1967: *The Social Contract*, Pocket Books (trad. it. *Il contratto sociale*, Sansoni Editore, 1993).

Saner, Hans

1983: *Kant's Political Thought*, University of Chicago Press.

Scanlon, T.M.

1975: *Preference and Urgency*, in "Journal of Philosophy", 72, pp.659-660.

1982: *Contractualism and Utilitarianism*, in Sen, A. and Williams, B. (eds.), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge University Press (trad. it. *Utilitarismo e oltre*, Il saggiaiore, Milano, 1990).

Schelling, Thomas

1960: *The Strategy of Conflict*, Harvard University Press.

1987: *Ethics, Law and the Exercise of Self-Command*, in *Liberty, Equality and Law: Selected Tanner Lectures*, Cambridge University Press.

Schick, Frederic

1991: *Understanding Action: an Essay on Reasons*, Cambridge University Press.

Scheglhoff, E.A.

1987: *Between Micro and Macro: Contexts and Other Connections*, in Alexander, J. et al. (eds.), *The Micro-Macro Link*, University of California Press.

- Schmitt, Carl
1983: *Political Theology*, MIT Press (trad. it. *Teologia politica*, Giuffrè, Milano, 1992).
- Schütz, Alfred
1964: *The Well-Informed Citizen*, in *Collected Papers, vol.II*, Nijhoff.
- Searle, John
1990: *Collective Intentions and Actions*, in Cohen, P. et al. (eds.), *Intentions in Communication*, MIT Press.
- Selmen, Robert
1985: *The Growth of Interpersonal Understanding*, Humanities Press.
- Sen, Amartya
1979: *Collective Choice and Social Welfare*, Oliver and Boyd.
1981: *Poverty and Famines*, Oxford University Press.
1992: *Inequality Reexamined*, Oxford University Press (trad.it *La diseguaglianza: un riesame critico*, Il Mulino, Bologna, 1994).
1993: *Capability and Well-Being*, in Sen, A. and Nussbaum, M. (eds.), *The Quality of Life*, Oxford University Press.
- Shapin, Steven
1994: *A Social History of Truth*, University of Chicago Press.
- Shapin, Stephen and Schaffer, Simon
1985: *Leviathan and the Air Pump*, Princeton University Press.
- Shapiro, Susan
1987: *The Social Control of Impersonal Trust*, in "American Journal of Sociology", 93, pp.623-658.
- Shklar, Judith
1991: *American Citizenship*, Harvard University Press.
- Simon, Herbert
1957: *Models of Man: Social and Rational*, Harper and Row.
- Snow, David and Benford, Robert
1992: *Master Frames and Cycles of Protest*, in Morris, A. and Mueller, C. (eds.), *Frontiers of Social Movement Theory*, Yale University Press.
- Sperber, Dan and Wilson, Diedre
1986: *Relevance: Communication and Cognition*, Harvard University Press.
- Sunstein, Cass
1988: *Beyond the Republican Revival*, in "Yale Law Journal", 97, pp.1539-1590.
1993: *Democracy and Shifting Preferences*, in Copp D. et al. (eds.), *The Idea of Democracy*, Cambridge University Press.
- Taylor, Charles
1975: *Hegel*, Cambridge University Press.
1985: *Philosophical Papers, vol. I and II*, Cambridge University Press.

1989: *Sources of the Self*, Harvard University Press (trad. it. *Le radici dell'io: la costruzione dell'identità moderna*, Feltrinelli, Milano, 1993).

1992: *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Princeton University Press (trad. it. *Multiculturalismo: la politica del riconoscimento*, Anabasi, Milano, 1993).

Thompson, E.P.

1963: *The Making of the English Working Class*, Penguin.

Thompson, John

1990: *Ideology and Modern Culture*, Stanford University Press.

Tuomela, Raimo and Miller, Kaarlo

1988: *We Intentions*, in "Philosophical Studies, 53, pp.367-389.

Veyne, Paul

1988: *Did the Greeks Believe Their Myths?*, University of Chicago Press.

Waldron, Jeremy

1990: *Rights and Majorities: Rousseau Revisited*, in Chapman, J, and Wertheimer, A.(eds.). *Majorities and Minorities*, New York University Press.

Wallace, James

1988: *Moral Relevance and Moral Conflict*, Cornell University Press.

Walzer, Michael

1984: *Liberalism and the Art of Separation*, in "Political Theory", 12, pp.315-330.

1988: *The Company of Critics*, Basic Books (trad. it. *L'intellettuale militante: critica sociale e impegno politico nel novecento*, Il Mulino, Bologna, 2004).

Warner, Michael

1990: *The Letters of the Republic: Publication and the Public Sphere in Eighteenth Century America*, Harvard University Press.

1992: *The Mass Public and the Mass Subject*, in Calhoun, C. (ed.), *Habermas and the Public Sphere*, MIT Press.

Warren, Mark

1992: *Democratic Theory and Self-Transformation*, in "American Political Science Review", 86, pp.8-23.

Watzlawick, Paul *et al.*

1971: *The Pragmatics of Human Communication*, Free Press.

Weber, Max

1978: *Economy and Society*, University of California Press (trad. it. *Economia e Società*, Edizioni di Comunità, Torino, 1981).

West, Candace

1984: *Routine Complications: Troubles in Talk between Doctors and Patients*, Indiana University Press.

West, Candace and Garcia, Angela

1988: *Conversational Shift Work: A Study of Topical Transition Between Women and Men*, in "Social Problems, 35, pp.551-575.

West, Candace and Zimmerman, Donald

1975: *Sex Roles, Interruptions, and Silences in Conversation*, in Thorne, B. and Henley, N. (eds.), *Language and Sex: Difference and Dominance*, Newbury House.

Westbrook, Robert

1991: *John Dewey and American Democracy*, Cornell University Press.

Willis, Paul

1977: *Learning to Labor*, Saxon House.

Young, Iris Marion

1987: *Impartiality and the civic public*, in Benhabib, S. and Cornell, D. (eds.), *Femminism as Critique*, University of Minnesota Press.

1990a: *Polity and Group Difference*, in Sunstein, C. (ed.), *Feminism and Political Theory*, University of Chicago Press.

1990b: *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press (trad. it. *Le politiche della differenza*, Feltrinelli, Milano, 1996).

Zald, Mayer and McCarthy, John

1977: *Resource Mobilization and Social Movements*, in "American Journal of Sociology", 82, pp.1214-1241.

Zolo, Danilo

1992: *Democracy and Complexity*, Pennsylvania State University Press (ed. or. *Complessità e democrazia: per una ricostruzione della teoria democratica*, Giappichelli, Torino, 1987).