



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E PSICOLOGIA APPLICATA

CORSO DI LAUREA TRIENNALE IN FILOSOFIA

DEMOCRAZIA E RAPPRESENTANZA IN IRIS MARION YOUNG

Relatore: Lorenzo Rustighi

Laureanda: Irene
Cuniolo

Matricola: 2018076

Anno Accademico 2023/2024

INTRODUZIONE	p. 1
1. I CONCETTI FONDAMENTALI DELLE TEORIE DEL CONTRATTO SOCIALE	p. 5
1.1. Hobbes	p. 5
1.2. Rousseau	p. 7
1.3. Kant	p. 8
2. LA DEMOCRAZIA DELIBERATIVA IN HABERMAS	p. 11
2.1. La ragione comunicativa come fonte del diritto moderno	p. 11
2.2. Sistema dei diritti e sovranità popolare	p. 14
2.3. Parlamento e sfere pubbliche	p. 17
2.4. La critica femminista e i punti di non tenuta	p. 19
3. LA <i>DEEP DEMOCRACY</i> IN YOUNG	p. 23
3.1. Democrazia deliberativa come veicolo di giustizia	p. 23
3.2. I limiti del modello habermasiano e i gruppi sociali	p. 26
3.3. Il concetto della rappresentanza nella <i>deep democracy</i>	p. 29
3.4. I limiti del modello di Young	p. 32
4. LO STATO POLITICO IN HEGEL	p. 35
4.1. Eticità e Stato	p. 35
4.2. I poteri dello Stato e la rappresentanza	p. 38
4.3. La democrazia deliberativa e i parallelismi con il sistema hegeliano	p. 41
CONCLUSIONI	p. 44
BIBLIOGRAFIA	p. 47

Introduzione

Nel panorama del pensiero politico moderno, la questione della rappresentanza emerge come un nodo cruciale nella costruzione e nel funzionamento delle società democratiche. La rappresentanza non è semplicemente un concetto astratto, ma piuttosto un «mezzo indispensabile per *dare forma* al soggetto collettivo, per attribuire ad esso voce, volontà, azione»¹. Questa prospettiva trova le sue radici nella tradizione contrattualista, un momento fondamentale nella storia del pensiero politico in cui si definisce un modo radicalmente nuovo di intendere la relazione tra governanti e governati. Centrali in questa concezione sono concetti come la libertà individuale e l'autorizzazione di un potere comune, che risulta essere immune ad ogni contestazione propriamente politica da parte dei governati in quanto si basa sul loro consenso formale. Questo processo solleva immediatamente la questione della legittimazione dell'autorità e, di conseguenza, ci costringe a interrogarci sul problema dell'agire politico dei cittadini. Nella presente tesi si affronterà la necessità di ripensare il legame tra Stato e cittadini evidenziando come il meccanismo di autorizzazione del potere sovrano limiti l'azione politica dei cittadini alla semplice selezione dei propri rappresentanti. Questo elemento rende problematica ogni esigenza di denunciare e affrontare politicamente disuguaglianze e ingiustizie sociali, nella misura in cui la forma politica democratica neutralizza le differenze sociali in favore di un'immediata unità che garantisce stabilità all'esercizio legittimo del potere. Gli autori che verranno affrontati, ovvero Jürgen Habermas, Iris Marion Young e G. W. F. Hegel, riconoscono in modi diversi il problema di far emergere a livello politico la pluralità sociale a fronte della legittimità dell'autorità politica e della tutela della libertà soggettiva.

Prima di analizzare il pensiero di questi autori, si presenteranno alcuni dei concetti fondamentali della logica del contratto sociale, non solo in quanto vengono esplicitamente ripresi da Habermas e da Young, ma anche perché continuano a influenzare la visione corrente del rapporto tra società e governo. Questa breve sezione si concentrerà sulla riflessione relativa all'articolazione del potere sovrano attraverso un'analisi schematica del pensiero di Hobbes, Rousseau e Kant. Partendo dall'origine moderna della dottrina contrattualista, si esploreranno i problemi concettuali legati al rapporto tra potere sovrano e libertà individuale all'interno della società politica. Si metterà in evidenza, in particolare, come nella logica contrattualista la tensione tra il potere sovrano e il

¹ G. Duso, *La rappresentanza politica. Genesi e crisi del concetto*, FrancoAngeli, Milano 2003, p. 10.

consenso dei governati sia mediata dal concetto di rappresentanza. Allo stesso tempo, però, si mostrerà in che modo si produca qui uno iato tra l'istanza del potere legittimo e i cittadini, in quanto, una volta che si assuma il nesso tra autorizzazione e rappresentazione, viene a meno ogni possibilità di una relazione politicamente qualificata tra di essi.

Il primo capitolo riguarderà il modello della democrazia deliberativa sviluppato da Habermas a partire dalla sua teoria dell'agire comunicativo. Secondo questo autore, le interazioni comunicative sono necessarie al funzionamento di una società, anche a livello propriamente politico, per assicurare la legittimità delle leggi che vengono prodotte. Infatti, nell'opera *Fatti e norme*, l'autore riprende la sua teoria dell'agire comunicativo mostrando come le interazioni intersoggettive influiscano sul processo di formazione delle norme, sia morali che giuridiche. Queste, quindi, risultano essere il prodotto diretto del sentire della comunità e di conseguenza possono essere considerate legittime, proprio in quanto i cittadini si riconoscono attivamente nel loro contenuto. In questa logica, il compito assegnato allo Stato è quello di regolare e istituzionalizzare i processi discorsivi, in modo che si stabiliscano le norme sotto forma di diritti. Infatti, viene enfatizzato come il potere amministrativo dello Stato sia legittimo solo se legato a quello comunicativo della società. Per assicurare che il potere dello Stato non prevalga, Habermas sottolinea che i cittadini devono avere la possibilità di partecipare al processo di formazione della volontà pubblica: ciò viene garantito sia attraverso l'istituzione di un organo parlamentare, in cui dei rappresentanti siano incaricati di produrre leggi, sia grazie alla presenza di una pluralità di sfere pubbliche, ovvero luoghi di discussione informale a cui ogni cittadino può prendere parte.

Nel secondo capitolo, verrà illustrato come Young modifichi il modello deliberativo habermasiano con l'obiettivo di garantire partecipazione effettiva a gruppi sociali che abbiano un passato di oppressione. Infatti, sottolineando come la logica habermasiana non approfondisca adeguatamente il tema delle discriminazioni sociali, l'autrice propone un modello di democrazia che consenta ai gruppi sociali discriminati equo peso politico nei processi deliberativi. In questo modello, chiamato *deep democracy*, Young propone un sistema di rappresentanza basato sui gruppi che costituiscono la società: ogni gruppo elegge un rappresentante appartenente ad esso, in modo che conosca le concrete necessità della comunità e contribuisca all'assemblea rappresentativa portando in essa un punto di vista specifico. In questo modo, si suppone i problemi affrontati e le soluzioni raggiunte non riflettano unicamente la prospettiva di comunità privilegiate, le cui esigenze sarebbero altrimenti assunte come generalizzabili alla società nel suo complesso.

Nel terzo capitolo si presenterà la prospettiva di Hegel sul problema della partecipazione politica, mostrando come essa si ponga in piena rottura con i concetti contrattualistici nella misura in cui nega i rapporti statuali – e più in generale etici – possano essere pensati in termini contrattuali. La rappresentazione unitaria della pluralità in un'istanza sovrana risulta quindi problematica per Hegel, poiché l'unità che si pone a questa altezza è in realtà positiva e meramente formale e non esprime effettivamente la relazione sociale come assoluto. In questa logica, si annullano le forme effettive di organizzazione presenti nella società, rappresentandola come un'astrazione. Nei *Lineamenti di filosofia del diritto* Hegel afferma che lo Stato non è una mera istituzione che si pone di fronte ai cittadini come titolare del potere comune, ma è il momento in cui si realizza la libertà concreta, in quanto il soggetto riconosce nelle leggi l'articolazione etica delle relazioni dentro le quali agisce e non le percepisce come un puro limite esterno. Viceversa, la società non è una massa informe di fronte allo Stato bensì è organizzata in cerchie e corporazioni che hanno rilevanza politica. Per assicurare che il soggetto si riconosca effettivamente nell'universale dello Stato, è necessario che vi siano rappresentate a livello politico queste determinazioni sociali. Hegel, quindi, introduce nel momento legislativo la partecipazione dei singoli attraverso la mediazione dell'Assemblea degli Stati, in cui si esprimono i ceti e i gruppi in cui la società si articola. In questo caso, la rappresentanza non ha la funzione di produrre l'unità politica ma quella di includere il particolare nell'universale, ovvero il punto di vista di specifiche parti della totalità della società. Di conseguenza, questo sistema non può essere basato sul principio di autorizzazione, che fa sì che i rappresentanti diano immediatamente forma alla volontà dell'intero, ma implica un rapporto di vera e propria delega in merito ai bisogni e alle competenze della cerchia a cui il deputato appartiene.

L'obiettivo di questo elaborato è quindi, in definitiva, quello di sottolineare alcune linee di intersezione tra questi tra autori sul tema della partecipazione politica dei cittadini, ma si intende in pari tempo evidenziare attraverso questo confronto le loro differenze e, soprattutto, i punti di inciampo che caratterizzano l'interpretazione deliberativa della democrazia. Dall'analisi, risulterà evidente come le categorie secondo cui si pensa il rapporto tra Stato e società siano ancora oggi legate alla logica contrattualista dell'autorizzazione. Nonostante sia Young che Habermas colgano l'importanza di rappresentare la realtà concreta della società e delle sue interazioni al livello politico, non affrontano con sufficiente chiarezza le implicazioni della dinamica dell'autorizzazione e della logica del potere sovrano che ne dipende. La filosofia del diritto di

Hegel, per contro, mette al centro l'esigenza di ripensare il rapporto politico al di là della sovranità e di superare le aporie che emergono dalla logica contrattualista, consentendoci di problematizzare efficacemente anche i contributi di Habermas e Young.

Capitolo 1: i concetti fondamentali delle teorie del contratto sociale

1.1 Hobbes

I pensatori su cui si concentrerà questa tesi, Jürgen Habermas e Iris Marion Young, si inseriscono nella corrente Neo-contrattualista, sviluppata tra gli anni '60 e '70 del '900. La linea di pensiero che viene seguita è ispirata alle idee del giusnaturalismo e fonda sul presupposto della scelta razionale i principi a cui dovrebbero conformarsi le istituzioni per essere considerate giuste. In questo modo si dovrebbe produrre un sistema politico che rispetti i diritti degli individui secondo i principi di libertà e uguaglianza. Proprio per questa ripresa della logica contrattualista da parte di questi due autori, è necessario ricordare gli assi concettuali principali di questa dottrina a partire dalla sua genesi moderna. Nello specifico, in questo breve *excursus* si analizzeranno le diverse concezioni di sovranità nel pensiero di Hobbes, Rousseau e Kant, dal momento che sono alcuni tra i maggiori esponenti del contrattualismo. Uno dei problemi centrali riguarda il rapporto tra un potere sovrano in grado di emanare leggi e la libertà individuale di tutti i componenti della società in cui queste vengono applicate. Infatti, le leggi hanno una funzione coercitiva sul singolo, che per i teorici del contratto sociale è legittima solo se è l'individuo ad esercitarla su sé stesso. Da questa breve introduzione emergerà che, nella logica contrattualista, questa tensione tra potere sovrano e il consenso dei sottoposti è mediata dal ruolo che ricopre il concetto di rappresentanza. Independentemente dalla sua forma, essa costituisce il passaggio inaggirabile dalla pluralità della società all'unità politica necessaria affinché l'esercizio del comando legittimo possa esprimersi. Il momento rappresentativo, del resto, consegue necessariamente dal fatto che tale esercizio sia stato autorizzato in anticipo, attraverso un atto contrattuale, dai singoli individui, i quali se ne riconoscono così come gli *autori*:

Il concetto di rappresentanza si trova intrinsecamente legato a quello di *sovranità*, e cioè al moderno concetto di *potere*, nel senso del potere razionale e legittimo, fondato sulla volontà di tutti; anzi ne è il segreto, in quanto costituisce l'elemento in grado di legittimare quel monopolio della forza che si sedimenterà nella figura dello Stato moderno².

² Ibidem.

Infatti, in questa linea teorica, la rappresentazione della volontà collettiva emerge necessariamente nella misura in cui è in grado di produrre l'unità politica identificando il momento della decisione con la molteplicità degli individui.

È importante quindi capire in primo luogo la logica che Hobbes elabora con la sua opera più conosciuta, il *Leviatano*, in cui per la prima volta si giustifica il potere assoluto del sovrano attraverso un nuovo modo di intendere la relazione tra governanti e governati. In questa opera si nega la nozione aristotelica della società come un fatto naturale, che sorge dalla necessità degli uomini di collaborare per realizzare una vita buona, e viene introdotto il concetto di stato di natura. In questo momento pre-civile gli individui sono completamente liberi e uguali, ma soggetti alla legge del più forte, ovvero vige la minaccia costante di una guerra di tutti contro tutti. Al fine di limitare gli scontri, viene sacrificata l'illimitata libertà naturale in favore di una più contenuta, ma garantita da un potere comune, a cui tutti gli individui si sottopongono. L'obiettivo ultimo di questo passaggio è quello di abbandonare uno stato di caos generato dal diritto naturale che ciascuno può vantare su tutto e, per ottenere ciò, gli individui devono abbandonare qualsiasi pretesa di decidere cosa sia giusto per il bene comune, alienando questo diritto all'autorità sovrana. Quest'ultima, ovvero il rappresentante, è vera e propria incarnazione della volontà derivante dal contratto e Hobbes specifica che all'infuori di questa figura non esiste alcun popolo inteso come soggetto collettivo: al di fuori del sovrano – sia questo un monarca o un'assemblea – si ha solo una moltitudine di volontà individuali e irrelate. In virtù del contratto, l'azione e la volontà del sovrano diventano espressione della volontà di tutti, ovvero vengono riconosciute da ogni suddito come proprie. In questo caso, si può affermare che «la legge è fatta dal potere sovrano e tutto ciò che è fatto da tale potere è garantito e riconosciuto da ogni suddito e ciò che ognuno vuole, nessuno può dire sia ingiusto»³. Da ciò risulta che chi viene governato abbia dato il proprio consenso al potere comune nel momento del patto, il quale non potrà più essere revocato. L'obbedienza al sovrano è infatti una condizione necessaria per avere la sua protezione, dato che, se questo venisse contestato, si riprodurrebbe lo stato di caos e divisione che si voleva abbandonare. Per questo motivo le leggi emanate dal sovrano sono irresistibili e incondizionatamente legittime. Per Hobbes è proprio grazie all'unità del potere incarnata dal sovrano che l'ordine viene garantito: questo porta all'annichilimento di ogni forma di organizzazione al di fuori dell'istanza rappresentativa, facendo

³ T. Hobbes, *Leviatano*, a cura di Gianni Micheli, La Nuova Italia, Firenze 1976, p. 388.

in modo che non si ammetta alcun tipo di pluralità a livello politico in virtù dell'immediata unità garantita dal processo autorizzativo. In questo modo, l'agire politico di ogni suddito è totalmente azzerato: ogni tentativo di relazione con il sovrano da parte dei sudditi risulta impossibile, dal momento che le loro volontà si identificano con esso e quindi anche ogni opposizione viene concepita come illegittima. Per questa ragione il sovrano ha il diritto e il dovere di sopprimere l'insurrezione e ristabilire l'ordine necessario per tenere uniti i sudditi.

1.2 Rousseau

Hobbes ha posto le basi del pensiero politico moderno, ma la sua logica ha subito radicali cambiamenti volti ad "attenuare" il carattere assolutista della sovranità, ponendo il popolo come ultimo termine di conferma della legittimità del potere e delle leggi emanate. Questo concetto di sovranità popolare è elaborato nella sua forma più chiara da Jean-Jacques Rousseau, che nega la possibilità che la volontà comune sia rappresentata, facendo della totalità dei cittadini (il popolo) l'istanza titolare del potere sovrano. In questo modo ogni contraente è in pari tempo sia sovrano, in quanto fa parte del soggetto che legifera, sia suddito, in quanto obbedisce alla legge.⁴ In altre parole, il popolo come unità politica deve esistere indipendentemente dal fatto che vi sia una funzione rappresentativa che lo esprima. Nel Libro II del *Contratto Sociale*, infatti, Rousseau spiega che la sovranità intesa come «esercizio della volontà del popolo»⁵ è inalienabile e indivisibile, in quanto il sovrano è un soggetto collettivo la cui rappresentazione è impossibile. Questa impossibilità è data dal fatto che porre un individuo come personificazione del popolo equivarrebbe a tradire il carattere generale della volontà in favore di una volontà particolare. La rappresentanza è quindi una minaccia diretta alla sovranità popolare, in quanto chi viene eletto dovrebbe conoscere il volere generale meglio del popolo stesso. Idealmente, *tutti* i cittadini dovrebbero riunirsi in un'assemblea e votare su ogni singola proposta di legge, evitando il più possibile ogni influenza reciproca⁶. Tuttavia, essendo queste condizioni irrealizzabili nel concreto, Rousseau deve introdurre la figura del Legislatore: un individuo esterno al popolo che ha il

⁴ «Il patto sociale ha una natura particolare ed esclusivamente sua, in quanto il popolo stipula il contratto solo con sé stesso, cioè il popolo, collettivamente, come sovrano con i privati come sudditi.» (J.-J. Rousseau, *Emilio o dell'educazione*, Mondadori, Milano 1997, p. 652).

⁵ J.-J. Rousseau, *Il contratto Sociale*, a cura di M. Garin, Laterza, Roma-Bari 2010, p. 35.

⁶ Rousseau segnala che il confronto tra cittadini può portare a influenze esterne improprie che possono distorcere la volontà generale. Ciò può accadere quando gli individui sono influenzati da interessi particolari. (cfr. *ivi*, pp. 39-41).

compito di interpretare la volontà della moltitudine, «spesso ignara di ciò che vuole»⁷, e darle forma attraverso le leggi. Nonostante sia ripetuto più volte che non si tratta di un rappresentante, questa figura svolge una funzione unificatrice logicamente analoga a quella del sovrano hobbesiano. Il momento in cui bisogna compiere il passaggio alla legge implica sempre che vi sia un passaggio dai molti all'uno: ovvero dalla molteplicità delle volontà empiriche degli individui ad una singola volontà legiferante, che deve giocoforza manifestarsi nell'unità di una figura rappresentativa.

1.3 Kant

Un'ulteriore concezione della logica contrattualista viene elaborata da Kant, il quale adotta a sua volta il concetto di sovranità popolare. In primo luogo, bisogna sottolineare la centralità della legge morale anche nella teoria politica kantiana. In breve, questa si basa sulla capacità dell'individuo di agire in modo autonomo seguendo massime universali stabilite dalla ragione. Infatti, è proprio grazie alla ragione nella sua declinazione pratica che l'uomo può agire indipendentemente dalle inclinazioni sensibili, trasformando la sua facoltà di desiderare (con carattere individuale) in una volontà universale che abbia la forma del *dovere*. In questo senso, si può dire che la ragione assuma un ruolo legiferante, producendo quella che a tutti gli effetti è la legge morale presente in ogni individuo razionale e libero. Non è tuttavia possibile ritenere che ciascun individuo agisca in conformità con la legislazione morale. Occorrerà dunque, affinché possa esservi una coesistenza ordinata tra gli individui, una legge *esterna* che giudichi la conformità dell'azione con la ragione. In questo senso, viene definito l'ambito del diritto come «costituito dagli atti e dai comportamenti esterni di singoli individui razionali in relazione reciproca»⁸ e il suo vigore viene garantito dal “contratto originario”. Questo concetto è un'idea a priori della ragione pratica, ovvero ha valenza universale in quanto è la manifestazione della volontà come legislatrice universale⁹: non è quindi il prodotto del libero arbitrio dei soggetti contraenti, ma la condizione trascendentale per instaurare il diritto e preservare la libertà. Kant vede la stipulazione del contratto come un dovere in sé, in quanto è ciò che consente alla volontà di esprimere concretamente il suo valore universale e di

⁷ Ivi, p. 55.

⁸ G. Rametta, «Potere e libertà nella filosofia politica di Kant», in G. Duso (a cura di), *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, Carocci, Roma 2015, pp. 253-274: 258.

⁹ È importante sottolineare che i termini volontà e ragione pratica sono usati da Kant come sinonimi. Cfr. I Kant, *La metafisica dei costumi*, a cura di G. Vidari, Laterza, Roma-Bari 2022, Introduzione.

unificare una moltitudine di individui razionali. In altri termini, il contratto è l'atto con cui gli individui autorizzerebbero le leggi civili se i loro fini fossero in accordo con il dovere, in quanto forma della volontà universale che costringe li costringe a obbedire a una legge comune per garantire la libertà. In questa ottica, è la ragione stessa ad essere il soggetto unificante, ovvero a essere sovrana, proprio per la sua capacità di porre leggi a sé stessa. Proprio per il fatto che questa è presente e operante in ogni individuo, si può dire che sia il popolo stesso ad essere sovrano. Tuttavia, la sovranità popolare non è sovrapponibile al regime democratico: secondo Kant la forma di governo democratica sarebbe dispotica, in quanto si fonda sull'espressione empirica della volontà dei singoli e implica dunque il dominio della parte numericamente più forte, la maggioranza, privando la volontà del suo carattere universale. Per evitare ciò, è quindi necessario un organo rappresentativo che, autorizzato universalmente, funga da interprete della volontà generale secondo massime conformi al diritto e legiferi di conseguenza. Nel suo scritto *Sul detto comune*, Kant si schiera quindi contro la visione hobbesiana che il contenuto delle leggi sia dettato unicamente dal rappresentante senza alcun vincolo sul suo arbitrio. Afferma che l'obiettivo del contratto è proprio quello di:

obbligare ogni legislatore a fare le sue leggi come possono essere scaturite dalla volontà unita di un intero popolo, e considerare ogni suddito, nella misura in cui vuole essere cittadino, come se egli si fosse accordato insieme per una tale volontà. Infatti, questa è la pietra di paragone della legittimità di ogni legge pubblica¹⁰.

La teoria kantiana è tuttavia destinata a riprodurre la stessa logica che si è osservata in Hobbes, per cui i cittadini partecipano politicamente solo attraverso i loro rappresentanti: la volontà generale si manifesta solo nell'atto che la mette in forma rappresentativamente ed è dunque massimamente esposta all'arbitrio di cui doveva essere la negazione. Proprio per questo, inoltre, le leggi risultano irresistibili anche in questa logica, limitando qualsiasi espressione di dissenso dei cittadini a ciò che Kant qualifica come «libertà di penna» e dunque all'espressione individuale, non qualificata politicamente, dell'opinione. Per queste ragioni, se non per le elezioni dei

¹⁰ I. Kant, «Sul detto comune», in Id., *Sette scritti politici*, a cura di M. C. Pievatolo, Firenze University Press, Firenze 2011, p. 109.

rappresentanti e la pubblicità delle opinioni mirate a consigliarli, i cittadini si trovano ancora consegnati a una dimensione di radicale spolticizzazione.

Nei capitoli seguenti di questo elaborato, si vedrà come sia Habermas che Young cerchino di ripensare il rapporto tra potere politico legittimo e cittadini, in modo che quest'ultimi siano direttamente inclusi nel processo legislativo e che il loro consenso sia effettivamente tenuto in considerazione nell'azione di governo. Tuttavia, come già sottolineato in precedenza, questi autori dipendono strettamente dall'orizzonte concettuale del contrattualismo, lasciando non problematizzati i concetti di sovranità e rappresentanza e di conseguenza incorrendo nelle stesse difficoltà concettuali che questi comportano. In queste teorie, dove il potere politico viene attribuito al popolo, si può infatti osservare quello che viene chiamato il paradosso della democrazia: anche se si ammettesse che il potere sovrano è immanente ad ogni cittadino, vi è comunque la necessità di impersonare il popolo come uno, proprio perché non esisterebbe il popolo stesso senza una funzione rappresentativa che ne produca l'unità. Indipendentemente dal processo di selezione di questa figura e alle limitazioni poste al suo potere, il rappresentante risulterà sempre possedere il potere sovrano, in quanto è autorizzato dai cittadini. Proprio questa dinamica multi-uno produce la tensione tra la libertà del cittadino e il carattere coercitivo delle leggi. Di fatto, una volta emanate le leggi, lo Stato è autorizzato a usare la violenza nel caso in cui i cittadini si oppongano ad esse. In questo senso, a livello politico si neutralizza ogni forma di resistenza e dissenso, proprio per far valere l'unità del governo contro il disordine della moltitudine.

Capitolo 2: la democrazia deliberativa in Habermas

2.1 La ragione comunicativa come fonte del diritto moderno

La soluzione kantiana secondo cui le leggi sarebbero il diretto prodotto di una ragione legiferante presente in tutti gli uomini, per Habermas, fallisce nel suo tentativo di risolvere la tensione tra la coercizione delle leggi e la libertà degli individui, ovvero tra *fattualità* sociale e *normatività* del diritto. Infatti, la ragione pratica concepita dai moderni risulta inefficace per spiegare le pratiche sociali, in quanto ha assunto un carattere individualistico che non riesce più a rispecchiare il concreto delle relazioni, ma si riferisce soltanto alla felicità ed autonomia del singolo. In risposta a questo fallimento, Habermas propone una concezione della ragione, detta comunicativa, che dipende interamente dalle interazioni sociali, in modo tale che non si generi questo iato tra norme e realtà sociale.

Come la ragion pratica doveva orientare l'azione del singolo individuo, così il diritto naturale doveva [...] disegnare normativamente l'unico ordinamento giusto sul piano politico-sociale. Per contro, una ragione che si trasferisse ora nel medium linguistico, e si liberasse da questo legame esclusivo con la morale, rivestirebbe un ruolo assai diverso nella costruzione teorica.¹¹

Per Habermas, il medium linguistico, essendo qualcosa di immanente alle interazioni sociali, risulta essere la base attraverso cui si stabiliscono forme di vita e istituzioni. I fondamenti di questo tipo di ragione sono derivati dalla sua teoria dell'agire comunicativo, secondo la quale il linguaggio non è solo un mezzo per esprimere idee o trasmettere informazioni ma è un modo attraverso il quale gli individui cercano di comprendere il mondo circostante e di risolvere i problemi comuni, condividendo una determinata concezione di essi. Ciò significa che i partecipanti a una discussione sono capaci di trovare un accordo e di designare un complesso di possibilità e limitazioni entro le quali agire. Le interazioni sociali vengono viste in questa ottica come un coordinamento sul piano di azione, ovvero gli attori sociali assumono l'atteggiamento performativo del *mettersi d'accordo* circa quanto reputano esistente. Nell'interagire tra loro, sono portati sia a formulare «presupposti

¹¹ J. Habermas, *Fatti e norme. Contributi ad una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Laterza, Roma-Bari 2018, p. 11.

di natura controfattuale nonché a intraprendere delle idealizzazioni»¹², per cui quest'ultime vengono stravolte o concretizzate in base al risultato dell'accordo preso. In questo senso, la ragione comunicativa va oltre le questioni pratico-morali, in quanto, avendo un carattere controfattuale, trascende sé stessa e include in sé una gamma di possibili scenari, ugualmente validi.

L'insieme delle interazioni linguistiche fa emergere l'intersoggettività propria di una società, sottolineando l'inadeguatezza di un sistema di diritti che prende l'individuo isolato come suo punto fermo di riferimento, caratteristica delle teorie del contratto precedenti. Inoltre, estrapolando ogni interazione sociale, si perde il fondamentale carattere della legittimità delle norme ottenuta attraverso il consenso emanato dagli attori sociali, che condividono quello spazio d'interazioni. Quest'ultimo prende il nome di *Lebenswelt*¹³, mondo della vita, che ha come tratto distintivo un «sapere di fondo»¹⁴, ovvero delle aspettative di comportamento nate dalle interazioni degli attori. Il dislivello tra fattualità e validità delle norme si appiana proprio grazie al massiccio consenso sociale nei confronti di queste aspettative: nel momento in cui viene meno, ovvero viene problematizzato il sapere di fondo, questo viene negato come legittimo ordine e se ne produce un altro. A questo punto, serve chiedersi cosa possa dare stabilità a questi cambiamenti di aspettative comportamentali. Secondo Habermas,

Ciò che gli dà una stabilità peculiare [...] è il peculiare *livellamento della tensione fattualità-validità*. Lo specifico momento controfattuale della idealizzazione – momento senza il quale non potremmo sentirci, in certe occasioni, delusi dalla realtà – si spegne nella stessa dimensione della validità; questa dimensione della validità resta intatta nel suo fornire al sapere implicito la forza motivante delle convinzioni¹⁵.

In altri termini, si può dire che la validità ideale deriva dalla loro effettiva presenza nei contesti sociali, ovvero da un *hic et nunc* fattuale, accettato dalla maggior parte degli attori sociali. Ogni possibile rischio di dissenso è previsto entro certi margini, che possono variare a seconda delle evoluzioni e dei cambiamenti del *Lebenswelt*. L'intesa linguistica viene considerata come un

¹² Ivi, p. 12.

¹³ Questo concetto è stato preso dalla filosofia di Husserl, usato per descrivere il concetto fenomenologico di mondo, ovvero l'insieme di esperienze quotidiane. Habermas lo riprende come concetto complementare all'agire comunicativo in quanto legame sociale costituito di interazioni linguistiche (cfr. J. Habermas, *Teoria dell'agire comunicativo*, il Mulino, Bologna 1986, cap. 6).

¹⁴ Habermas, *Fatti e norme*, cit., p. 31.

¹⁵ Ibidem.

meccanismo di coordinamento delle azioni; dunque, le presupposizioni controfattuali degli attori acquistano un'immediata rilevanza ai fini della creazione e conservazione degli ordinamenti sociali. Questi sono visti come garanti di questa stabilità delle aspettative comportamentali, ovvero le norme di una società, ma permangono solo se sono accompagnati da pretese di validità riconosciute, ovvero dal consenso sociale. Facendo un breve *excursus* storico, Habermas sottolinea come, prima dell'epoca moderna, questa stabilità venisse assicurata da un'autorità di carattere mistico, come per esempio solide tradizioni religiose, che giustificavano un potere politico assoluto. Nella modernità questa autorità mistica non è più sufficiente, in quanto la società è "disincantata" rispetto alla miticizzazione di poteri divini e al suo interno coesistono più credenze e usanze in virtù di una maggiore diversificazione sociale. Questa implica la presenza di più mondi della vita che coesistono a contatto tra loro, per cui diventa difficile trovare un modo per coordinare le azioni degli attori che ne fanno parte. A questo punto, il problema della modernità è quello di «*mettersi d'accordo su una regolazione normativa delle interazioni strategiche*»¹⁶, ovvero dare alle norme la forza fattuale di cui hanno bisogno per essere valide, tenendo presente il consenso ad un "sapere di fondo", che muta a seconda della sensibilità sociale.

il diritto moderno può stabilizzare le aspettative comportamentali d'una società complessa [...] soltanto se è in grado – come rappresentante di una societal community già trasformata in società civile – di tenere ancora in piedi la tradizionale "pretesa di solidarietà" nella forma astratta di una credibile "pretesa di legittimità"¹⁷.

In altri termini, Habermas sostiene che il diritto moderno può garantire la stabilità delle aspettative comportamentali di una società complessa solo nel momento in cui asseconda i cambiamenti sociali. Questo implica che il diritto deve essere capace di tradurre efficacemente il consenso sociale in norme giuridiche, fornendo così una base solida per la coesistenza pacifica e la cooperazione tra individui e gruppi all'interno di una società.

¹⁶ Ivi, p. 36 (corsivo mio).

¹⁷ Ivi, p. 90.

2.2 Sistema dei diritti e sovranità popolare

Sul piano del diritto, l'approccio comunicativo comporta l'intreccio di due aspetti: la fattualità dell'imposizione statale del diritto si lega all'aspetto legittimante di un procedimento di produzione giuridica che è razionale solo in quanto tutelante la libertà. Secondo Habermas, il contrattualismo del '700 aveva come obiettivo quello di fare emergere la legittimità delle leggi attraverso il meccanismo del contratto, che però garantiva soltanto i diritti dei privati, non considerando appunto l'aspetto intersoggettivo della conformazione sociale. Di fatto, questo approccio non riesce a trovare un valido surrogato alla validità che prima era dovuta al diritto sacrale, per cui questa era strettamente dipendente dalla moralità. Infatti, anche nel pensiero contrattualista la legittimità del diritto presenta evidenti connessioni con la sfera morale: per esempio, la concezione del diritto kantiana prende la sua validità dalla legge morale dettata dalla ragione pratica. Ma per Habermas questo principio fa risultare sia la morale che il diritto che ne deriva come "imposti dall'alto", senza che vengano effettivamente approvati socialmente. Anche la moralità viene sviluppata intersoggettivamente e ha un ruolo nella società, ma «le norme giuridiche non traggono la loro legittimità dal fatto di essere una traduzione nel mondo reale (con l'aiuto di sanzioni) delle norme morali»¹⁸ come nel caso della filosofia politica kantiana, dove diritto e legge morale differiscono solo per l'ambito di applicazione (rispettivamente esterno o interno). Entrambe riguardano le norme di azione¹⁹ e sono valide secondo lo stesso *principio del discorso* (principio D), ovvero vengono considerate valide «soltanto quelle norme che trovano o possono trovare il consenso di tutti i soggetti coinvolti quali partecipanti a un discorso pratico»²⁰. Ovviamente, a seconda della specificazione di questo principio, si ottengono due principi diversi: morale e democratico. Il primo concerne quelle norme che garantiscono il trattamento imparziale degli interessi di tutti i soggetti coinvolti e viene formulato con il principio universalizzazione kantiano²¹. Il secondo, quello democratico, nasce dall'intersezione del principio D con la forma giuridica, poiché il suo compito specifico è quello di fissare le «procedure di legittima produzione giuridica»²² e stabilire leggi «approvabili da tutti i consociati in un processo discorsivo di

¹⁸ S. Petrucciani, *Introduzione ad Habermas*, Laterza, Roma-Bari 2022, p. 143.

¹⁹ «Aspettative di comportamento generalizzate sul piano temporale, sociale e materiale» (Habermas, *Fatti e norme*, cit., p. 125).

²⁰ Ibidem.

²¹ «Agisci solo secondo quella massima che tu puoi volere, al tempo stesso, che divenga una legge universale» (I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, a cura di V. Mathieu, Rusconi, Milano 1994, p. 123).

²² Habermas, *Fatti e norme*, cit., p. 128.

statuizione a sua volta giuridicamente costituito»²³. In altre parole, sia le norme morali che quelle giuridiche vengono elaborate tramite discorsi, ma, per quanto riguarda il secondo tipo, questi sono «istituzionalizzati attraverso le complesse strutture e procedure di una società democratica, dotata di una sfera dell'opinione pubblica, dove si possono esercitare le libertà comunicative, e di sedi di dibattito istituzionalizzate in vista della deliberazione come i parlamenti rappresentativi»²⁴.

Questo principio fa coincidere le due dimensioni (quella della regolazione giuridica e quella delle procedure discorsive) che sono necessarie per conferire legittimità alle procedure democratiche. Quindi, per essere legittime, le norme giuridiche che governano la convivenza sociale devono essere il risultato di processi discorsivi precisamente e rigorosamente istituzionalizzati, capaci quindi di generare un diritto legittimo in quanto discorsivamente fondato. Questo è appunto il compito delle istituzioni della democrazia. Superando la dicotomia che ha caratterizzato tante parte del pensiero politico moderno tra le libertà dell'individuo e la sovranità popolare teorizzata dai democratici, Habermas ritiene che la democrazia debba essere pensata a partire non da una contrapposizione ma, al contrario, da un rapporto di cooriginarietà e di complementarità tra l'autonomia liberale dei privati e l'autonomia pubblica dei cittadini. Ed è proprio da questo rapporto che viene sviluppato un sistema di diritti che «deve contenere quei diritti che i cittadini non possono riconoscersi mutualmente»²⁵, ovvero hanno bisogno di una garanzia che anche tutti gli altri vi si sottopongano. Habermas distingue due categorie di diritti fondamentali che devono essere garantiti: individuali, ovvero quelli che proteggono autonomia e libertà dei singoli, e comunicativi, che regolano le azioni volte all'intesa comune. Ogni membro della comunità ha questi diritti, ma può scegliere di non usufruirne oppure di farne uso strategico, ovvero mirato al perseguimento dei propri fini privati. Infatti, per Habermas i diritti non hanno il potere di obbligare i soggetti a farne un uso pubblico volto all'intesa, nonostante sia a loro conveniente partecipare attivamente ai processi di formazione della volontà democratica.

A questo punto però, è necessario chiedersi quale potere renda effettive queste norme di convivenza. Bisogna, quindi, capire che rapporto lega il diritto e il potere politico detenuto dallo Stato. Considerando l'aspetto discorsivo della formazione delle norme, Habermas introduce il concetto di potere comunicativo, formulato da Hanna Arendt, per rimarcare come il diritto tragga

²³ Ibidem.

²⁴ Petrucciani, *Introduzione ad Habermas*, cit., p. 145.

²⁵ Habermas, *Fatti e norme*, cit., p. 141.

la sua legittimità, in primo luogo, dalle interazioni tra cittadini. Questo concetto viene definito come «ability of groups to generate and sustain the shared opinions and practical conviction that are the basis on which collective action can be organized and carried out»²⁶. Però, anche se spiega la genesi del diritto, questa prospettiva non è in grado di giustificare la stabilità di cui il diritto ha bisogno per essere effettivo.

Communicative power is a strong power because it motivates action on the basis of shared conviction. Yet it is also a weak power because the shared conviction is fragile; it can easily be overturned by disagreement or simply by countervailing interest. Hence, communicative power needs to be “established”²⁷.

Di conseguenza, occorre che sia presente quello che Habermas chiama potere amministrativo, ovvero il potere di governo che esprime la capacità di emanare decisioni giuridicamente vincolanti. Di conseguenza, Habermas propone di «considerare il diritto come il medium in cui il potere comunicativo si converte in potere amministrativo»²⁸. Ed è nello specifico il medium giuridico che dà la stabilità necessaria, presupponendo infatti un potere politico costituito. Questo passaggio dal livello sociale a quello politico avviene in termini di autorizzazione, proprio per il fatto che il potere comunicativo è la genesi vera e propria della legittimità del diritto. Ciò conferisce obbligatorietà effettiva alla produzione e all'imposizione delle leggi; è un potere necessario per fare in modo che l'intreccio di autonomia privata e autonomia pubblica perduri. In questo contesto lo Stato viene inteso «come il potere statale di sanzione, organizzazione ed esecuzione»²⁹, ma non viene visto come un governo dispotico o moralista. Infatti, risulta essere «sempre meno come potere arbitrario e dispotico e sempre di più come potere che è esso stesso soggetto di diritto»³⁰, data la diretta connessione con la volontà discorsivamente formata dei cittadini. Il potere politico, entro la logica del principio democratico, è legittimabile solo in quanto istituzionalizzato giuridicamente. Questa impostazione può apparire paradossale solo se si considera il sistema giuridico (e di conseguenza il potere amministrativo) come processo che si autolegittimi e che abbia esclusivamente un effetto coercitivo. Al contrario, il potere amministrativo deve riprodursi

²⁶ M. Russel, *Habermas and Politics. A Critical Introduction*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2019, p. 30.

²⁷ Ivi, p. 33.

²⁸ Habermas, *Fatti e norme*, cit., p. 170.

²⁹ Ivi, p. 152.

³⁰ Petruccianni, *Introduzione ad Habermas*, cit., p. 152.

assecondando i cambiamenti di quello comunicativo e mantenendo i contatti con la parte fattuale della società in cui opera³¹. Quindi, al fine di dare stabilità concreta al rapporto tra i due poteri, diventa necessaria la produzione di una legislazione che renda interpretabili i diritti e che programmi il potere organizzativo dello Stato. Porre la matrice del diritto nelle interazioni sociali implica che il contenuto delle leggi sia coerente con la volontà democratica, rendendo essenziale il principio di sovranità popolare alla base di un governo democratico. Habermas considera la sovranità popolare come punto di tenuta dello Stato democratico, proprio in quanto collega il diritto soggettivo a partecipare alla formazione della volontà democratica all'istituzionalizzazione oggettiva dell'autodeterminazione civica. In questo contesto, la sovranità popolare si suppone non essere semplicemente un'eco di stampo contrattualista: viene, infatti, ripensata alla luce dei processi comunicativi e della loro espressione in termini istituzionalizzati. A differenza dei contrattualisti, secondo Habermas, essa non si manifesta fisicamente con un'assemblea di cittadini o rappresentanti, ma si esprime nella «circularità processuale di consultazioni e decisioni ragionevolmente strutturate»³². Habermas sottolinea che questa non può essere personificata in un organo di governo, come un'assemblea, ma è “fluidificata” nei processi discorsivi. Questi vengono espressi formalmente tramite il principio parlamentare e informalmente attraverso le sfere pubbliche.

2.3 Parlamento e sfere pubbliche

Il principio di sovranità popolare «richiede il trasferimento della competenza alla totalità dei cittadini, i quali soltanto mettendosi “insieme” possono generare la forza comunicativa delle loro convinzioni»³³. Habermas è ovviamente consapevole che questo trasferimento non può essere fatto direttamente perciò introduce il *principio parlamentare*, che prevede corpi rappresentativi volti a deliberare e decidere. Nonostante Habermas rimanga vago sui termini in cui si definisce la decisione sul tipo di mandato e sulle modalità rappresentative, va a delineare la struttura di questi corpi ricalcando il fatto che le loro dinamiche devono rispettare le regole di comunicazione e partecipazione stabiliti dal diritto. I deputati sono eletti tramite votazione con l'obiettivo di «negoziare interessi». Il Parlamento non deve quindi interpretare vagamente l'unità della volontà

³¹ «Non la forma giuridica in quanto tale legittima l'esercizio di potere politico, ma soltanto il suo vincolarsi a un diritto già legittimamente formato» (ivi, p. 154).

³² Habermas, *Fatti e norme*, cit., p. 155.

³³ Ivi, p. 192.

comune, ma piuttosto deve mediare «delle richieste influenzabili e modificabili dallo scambio discorsivo degli argomenti»³⁴, così da considerare a livello politico una molteplicità di opinioni. In altri termini, il Parlamento deve rappresentare tutti gli interessati in misura eguale, in modo tale che si trovi un terreno comune che non escluda alcuna prospettiva. In questi collegi parlamentari vige il principio di maggioranza, intesa solo come un «risultato provvisorio nella formazione discorsiva dell'opinione»³⁵. Infatti, la minoranza autorizza a procedere in seguito a questa decisione solo a condizione che questa possa essere riesaminata e rovesciata, qualora fosse necessario. In caso contrario si violerebbe il principio di partecipazione garantito dal diritto, in quanto sopprimerebbe la possibilità di esprimersi della minoranza. Dato che le comunicazioni politiche hanno come risultato la produzione di una legislazione, questa ricade sul sistema parlamentare (nonostante essa spetti fondamentalmente a tutti cittadini), in quanto solo attraverso un organo politico è possibile esprimere la stabilità di cui leggi hanno bisogno.

Per evitare che il Parlamento esaurisca il compito di deliberazione che spetta a tutta la popolazione e non solo a pochi eletti, Habermas introduce il *principio del pluralismo politico*. Questo indica la necessità di integrare una parte informale di formazione dell'opinione pubblica, alla quale tutti i cittadini possono partecipare senza la mediazione dei rappresentanti. Habermas definisce questi luoghi in cui si svolgono discussioni informali come sfere pubbliche, andando a definire una regione intermedia tra ambito privato e livello politico. Il concetto di sfera pubblica era stato trattato in precedenza da Habermas in *Storia e critica dell'opinione pubblica*, dove aveva analizzato l'evoluzione storica dell'opinione pubblica dalla sua nascita nell'Europa del XVIII secolo, quando emergono i primi giornali e i caffè letterari come luoghi di discussione pubblica, fino alla sua trasformazione nell'era contemporanea. Viene evidenziato in particolar modo come storicamente queste organizzazioni influenzassero l'ambito politico, pur non essendo esse stesse vere e proprie istituzioni integrate nello Stato. Infatti, la sfera pubblica è quell'area di confine tra ambito privato e Stato in cui i cittadini scambiano le loro opinioni. In *Fatti e norme* viene specificato che la sfera pubblica non può essere considerata come un'istituzione o un'organizzazione, ma come l'insieme delle interazioni volte a comunicare informazioni e punti di vista, che successivamente andranno a formare le opinioni pubbliche. Questo concetto non deve essere inteso come un mezzo di generazione del contenuto specifico della comunicazione sociale,

³⁴ Ivi, p. 204.

³⁵ Ivi, p. 202.

ma piuttosto va ad indicare «lo spazio sociale generato dall'agire comunicativo»³⁶. Inoltre, Habermas sottolinea che l'opinione pubblica propriamente intesa non è una sommatoria di opinioni private, ma è il continuo deliberare secondo le regole della prassi comunicativa su problemi condivisi da una collettività. Infatti, nel contesto dei dibattiti si ha la possibilità di far circolare informazioni riguardo a temi specifici, creando quindi un pubblico informato, e consentire a tutti gli interessati di intervenire in problemi che li riguardano direttamente. Proprio per il fatto che esprimono il sentire dei cittadini in modo dinamico, «le arene informali devono certo essere protette costituzionalmente»³⁷ in quanto portano all'attenzione dei dibattiti i problemi che sorgono a livello sociale.

Proprio grazie alla coesistenza di sfere pubbliche e parlamento, «il pluralismo delle convinzioni e degli interessi, lungi dall'essere represso, viene svincolato e apertamente riconosciuto attraverso compromessi e attraverso decisioni maggioritarie, suscettibili di revisione»³⁸. Il rapporto tra parlamento e sfere pubbliche fa in modo che la volontà popolare non venga più concepita come qualcosa di statico e dato, ma come un processo dinamico. Infatti, è grazie all'influenza delle sfere pubbliche sulle assemblee legislative che i principi di autorganizzazione e tutela dell'autonomia privata e pubblica dei cittadini vengono messi effettivamente in pratica.

2.4 Critica femminista e punti di non tenuta

Un punto debole della proposta habermasiana, che sarà affrontato nel prossimo capitolo in maniera più specifica, viene evidenziato dalla teoria politica femminista. Infatti, precedentemente alla pubblicazione di *Fatti e norme*, era stato sottolineato da Nancy Fraser che «nonostante la retorica del carattere pubblico e accessibile su cui si basa l'idea di sfera pubblica, questa era costituita da una serie di esclusioni significanti»³⁹. Infatti, il luogo delle sfere pubbliche presuppone idealmente che ogni partecipante abbia l'opportunità d'intervenire senza che il suo status sociale, il genere e altri attributi considerati socialmente discriminanti influiscano sulla percezione del suo intervento. In altri termini, nei processi di discussione vengono messe da parte le ineguaglianze sociali,

³⁶ Ivi, p. 404.

³⁷ Ivi, p. 193.

³⁸ Ivi, p. 209.

³⁹ N. Fraser, *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*, in «Social Text», n. 25/26, 1990, pp. 56-80: 59 (traduzione mia).

proprio per garantire che le opinioni siano considerate con uguale attenzione⁴⁰. In realtà, però, alcuni gruppi risultano avere un accesso più facilitato, costituendo la maggioranza dei partecipanti, o addirittura riescono ad avere più influenza nei processi deliberativi, sia informali che formali. Habermas, in risposta, sottolinea che è proprio grazie allo Stato di diritto che si ha un controllo sull'influenza del potere sociale, inteso come «forza con cui certi interessi privati cercano di imporsi»⁴¹, andando a garantire un equilibrio tra interessi economici, potere amministrativo e solidarietà sociale.

Nonostante questa impostazione di controllo reciproco dei poteri presenti in una società, la tesi che il governo non operi in modo arbitrario ma sia sempre a contatto con la società e il suo “sapere di fondo” presenta dei punti ciechi. Anche nel pensiero di Habermas, infatti, il sistema politico poggia principalmente sulla nozione di autorizzazione e produce quindi, inevitabilmente, le stesse impasse che si possono riscontrare nelle teorie del contratto sociale: una volta che il potere politico sia posto nelle mani dell'assemblea rappresentativa, che per la sua stessa struttura gode di piena autonomia sul piano formale, non vi è alcuna garanzia che i contenuti che vengono prodotti nelle sfere pubbliche incidano politicamente sulla produzione della volontà pubblica. Il loro contributo risulta avere affetti concreti solo quando acquista, attraverso la competizione elettorale e la relativa formazione del consenso, una dimensione rappresentativa.

Con tutto ciò, solo il sistema politico è veramente un grado di agire. [...] L'opinione pubblica - trasformata dalle procedure democratiche in potere comunicativo, non può comandare in prima persona, ma soltanto indirizzare in certe direzioni l'impiego del potere amministrativo⁴².

Ovvero, la sfera pubblica può segnalare problemi determinati al governo, ma non ha il potere di risolverli né di farne oggetto di deliberazione politica. In questo senso, la sfera pubblica concepita come sistema di controllo e vigilanza sul governo ricorda da vicino il principio di libertà di penna kantiano, benché più strutturato, per cui si supposeva che i cittadini illuminati potessero esprimersi liberamente sull'operato del potere pubblico e fornire consigli e critiche. Di conseguenza il problema è simile: si perde il carattere pluralistico della società a livello politico e rimane solo la

⁴⁰ «Here we should recall that the bourgeois conception of the public sphere requires bracketing inequalities of status. This public sphere was to be an arena in which interlocutors would set aside such characteristics as differences in birth and fortune and speak to one another as if they were social and economic peers» (ivi, p. 63).

⁴¹ Habermas, *Fatti e norme*, cit., p. 171.

⁴² Ivi, p. 335.

possibilità di contribuire a dibattiti che potrebbero influenzare l'agire dei rappresentanti ma lo faranno sempre, tuttavia, in maniera accidentale e non politicamente regolata⁴³. Inoltre, nel momento in cui le svariate opinioni emerse dalla sfera pubblica siano portate all'attenzione del Parlamento, si dovrà operare una selezione sia sui temi della discussione sia sulle molteplici decisioni riguardanti il tema stabilito. Attraverso questo sistema di filtraggio, il Parlamento va effettivamente a cancellare il pluralismo che doveva essere assicurato dalla sfera pubblica, dato che il governo necessita di un momento in cui la decisione sia unica. Per cui la scelta di considerare una posizione piuttosto che un'altra sarà presa dai rappresentanti in piena autonomia e diverrà espressione di dinamiche comunicative specifiche – quelle partitiche, in primo luogo, che non rispondono ad alcuna struttura democratica – anziché di quelle di tutta la società. Il tentativo di manifestare il carattere complesso delle società moderne risulta debole nel momento in cui si passa al livello politico, proprio perché il potere dell'autorità legittima è già stato riconosciuto in anticipo, incondizionatamente, come l'unità della volontà collettiva. Questo fa in modo che la partecipazione dei cittadini costituisca una parte minima del momento politico, in quanto: 1) è volontaria, dato che un individuo può decidere di non esercitare il diritto di contribuire alla formazione della volontà; 2) le elezioni dei parlamentari implicano l'alienazione definitiva dei poteri decisionali che pure la riformulazione in chiave comunicativa del principio di sovranità popolare continua ad attribuire ai cittadini; 3) le opinioni espresse nella sfera pubblica non implicano un'obbligazione da parte dei parlamentari ad agire secondo le esigenze e le soluzioni suggerite da questa. In questo modo, si perde il legame tra cittadini e istituzioni, riaprendo il divario tra fattualità e normatività da cui si era partiti.

Alla luce di questa impossibilità della partecipazione dei cittadini a livello propriamente politico, bisogna sottolineare come la concezione di uno Stato senza un vero e proprio sovrano sia problematica. In *Storia e critica dell'opinione pubblica*, il concetto di opinione pubblica viene visto non semplicemente come un organo degli Stati democratici ma come la «dissoluzione del potere e della sovranità in pura razionalità»⁴⁴. Anche in *Fatti e norme* viene ribadito che si può ammettere «il principio secondo cui nello Stato di diritto non può più esserci un sovrano», proprio

⁴³ «Even though the public sphere is supposed to be the “associational network of a liberal civil society and gains support from the core private spheres of the life-worlds”, this trait remains completely formal—for it is just the empty moralistic enunciation, not the concrete articulation of a plural order—and has no constitutional actuality» (L. Rustighi, *Back Over the Sexual Contract: A Hegelian Critique of Patriarchy*, Lexington Books, Lanham 2021, p. 232).

⁴⁴ Petrucciani, *Introduzione ad Habermas*, cit., p. 37.

in quanto la sovranità è assunta come immanente alle dinamiche deliberative. Qui, la sovranità risulta come un potere che può essere “fluidificato” in processi discorsivi, addolcendo ipoteticamente il carattere coercitivo delle leggi attraverso la nozione di potere comunicativo. Per giunta, Habermas tenta di mostrare come sia possibile la formazione di una volontà popolare a prescindere da un organo politico, ma il problema è che per identificarla e istituzionalizzarla occorre avere un agente esterno, al di sopra de esso. Habermas stesso ammette che uno dei poteri dello Stato è quello di dare stabilità alle aspettative di comportamento attraverso le leggi e afferma per di più che il contributo delle sfere pubbliche ha validità solo se filtrato da organi politici. Per cui formulare il concetto di sovranità come un continuo prodursi di consenso nasconde in un certo senso la natura effettiva del potere sovrano, senza modificarla in maniera sostanziale

Capitolo 3: la deep democracy in Young

3.1 Democrazia deliberativa come veicolo di Giustizia sociale

Il concetto di giustizia occupa un ruolo centrale nella riflessione politica di Young, ma differisce da quello di “giustizia distributiva” sviluppato in quegli anni da altri pensatori, che si fonda sulla redistribuzione di beni materiali e posizioni sociali. Secondo Young, la redistribuzione è una misura palliativa non sufficiente, perché non problematizza né modifica le basi dell’ingiustizia sociale, che sono di carattere sistemico: essa «pone in ombra altre questioni di organizzazione istituzionale mentre, contemporaneamente, assume come date istituzioni e pratiche sociali particolari»⁴⁵. Il concetto di giustizia, se analizzato da una prospettiva esclusivamente teorica, ha da un lato il vantaggio indubitabile di una supposta validità universale, ma dall’altro perde di vista la realtà dei sistemi sociali e politici vigenti e risulta così «[troppo astratto] per rivestire la minima utilità nel valutare le istituzioni e le pratiche esistenti»⁴⁶. Bisogna considerare il fatto che questo argomento non è fine a sé stesso, ma riguarda in modo concreto le vite di persone che esperiscono forme di ingiustizia determinate:

E, mentre è vero che il “discorso” di ogni giorno intorno alla giustizia fa di continuo affermazioni di principio, tali affermazioni non sono teoremi da dimostrare entro un sistema chiuso e autosufficiente. Sono, al contrario, inviti, appelli, rivendicazioni avanzati da una qualche persona o gruppo nei confronti di un’altra persona o gruppo. [...] L’invito a “essere giusti” si situa sempre in pratiche sociali e politiche concrete, precedenti ed eccedenti il filosofo⁴⁷.

Proprio per questo, conoscere e considerare le interazioni sociali tra i cittadini e i rapporti di forza che si stabiliscono tra di essi è fondamentale per definire in modo appropriato la giustizia e per capire come realizzarne le condizioni. Infatti, il paradigma distributivo sottovaluta gli squilibri di potere sociale che esistono tra i gruppi oppressi e quelli privilegiati, le cui conseguenze sono inevitabilmente a favore degli ultimi:

⁴⁵ I. M. Young, *Le Politiche della Differenza*, Milano, Feltrinelli 1996, p. 12.

⁴⁶ Ivi, p. 7.

⁴⁷ Ibidem.

Considerare il potere come un possesso o un attributo degli individui tende a nascondere il fatto che il potere è una relazione e non una cosa. Mentre è vero che l'esercizio del potere può a volte dipendere dal possesso di certe risorse (denaro, armamenti e così via), tali risorse non vanno confuse con il potere in sé. Il potere è il rapporto esistente tra la persona che lo esercita e altre persone, tale che, attraverso tale rapporto, la prima comunica certe intenzioni e le seconde ubbidiscono⁴⁸.

Con questa definizione di potere⁴⁹ si può concludere che il problema dell'ingiustizia non è di carattere distributivo, ma partecipativo. L'autrice pone al centro della sua analisi di questi rapporti i concetti di dominio e oppressione, che considera essere le principali ingiustizie strutturali. Il primo equivale a «un insieme di condizioni che impedisce alle persone di partecipare alla determinazione del proprio agire o alle condizioni di esso»⁵⁰, mentre l'oppressione viene definita come «una serie di processi istituzionali sistematici che impediscono ad alcune persone di apprendere e usare le capacità che siano fonte di soddisfazione e suscettibili di sviluppo in situazioni socialmente riconosciute»⁵¹. Questi due fattori intervengono sull'auto-sviluppo (*self-development*) e l'auto-determinazione (*self-determination*) degli individui appartenenti a gruppi sociali specifici, che nel corso della storia hanno subito discriminazione (per la loro sessualità, genere, razza)⁵² e ne impediscono la piena partecipazione sul piano civile. È in questo senso quindi che il concetto di giustizia non può seguire il modello distributivo ma implica piuttosto il problema della partecipazione politica.

Riconoscendo il carattere strutturale dell'ingiustizia, Young sottolinea l'importanza di garantire la partecipazione politica ai gruppi sociali a cui è stata negata e costruisce un modello di governo

⁴⁸ Ivi, p. 41.

⁴⁹ Il concetto di potere, qui inteso come la capacità di influenzare le azioni altrui, ha le sue radici nel pensiero hobbesiano. Infatti, è con Hobbes che il potere politico viene inteso come rapporto formale di comando-obbedienza, separandosi dalla tradizione politica precedente. «Ugualmente non si può dire che il potere è artificiale per i moderni mentre è naturale per i Greci: il potere, inteso come rapporto formale di comando-obbedienza, non può essere naturale, ma può solo basarsi sulla volontà degli individui. Piuttosto è da riconoscere che il potere non è elemento che connota la politica quale Platone e Aristotele la pensano. Se lo stretto legame di etica e politica e la considerazione della *polis* come spazio in cui si realizza nella sua pienezza l'agire virtuoso dell'uomo possono portare alla convinzione che in Aristotele lo *zoón politikón* definisca piuttosto l'uomo che la politica⁶, ciò non sembra poter avere il significato che in tal modo non sia approssimato quell'oggetto specifico del sapere che è la politica, quanto piuttosto che non si ha qui quella specifica «politica» propria della scienza (o filosofia) moderna, ma si ha piuttosto un'altra politica.» (G. Duso, *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*, Polimetrica International Scientific Publisher, Monza 2007, p. 69).

⁵⁰ Young, *Le Politiche della Differenza*, cit., p. 50.

⁵¹ Ibidem.

⁵² Young fa spesso riferimento alle lotte per il riconoscimento dei diritti di gruppi che hanno subito discriminazioni sistematiche, come le donne, gli Afroamericani e i Nativi Americani.

basato sulla democrazia deliberativa di Habermas. Si tratta infatti di mettere in primo piano nel processo legislativo il diretto intervento dei cittadini, che consentirebbe l'implementazione di quattro principi fondamentali per assicurare la giustizia all'interno delle istituzioni politiche: l'inclusione, l'uguaglianza politica, la ragionevolezza e la *publicity*. L'inclusione è una conseguenza diretta del coinvolgimento dei cittadini nei processi deliberativi, in quanto garantisce loro la possibilità di formulare le leggi a cui saranno soggetti. Ne deriva di conseguenza il requisito dell'uguaglianza politica, dato che l'inclusione deve essere operata in egual misura, ovvero ognuno deve essere in grado di esprimere il proprio punto di vista in modo libero. Young sottolinea che questa seconda condizione è intrinseca alla «*freedom from domination*»⁵³, ovvero all'idea che nessuno debba essere in grado di costringere o ricattare qualcun'altro per condizionare le sue opinioni e le sue scelte nel processo legislativo. In caso avvenissero simili interazioni, verrebbe falsato il consenso su una decisione, rendendola quindi illegittima. Infatti, le risoluzioni dovrebbero essere il prodotto razionale dell'assemblea e non decisioni fatte sotto minaccia. A questo punto, diventa evidente la necessità della ragionevolezza dei partecipanti, intesa come la disposizione all'ascolto delle opinioni altrui e al compromesso rispetto alle proprie, con l'obiettivo di raggiungere una decisione condivisa da tutti. Infine, questo tipo di deliberazione implica la *publicity*⁵⁴, ovvero che essa sia condotta in pubblico ed esposta ai vari punti di vista che vi contribuiscono in quanto sono il frutto di una mediazione razionale, così da suscitare anche il senso di responsabilità di tutta l'assemblea.

Knowing that they are answerable to others, and that they are mutually committed to reaching agreement, means that each understands that his or her best interests will be served by aiming for a just result. [...] Since individuals and groups often initially construct their interests and preferences in ways that cancel out or ignore the legitimate interests of others, this accountability to others means that they must often transform their interests and preferences, so that they can be publicly expressed as compatible with justice⁵⁵.

In altri termini, la democrazia deliberativa implica interazioni tra cittadini che si basano sull'inclusione e sull'ascolto attivo di ogni partecipante, garantendo che la giustizia non sia solo,

⁵³ I. M. Young, *Inclusion and Democracy*, Oxford University Press, Oxford 2002, p. 23.

⁵⁴ Traducibile con "pubblicità", ma nel senso dell'essere accessibile ad un pubblico ampio.

⁵⁵ Young, *Inclusion and Democracy*, cit., p. 30.

a valle, il prodotto delle deliberazioni ma anche, a monte, il motore dello stesso processo deliberativo. Proprio per questo la democrazia proposta da Habermas diventa la base su cui Young sviluppa la cosiddetta *deep democracy*: un tentativo di ricalibrare il modello deliberativo in modo da compensare le forme di discriminazione che rischiano di comprometterla e assicurare uguale peso politico a tutte le componenti della società.

3.2 I limiti del modello habermasiano e i gruppi sociali

Secondo Young, la democrazia deliberativa presenta alcune lacune in merito ai rapporti di potere tra le diverse parti sociali e alla loro convivenza. In primo luogo, la sua analisi mette decisamente in discussione il concetto di *pubblico omogeneo* implicito nella concezione di sfera pubblica di Habermas, che va ad indicare l'uniformità culturale del *Lebenswelt*. Come si è già osservato in precedenza, l'opinione pubblica e il processo legislativo dovrebbero essere guidati dalla discussione razionale e dal confronto di idee tra individui che condividono lo stesso ambiente quotidiano. Questa condivisione implica che i partecipanti alla discussione abbiano esperienze, conoscenze e valori comuni, e ciò uniformerebbe le loro risposte ai problemi che riguardano la comunità, in quanto il contesto comune influenza la loro interpretazione dei fatti. Di conseguenza, tutti i cittadini dovrebbero avere accesso alle stesse informazioni ed essere in grado di partecipare alla discussione in modo consapevole, facendo sì che le deliberazioni abbiano anche un ruolo divulgativo. Questo assunto viene però contestato dalla corrente femminista proprio in quanto le società contemporanee sono caratterizzate da una sempre crescente complessità e diversità di contesti culturali. Come sottolineato da Seyla Benhabib, Habermas cerca sì di includere l'elemento della differenza nel piano politico, ma il modello elaborato fa risultare le differenze sociali come un *generalized other*⁵⁶ nella sfera sociale, ovvero assume un punto di vista unilaterale nel panorama delle opinioni e delle loro divergenze culturali.

The standpoint of the “generalized other” requires us to view each and every individual as a rational being entitled to the same rights and duties we would want to ascribe to ourselves. In assuming this perspective, we abstract from the individuality and concrete identity of the other. We assume that the other, like ourselves, is a being who has concrete needs, desires, and affects, but that what constitutes

⁵⁶ S. Benhabib, *The Utopian Dimension in Communicative Ethics*, in «New German Critique», n. 35, 1985, pp. 83-96: 93.

her moral dignity is not what differentiates us from each other, but rather what we, as speaking and acting rational agents, have in common⁵⁷.

Di conseguenza, i gruppi che dispongono del maggiore potere sociale saranno in grado di porre il proprio punto di vista come quello comune a tutti. In aggiunta a questo, Young sottolinea che le condizioni di oppressione hanno influito sull'integrazione omogenea dei diversi gruppi, creando quindi un divario (sia economico che di livello di istruzione) tra le classi dominanti e quelle oppresse. Lo stesso Habermas è consapevole che non esiste nella società contemporanea il grado di omogeneità da lui teorizzato e per questo specifica che l'opinione pubblica è nel concreto formata da sottogruppi con interessi differenziati e visioni del mondo diverse. Tuttavia, questa presa d'atto dell'autore non approfondisce le dinamiche di potere esistenti tra i sottogruppi, né risolve il problema di come il punto di vista dei privilegiati finisca per avere una rilevanza maggiore sul piano politico. Le voci di gruppi privilegiati possono avere un'influenza sproporzionata sia nella sfera pubblica sia, di conseguenza, a livello legislativo, e ciò rende difficile ad altri gruppi sollevare obiezioni o problemi inerenti alle loro condizioni. Questo è in parte legato anche al fatto che Habermas nel formulare la sua teoria partecipativa del governo democratico non abbia come obiettivo quello di riequilibrare l'asimmetria di potere presente a livello sociale. Infatti, quando tratta di rappresentanza non specifica le modalità di elezione, né il tipo di mandato, in quanto queste decisioni devono essere dettate dai cittadini, ma ciò non assicura in alcun modo che gli interessi di tutti siano presenti, lasciando maggiore capacità di azione a gruppi già molto influenti. Di conseguenza, l'obiettivo di rendere tutti i cittadini partecipi del processo legislativo in modo equo fallisce, a causa di una nozione di rappresentanza che finisce per assumere come punto di riferimento il punto di vista delle classi privilegiate.

Per rimediare a questa mancanza, Young propone una "politica della differenza" che salvaguardi la differenziazione sociale nel processo democratico, invece che cancellarla. Partendo da questa critica alla proposta di Habermas, Young fa riferimento al concetto di *pubblico eterogeneo*⁵⁸ al fine di preservare la diversità sul piano politico e ridiscute la rappresentanza politica partendo dai rapporti dei diversi *gruppi sociali* presenti nelle società. Per gruppo sociale si intende:

⁵⁷ Ibidem.

⁵⁸ Questo concetto era stato elaborato in precedenza da Fraser nel suo articolo *Rethinking the Public Sphere*, già citato.

una collettività di persone che si differenzia da almeno un altro gruppo per forme culturali, pratiche o modo di vivere. Gli appartenenti a un gruppo hanno una specifica affinità reciproca dovuta al fatto di avere esperienze o modi di vita simili, affinità che li induce ad associarsi tra loro più che con quelli che non si identificano con quel gruppo o che vi si identificano ma per altri aspetti. I gruppi sono espressione delle relazioni sociali; un gruppo esiste solo in relazione ad almeno un altro gruppo. L'identificazione di gruppo, cioè, nasce nell'incontro e nell'interazione tra collettività sociali che esperiscono qualche differenza nei rispettivi modi di vivere e forme di associazione, anche quando per altri versi si sentono appartenenti alla medesima società⁵⁹.

Di fatto, questi gruppi rappresentano la realtà delle relazioni sociali e, secondo Young, le istituzioni democratiche devono riflettere sulla loro eterogeneità per assicurare che le istanze di ogni parte della società siano comprese nel processo legislativo. Questo concetto non è da confondere con quello di aggregazione, che si basa su semplici attributi comuni: una persona di colore non fa parte di quel gruppo sociale solo in virtù delle sue caratteristiche fisiche. Infatti, per Young il gruppo sociale non identifica solo gruppi etnici o culturali ma assume un significato più ampio, che indica le esperienze sociali specifiche di una determinata comunità: gli individui possono certamente accumunarsi per la condivisione di pratiche culturali specifiche, ma anche in ragione di forme di oppressione che affliggono un gruppo piuttosto che un altro. L'appartenenza a un gruppo sociale si basa principalmente sul senso di identità di una persona, ovvero sulle esperienze sociali che questa ha avuto in base alle sue caratteristiche intrinseche (per esempio: genere, sessualità, etnia, situazione economica, etc.). Naturalmente, ciascun individuo non presenta solo un tratto di appartenenza, ma piuttosto una gamma; ciò implica che possa identificarsi con più gruppi sociali, in quanto riconosce in essi diversi aspetti della sua esperienza. Ciò, però, non include convinzioni politiche o morali, dato che sono caratteristiche che non costituiscono un gruppo sociale di per sé, ma piuttosto un gruppo ideologico⁶⁰. Di fatto, i gruppi sociali non devono essere confusi con associazioni o coalizioni, come i partiti, che possono venire meno nel momento in cui cambino le dinamiche sociali soggiacenti.

Young è consapevole che il concetto di gruppo sociale, inteso secondo questa concezione «cultural-identitaria»⁶¹, è ancora troppo vago per avere un peso istituzionale, in quanto si basa sul

⁵⁹ I. M. Young, *Le politiche della differenza*, cit., p. 56.

⁶⁰ «il fatto in sé di condividere una serie di convinzioni politiche o morali, per quanto profondamente sentite, non fa di un gruppo un gruppo sociale» (ivi, p. 234).

⁶¹ E. Piromalli, *Una democrazia inclusiva. Il modello di Iris Marion Young*, Mimesis, Milano 2017, p. 50.

riconoscimento soggettivo dei singoli. Perciò, in *Inclusion and democracy* introduce il concetto di *gruppo sociale strutturale*, che va ad indicare «un insieme di persone che sono poste in dinamiche istituzionali che condizionano le loro opportunità e prospettive di vita»⁶²: identificando così i soggetti secondo relazioni concrete e non secondo il loro proprio sentire culturale e/o identitario, si può avere un criterio più stabile per identificare i gruppi e i modi in cui si relazionano tra di loro, in modo da garantire a quelli discriminati una giusta rappresentazione politica. In questo senso, Young afferma che il modello deliberativo, se non prende in considerazione i rapporti tra gruppi, non può assicurare la giustizia sociale, intaccando il corretto svolgimento del processo legislativo: la deliberazione non riuscirebbe in altri termini a includere in modo equo ogni prospettiva che si presenta a livello sociale. Per questo motivo, occorre che questo venga accompagnato da una particolare consapevolezza di come i rapporti di dominio e oppressione si instaurano tra i gruppi e revisionare il concetto di eguaglianza in un'ottica riparativa, ovvero rimediare ai danni inflitti alle comunità che ne sono state vittime. Questo implica che «per promuovere la giustizia sociale, può essere necessario in certi casi accordare un trattamento speciale a certi gruppi»⁶³. Infatti, implementare una *politica della differenza* significa introdurre sul piano politico quelle voci che sono state marginalizzate e dare loro l'opportunità di intervenire effettivamente per cambiare le loro condizioni di vita. Per Young, ciò può essere assicurato attraverso la presenza all'interno dei processi legislativi di rappresentanti appartenenti ai gruppi sociali discriminati.

3.3 Il concetto di rappresentanza della *deep democracy*

Nella *deep democracy*, dunque, la rappresentanza assume anche un carattere riparativo, ovvero riguarda gruppi sociali in condizioni di oppressione, in quanto il punto di vista dei gruppi privilegiati è stato storicamente assunto come quello universale e si è assicurato maggiore potere politico e sociale. Di conseguenza, occorre che il punto di vista particolare dei differenti gruppi che non hanno lo stesso peso sia presente nelle assemblee preposte al processo legislativo, senza che venga oscurato nuovamente da quelli più influenti. Per far sì che l'assemblea rifletta effettivamente l'eterogeneità sociale, Young considera necessario che ogni gruppo sia rappresentato da deputati che ne fanno parte, in modo tale che il rappresentante abbia una conoscenza approfondita dei problemi e delle opinioni della comunità di cui si fa portavoce. Questa

⁶² Young, *Inclusion and democracy*, cit., p. 97 (trad. mia).

⁶³ Young, *Le politiche della differenza*, cit., p. 198.

modalità della rappresentanza intende garantire una rielaborazione dei meccanismi istituzionali tale da ridistribuire il potere politico in un modo che renda conto delle differenze di ciascun gruppo, favorendo:

1) l'autorganizzazione dei membri dei gruppi oppressi in modo tale che essi possano conseguire potere collettivo e consapevolezza, attraverso la ri-flessione della propria esperienza e dei propri interessi collettivi nel contesto della società; 2) l'analisi e la formulazione da parte dei singoli gruppi di proposte politiche in contesti istituzionalizzati dove chi prende le decisioni sia obbligato a dimostrare che queste tengono conto delle prospettive dei vari gruppi; 3) il potere di veto da parte dei gruppi oppressi relativamente a specifiche politiche che li toccano direttamente, per esempio le politiche relative alle maternità, nel caso delle donne, o all'uso del suolo, nel caso degli indiani⁶⁴.

Attraverso questo tipo di rappresentanza, risulta che i problemi particolari di ogni singola parte che costituisce la società siano considerati nei processi decisionali in modo equo e non si affrontino solo quelli più generali o relativi esclusivamente a gruppi privilegiati. In questo modo viene garantita la rappresentazione dell'eterogeneità della società e della complessità delle istanze di ogni comunità, sia a livello di inclusione che di decisione finale.

Un ulteriore problema che Young affronta per quanto riguarda la rappresentanza è quello del rapporto tra il rappresentante e i rappresentati, in quanto anche in questo caso si deve fare in modo che il primo operi in modo consono all'interesse del gruppo sociale di riferimento. Nel capitolo IV di *Inclusion and democracy* vengono presentati due modi di intendere le dinamiche di rappresentanza: nel primo, il rappresentante segue il volere di chi lo ha eletto senza alcuna variazione o interpretazione personale, ma questo implica che la comunità sia a tal punto unita ed omogenea (condizione difficilmente realizzabile) da produrre uno e un solo volere, così che ci sia una relazione di identificazione tra il rappresentante e i rappresentati. Inoltre, questo vincolo impedisce al rappresentante di contribuire costruttivamente alla deliberazione, in quanto dovrà attenersi rigidamente alla volontà del gruppo. Oppure, nel secondo caso, il rappresentante è autorizzato ad esercitare il proprio giudizio in assemblea e «mutare la sua opinione iniziale se convinto dalle ragioni espresse dagli altri partecipanti»⁶⁵. In queste circostanze, però, rischia di essere annullata ogni relazione tra le due parti, in quanto il rappresentante non è tenuto a rispettare

⁶⁴ Ivi, p. 321.

⁶⁵ Piromalli, *op. cit.*, p. 68.

il punto di vista del gruppo. Per conciliare queste due alternative, preservando in pari tempo il principio della pluralità politica, Young riprende il concetto di *différance* formulato da Derrida: questa categoria designa il fatto che in ogni parola coesistono infiniti significati, che sono simili senza essere però uguali. Applicato alla concezione della rappresentanza proposta da Young, il principio della *différance* implica non vi sia un'immediata identità tra rappresentante e rappresentati ma possano essere considerati come momenti distinti, legati da una determinata relazione di mediazione: i membri del gruppo autorizzano il rappresentante, che fa parte della stessa comunità, affidandogli il compito di partecipare alle assemblee e tenere informata la comunità di riferimento sul processo deliberativo e sui suoi esiti. In questa ottica i rappresentanti risultano sia essere portavoce di una pluralità di istanze sia individui liberi di agire e contribuire costruttivamente alla deliberazione.

Conceptualizing representation in terms of *différance* means acknowledging and affirming that there is a difference, a separation, between the representative and the constituents. Of course, no person can stand for and speak as a plurality of other persons. The representative function of *speaking for* should not be confused with an identifying requirement that the representative *speaks as* the constituents would, to try and be present in their absence⁶⁶.

In definitiva, quindi, il rappresentante è un delegato che non solo conosce, ma condivide i bisogni e le opinioni di chi lo ha eletto perché fa parte di quel gruppo sociale. Allo stesso tempo, però, è una persona autonoma nella misura in cui partecipa al processo deliberativo e può agire liberamente per raggiungere un accordo con il resto dell'assemblea, facendo in ogni caso valere il sentire dei rappresentati⁶⁷. Il suo compito in assemblea è quello di essere capace di intuire e

⁶⁶ Young, *Inclusion and democracy*, cit., p. 127.

⁶⁷ Un'analoga concezione della rappresentanza era già stata elaborata nel XVIII secolo nel contesto della riflessione costituzionale britannica, con particolare riferimento al problematico rapporto tra le colonie e la madrepatria. Le colonie Americane, in particolare, iniziavano a mettere in discussione la mancanza di una rappresentanza diretta all'interno del Parlamento britannico, sebbene fossero costretti a versare le tasse in quanto parte dell'Impero. Secondo i principi costituzionali britannici, infatti, la tassazione dipendeva dal consenso diretto dei costituenti e quindi solo le leggi emanate dalle assemblee provinciali avevano carattere di legittimità. A questa critica, durante il Primo Congresso Continentale (1774), il governo britannico rispose che i coloni erano rappresentati *virtualmente*, ovvero che l'impostazione parlamentare prevedeva che i deputati parlamentari agissero in nome degli interessi di tutto il regno e non solo in relazione a parti determinate. È da rilevare tuttavia come, nonostante la sua idea di rappresentazione assunta questo tratto della *virtual representation*, l'esigenza di Young che siano rappresentati i diversi elementi della società sia in continuità proprio con la richiesta delle colonie di avere una rappresentanza specifica, che identificasse le parti del regno e non solo la sua unità.

anticipare come questi vorrebbero che si affrontasse il problema che è oggetto discussione, il che si suppone possa essere facilitato proprio dall'appartenenza del rappresentante al gruppo di riferimento. Infatti, l'autorizzazione che viene data è sempre dettata dalla coerenza dell'agire del rappresentante, che dovrà operare come se dovesse essere giudicato da chi lo ha eletto. A questo proposito, Young propone un sistema di verifica periodica da parte dei rappresentati, per assicurare che il mandato di un rappresentante sia conforme alle esigenze del gruppo. In questi momenti di verifica, il rappresentante potrà spiegare le ragioni alla base delle decisioni prese in assemblea e dare informazioni ulteriori sugli sviluppi della deliberazione. Successivamente, i rappresentati decideranno se confermare il deputato in carica o se far terminare il suo mandato prematuramente. Ovviamente, non è verosimile pretendere che tutti i membri siano al corrente o che possano partecipare alla verifica del rappresentante attraverso interazioni dirette, per cui si dovrà ricorrere a comitati civici di revisione o a indagini svolte sugli effetti delle politiche adottate⁶⁸. In questi termini, Young afferma che rappresentanza e partecipazione diretta dei cittadini non si escludono necessariamente a vicenda; al contrario, sono entrambe necessarie per garantire l'inclusione nei processi democratici che sta alla base del modello deliberativo.

3.4 Limiti del modello di Young

Questa concezione della rappresentanza per gruppi, seppure non perfetta, fa emergere in modo interessante il problema dell'agire politico dei cittadini e di come questo sia limitato, nell'attuale configurazione democratica, alla sola selezione dei rappresentanti senza ulteriori interazioni politicamente qualificate. Inoltre, Young comprende come il passaggio dal livello sociale a quello istituzionale abbia spesso l'effetto di neutralizzare le differenze presenti, per cui il governo e le leggi risultano esprimere la volontà solo dei gruppi che hanno maggiore potere sociale, capaci quindi di occupare il luogo formalmente vuoto della decisione legittima. Per questo, nella sua proposta, la rappresentanza non ha il compito di riflettere una maggioranza omogenea ma è manifestazione della pluralità delle esperienze e delle opinioni delle minoranze e dei gruppi marginalizzati in altre parole, un rappresentante non incarna immediatamente l'universale in quanto volontà dell'intero, come nella concezioni contrattualiste precedentemente esaminate, ma porta i punti di vista particolari presenti nella società a livello politico, in modo che questi siano

⁶⁸ Young, *Inclusion and democracy*, cit., pp. 131-133.

adeguatamente considerati e contribuiscano alla formazione di leggi che tutelino effettivamente i cittadini.

Nonostante questo sia l'obiettivo esplicito di Young, vi sono tuttavia molti punti di non tenuta che fanno sì che esso non venga soddisfatto a pieno. In primo luogo, il sistema secondo cui ogni gruppo elegge un rappresentante non chiarisce né come avvengano le elezioni, né come vengano selezionati i candidati. L'autrice non specifica se i gruppi stessi conducano assemblee in cui si discuta l'organizzazione di questa scelta, lasciando quindi spazio solo a ipotesi riguardanti una fase preliminare alla selezione del candidato. Questo aspetto è problematico perché i gruppi in questione non sono di piccole dimensioni, ma rappresentano ampie porzioni della popolazione che si identificano in essi all'interno di uno Stato, implicando quindi un numero molto elevato di potenziali partecipanti. Si ripresenta quindi la necessità di un sistema rappresentativo, producendo un circolo vizioso. In secondo luogo, il concetto di rappresentanza in termini di *différance* non risolve realmente il problema di come tenere assieme le due diverse modalità possibili dell'ufficio rappresentativo. La "duplice natura" del rappresentante (che viene visto contemporaneamente come singolo e portavoce di una collettività) non ha un effetto su come egli opera, né sul fatto che agisce in virtù di un mandato inteso in termini molto specifici. Questa concezione non fa cioè pienamente i conti con il concetto di autorizzazione che resta ancora alla base di entrambi i modelli, riproducendo quel meccanismo per cui il rappresentante ha la prerogativa di formare la volontà di chi lo autorizza. Di conseguenza, l'uso della nozione di *différance* in questo contesto può rendere difficile una chiara definizione della funzione della rappresentanza. Essa, piuttosto, rischia di giustificare ancora più decisamente l'operato del deputato, in virtù della sua appartenenza al gruppo e della sua supposta conoscenza del sentire di quest'ultimo, per cui appare ancora più difficile opporvisi e criticarlo. Proprio questo meccanismo fa sì che il sistema di verifica risulti debole come tentativo di restituire capacità politica ai membri del gruppo, dato che l'agire del rappresentante è stato autorizzato nel momento della sua elezione e contestarlo retroattivamente risulta non solo insufficiente ma anche politicamente poco rilevante, lasciando come sola alternativa quella di eleggere un diverso candidato sulla base della medesima logica.

Infine, uno dei punti più problematici in questa struttura è che Young non specifica se l'assemblea in cui sono riuniti i rappresentanti di tutti i gruppi sociali abbia funzioni di sovranità o meno. Se questo è il caso, allora i rappresentanti non risulteranno più come manifestazione della pluralità ma, necessariamente, dell'unità della volontà comune, dato che le decisioni prese

risponderanno inevitabilmente al criterio della maggioranza e avranno un immediato effetto coercitivo. Dato che, però, Young si limita a indicare le assemblee come mezzo per garantire a tutti gruppi sociali di avere uguale peso politico, si può anche presumere l'esistenza di un ulteriore organo politico che assolva le funzioni di governo. In questo caso, l'assemblea avrebbe una vera e propria funzione di mediazione tra la società e il governo, andando effettivamente a portare sul piano politico le differenze dei gruppi e i loro bisogni e interessi. Ma data la sua dipendenza dalla democrazia deliberativa Habermasiana, si riproducono appunto quei problemi riguardo il concetto di potere sovrano sottolineati nel capitolo precedente. Infatti, l'autrice ripropone il concetto di sovranità popolare, anche se non lo esprime negli stessi termini di Habermas, che dichiara il concetto di sovranità in termini di potere come superfluo. In entrambi gli autori, non si riesce a problematizzare adeguatamente il fatto che il potere politico necessita di unità, sacrificando il carattere plurale della società e andando a limitare l'agire politico dei cittadini.

Capitolo 4: lo Stato politico in Hegel

4.1 Eticità e Stato

Un ulteriore punto di vista sul rapporto tra il governo e cittadini è offerto dalla filosofia del diritto hegeliana, in cui si cerca di superare la concezione del potere legittimo prodotta dal pensiero contrattualista. Prima di comprendere la struttura dello Stato nei *Lineamenti di filosofia del Diritto* di Hegel, bisogna avere presente tanto quale sia lo statuto della filosofia politica all'interno dell'opera quanto quali siano gli aspetti del contrattualismo che egli riprende e critica. Per Hegel, il pensiero politico moderno rappresenta un punto di svolta nel concepire la società e i suoi rapporti con il governo. Infatti, il concetto di «libertà soggettiva» è uno dei temi centrali che distinguono la riflessione politica moderna da quella antica⁶⁹, ma allo stesso tempo il modo in cui viene concepito il potere politico finisce per negare quello stesso diritto. Infatti, Hegel si oppone alla concezione che la libertà possa essere tutelata tramite il meccanismo rappresentativo hobbesiano, in quanto implica che si autorizzi il rappresentante a formare la volontà del soggetto collettivo come qualcosa di alieno ai cittadini. Nello scritto *Le maniere scientifiche di trattare il diritto naturale*, Hegel mostra come la logica empirista hobbesiana faccia emergere il potere politico da uno stato di natura completamente dominato da una molteplicità di volontà individuali e arbitrarie e dai conflitti tra queste, risultando essere un «caos sia dal punto fisico, sia da quello etico»⁷⁰. Per questo bisogna ricondurre il molteplice ad unità, attraverso la rappresentazione unitaria di questo elemento molteplice in un'istanza sovrana. Ciò è problematico per Hegel, in quanto l'unità che si va a porre come assoluta è in realtà positiva, ovvero rimane qualcosa di esterno al molteplice formale⁷¹. Per arrivare all'unità necessaria, dunque, si pone un'unità che non esprime effettivamente l'assoluto della società ed è solo formale. In questo modo, l'istituzione del potere politico non va a negare la presenza persistente della moltitudine che si cercava di unificare, la quale riappare come opposizione all'unità dello Stato. La concezione contrattualista del popolo va

⁶⁹ Cfr. G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di V. Cicero, Bompiani, Milano 2006, §124.

⁷⁰ G.W.F. Hegel, *Le maniere scientifiche di trattare il diritto naturale* [1802-1803], a cura di C. Sabbatini, Bompiani, Milano 2016, p. 241.

⁷¹ «Dunque, ciò che può cadere sotto il concetto di una loro connessione ed ordine (considerati come l'unità più debole, di cui è capace il principio della molteplicità) resta escluso come qualcosa che si aggiunge solo in un secondo momento a quella molteplicità» (ivi, p. 243).

a cancellare tutte le forme di organizzazione che sono effettivamente presenti a livello sociale, rappresentandolo appunto come un'astrazione formalistica. Secondo Hegel, la logica contrattualista crea «una frattura difficilmente colmabile tra la volontà degli individui, che stanno alla base della costruzione e la determinazione della legge, che è affidata al corpo rappresentativo»⁷². In questa frattura, manca ogni elemento di mediazione tra il singolo e l'universale, facendo così risultare la libertà all'interno dello Stato solo come negativa. Perciò, è necessario che la relazione unità-molteplicità sia pensata non come una mera opposizione bensì come «unità di identità e non-identità». In questa logica, si può ripensare la sovranità in modo da superare le aporie prodotte dalla concezione contrattualista.

Therefore, we need a new concept that dialectically incorporates this contradiction and ceases to regard it as a simple impasse: this concept – which in the Hegelian terminology can be said to be the *Aufhebung* of the social contract, not merely its destitution – is what Hegel calls 'sovereignty'. We can however understand it only if we disentangle this word from its ordinary contractarian definition. As a matter of fact, sovereignty for Hegel can only be predicated of the constitution, not of a subject (be it individual or collective), and results from a process of mediation between the unity of decision-making and the diversity of the citizens' interests and opinions⁷³.

Nei *Lineamenti di Filosofia del Diritto* Hegel sottolinea che la libertà si realizza pienamente nel momento dell'*Eticità*, intesa come superamento dei momenti del *Diritto astratto* e della *Moralità*. Essa rappresenta l'elemento oggettivo che acquisisce realtà attraverso l'azione della coscienza individuale, che rende soggettivo il suo sapere. Si presenta dunque come un complesso intreccio tra l'individuo e l'universale, dove quest'ultimo si concretizza nel particolare. Il momento etico è caratterizzato dal fatto che «il soggetto riconosce nelle leggi il luogo della sua stessa libertà, e non qualcosa di esterno»⁷⁴. È proprio in virtù dello Stato, l'ultimo momento dell'*Eticità*, che la libertà soggettiva ha la sua realtà nell'insieme dei rapporti che caratterizzano la totalità. Infatti, nel pensiero hegeliano si afferma nello Stato quell'agire particolare che nel giusnaturalismo era stato neutralizzato attraverso l'autorizzazione. In altri termini, si raffigura «quell'intero articolato in cui

⁷² Duso, *La rappresentanza politica*, cit., p. 111.

⁷³ L. Rustighi, *Paradoxes of democracy: Rousseau and Hegel on democratic deliberation*, in «Philosophy and Social Criticism» 2022, vol. 48, n. 1, pp. 128-150: 142.

⁷⁴ M. Tomba, «Potere e costituzione in Hegel», in Duso (a cura di), *Il potere*, cit., pp. 297-316: 297.

la molteplicità dei singoli, e l'unità dello Stato non appaiono estremi isolabili»⁷⁵ ma si realizzano l'uno nell'altro. Lo Stato non è pertanto una semplice istituzione posta di fronte al “caos della molteplicità”, ma è la «cerchia delle cerchie», ovvero include al suo interno tutte quelle relazioni che vanno a determinare ciascun membro, l'organizzazione politica della società. Nel secondo momento dell'*Eticità*, ovvero la *Società civile*, viene illustrato come esista un sistema di rapporti in cui gli individui lavorano in vista dei propri fini individuali pur contribuendo al benessere generale della società⁷⁶. A questo livello, tuttavia, emergono necessariamente delle istanze cetuali (il ceti agricolo, industriale e universale) sulla base dell'occupazione che i singoli adempiono, o meglio dell'universale nel quale ciascuno agisce, che per Hegel costituisce il modo in cui si organizza concretamente il popolo a livello sociale. Il popolo, quindi, esiste «come totalità organizzata nello Stato»⁷⁷ e non è più qualcosa di astratto la cui unità si dà solo in virtù dell'azione formante del rappresentante. Per questo, il concetto di costituzione dello Stato non si limita alla concezione moderna di una carta costituzionale e alla divisione dei poteri, ma prende il significato di *Verfassung*:

nel senso etimologico del termine che mostra questa complessità di rapporti, e dunque anche l'irrealtà della dimensione dualistica in cui la scienza del diritto naturale pensa il corpo politico e il suo potere di fronte alla molteplicità dei cittadini divenuti sudditi, soggetti passivi sottoposti alla espressione della volontà generale che si fa legge⁷⁸.

Per queste ragioni, la politicità del singolo non si limita alla semplice espressione di volontà tramite la legittimazione di un corpo sovrano ma si manifesta piuttosto attraverso la sua posizione concreta all'interno delle relazioni sociali. L'individuo si esprime quindi attraverso le interazioni all'interno delle varie sfere della società. L'impostazione del potere dello Stato non può più essere quella del contrattualismo proprio in virtù del fatto che lo Stato non può annullare in sé forme differenti di organizzazione. Perciò, anche la rappresentanza deve essere pensata in relazione con questa articolazione, dato che «la realtà del cittadino consiste nella sua internità ad una cerchia, nell'avere un tipo di lavoro e di ufficio, al quale sono legate la sua formazione, la sua cultura e la sua maniera

⁷⁵ Duso, *La rappresentanza politica*, cit., p. 113.

⁷⁶ Cfr. Hegel, *Lineamenti*, cit., §199-200.

⁷⁷ Tomba, *op. cit.*, p. 302.

⁷⁸ Duso, *La rappresentanza politica*, cit., p. 117.

di rapportarsi allo Stato»⁷⁹. Per Hegel è quindi fondamentale che a livello politico emerga sia l'elemento dell'unità dello Stato sia la pluralità dell'elemento attuale presente nella società civile, proprio per rappresentare il cooperare degli interessi particolari all'universale dello Stato.

4.2 I poteri dello Stato e la rappresentanza

In questo contesto, la sovranità non può essere intesa come unità positiva, ma è «l'autosufficienza dell'entità politica dello Stato e il necessario legame delle sue parti o membra dell'organismo»⁸⁰. Per sottolineare il distacco dalla logica contrattualista, per altro, il termine "sovranità" sarà più tardi sostituito nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* dal termine "governo"⁸¹, identificando appunto quella «totalità vivente, la conservazione, cioè la continua produzione dello Stato in generale e della sua costituzione»⁸². Perciò, l'unità non viene stabilita dal rappresentante ma è posta «l'unità sostanziale come idealità dei momenti statuali»⁸³. Questi momenti, che sono i poteri dello Stato, sono parti di un sillogismo, ovvero sono solo momenti della totalità che non possono essere reciprocamente separati. Il primo potere è quello del monarca, ovvero l'espressione della «soggettività in quanto momento della decisione ultima della volontà»⁸⁴. Il monarca, in questo caso, non è un rappresentante dell'unità dello Stato, in quanto «l'intero è già in sé organizzato nell'unità della costituzione»⁸⁵. Inoltre, il suo compito si specifica nell'aspetto della decisione soggettiva, ovvero è il «momento costitutivo dell'esserci dello Stato»⁸⁶ che rende effettiva la deliberazione senza però stabilirne incondizionatamente il contenuto. In questo modo, il momento del potere del monarca è legato alla costituzione dello Stato e non risulta un elemento esterno ad essa. Il secondo potere, quello di governo, viene concettualizzato come «momento della sussunzione delle sfere particolari e dei casi singoli sotto l'universale»⁸⁷, ad indicare il momento in cui lo Stato interagisce con la società civile. Infatti, esso non ha solo una funzione amministrativa, ma consente di dare realtà al processo legislativo grazie all'azione concertata dei membri del ceto universale, composto dai funzionari dello Stato. Questi ultimi sono individui

⁷⁹ Ivi, p. 114.

⁸⁰ G. Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, FrancoAngeli, Milano 2013, p. 223.

⁸¹ Cfr. P. Cesaroni, *Governo e costituzione in Hegel. Le «Lezioni di filosofia del diritto»*, FrancoAngeli, Milano 2006.

⁸² Hegel, *Lineamenti*, cit., § 541.

⁸³ Ivi, § 276.

⁸⁴ Ivi, § 273.

⁸⁵ Tomba, *op. cit.*, p. 306.

⁸⁶ Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, cit., p. 211.

⁸⁷ Hegel, *Lineamenti*, cit., § 273.

dotati di competenze specifiche in merito al funzionamento statale, per cui il perseguimento dei loro scopi si identifica con l'universale dello Stato. In questo momento, si può notare come già una parte della società civile partecipi attivamente a livello politico, consentendo una prima mediazione tra società civile e Stato, senza che la prima venga annullata nel secondo.

Infine, il terzo potere è, come già anticipato, quello legislativo, che ha il compito di determinare l'universale. Nello specifico, esso concerne sia le leggi, quando necessitano di un'ulteriore determinazione a seconda delle trasformazioni della società, sia gli affari interni dello Stato. È a questo punto che risulta in modo più chiaro il problema della partecipazione del particolare all'universale, poiché esso non riguarda i singoli individui bensì si produce attraverso la presenza dei delegati dei ceti e delle corporazioni, costituendo la mediazione politica necessaria tra il governo e i cittadini. L'articolazione del potere legislativo prevede infatti l'interazione tra una camera di funzionari del governo centrale e l'assemblea degli *Stände*. I primi, come già anticipato, hanno le competenze necessarie per organizzare la società (attraverso saperi di governo determinati) dando il senso dell'universale all'elemento cetuale, mentre l'assemblea contribuisce fornendo le competenze dell'ambito particolare di ciascuna cerchia. In questo punto, Hegel definisce il momento rappresentativo in maniera radicalmente diversa dal contrattualismo, ponendolo non nei termini per cui «uno sia al posto di un altro, bensì l'interesse stesso è realmente presente nel suo rappresentare»⁸⁸. Hegel enfatizza questa differenza usando il termine delegato, piuttosto che rappresentante, proprio per distaccarsi dalla logica dell'autorizzazione contrattualista. I delegati non hanno il compito di decidere una volontà comune, ma quello di indicare gli interessi specifici della propria cerchia e mediare quelli generali dello Stato. In altri termini, i delegati non manifestano la totalità della società, bensì la particolarità degli interessi delle cerchie. Il contributo di questa rappresentazione delle cerchie è proprio quello di identificare politicamente quelle differenze e quei bisogni che si perderebbero qualora si considerasse il popolo come un insieme di individui privi di ogni determinazione. È proprio considerando la società come «articolata com'è nelle sue corporazioni, comunità e associazioni costituite»⁸⁹ che la libertà politica ha senso attraverso la partecipazione al momento legislativo.

⁸⁸ Ivi, § 311.

⁸⁹ Ivi, § 308.

La rappresentanza non è dunque l'unico modo per *dar forma* al soggetto collettivo, come accadeva nelle dottrine del diritto naturale, ma è piuttosto la via per dare espressione politica alle parti della società e per permettere la manifestazione di quella conquista moderna consistente nella libertà formale, cioè nella coscienza del singolo di partecipare alla cosa pubblica e dunque a quella volontà comune a cui è anche sottomesso. Solo in questo modo si può esprimere la libertà soggettiva, e non in quello proprio delle dottrine giusnaturalistiche, nelle quali il singolo, come si è visto, è considerato fondamento assoluto e tuttavia si trova in una situazione di sottomissione nei confronti di una volontà che gli appare come estranea⁹⁰.

Riformulando la rappresentanza come manifestazione del particolare nella sua specifica organizzazione, si ottiene anche il superamento del conflitto multi-uno che segnava le teorie del contratto sociale, dove il popolo era unito solo in virtù dell'unità estrinseca del rappresentante. Quindi, non è quindi più un modo di rappresentare un'unica volontà politica indifferenziata, ma è espressione delle parti che vanno a costituire l'intero.

Representation and decision-making are consequently two constitutionally different processes, for the assembly presents a plurality of particular standpoints and is in no way entitled to enunciate any general will whatsoever in the form of laws. Accordingly, representation is performed through a series of mediating bodies, namely the estate of landowners associated in the first chamber and the corporate organizations of "civil society" reunited in the second chamber. Only these determinate spheres enter the popular assembly, not the indeterminate will of the whole people in general, indifferently represented (i.e., shaped) by interchangeable authorized individuals⁹¹.

È grazie a questa logica che la società civile non solo si confronta con il governo, ma prende parte «ad un'attività e significazione politica»⁹², evitando di ricadere nelle aporie prodotte dalla logica contrattualista. Allo stesso tempo la libertà politica può essere attuata solo all'interno della costituzione dello Stato, «come un tutto articolato di cui la partecipazione dei cittadini è solo un momento»⁹³, ovvero è possibile solo in quanto è un momento di quella unità espressa dal concetto di sovranità. In virtù della sovranità concepita come unificazione di parti che sono dipendenti l'une

⁹⁰ Duso, *La rappresentanza politica*, cit., p. 118.

⁹¹ Rustighi, *Back Over the Sexual Contract*, cit., p. 247.

⁹² Hegel, *Lineamenti*, cit., § 303.

⁹³ Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, cit., p. 231.

dalle altre, Hegel presenta un sistema in cui la partecipazione politica della società civile è non solo possibile, ma anche fondamentale al funzionamento dello Stato. In più, integra anche la consapevolezza della necessità del momento dell'unificazione, manifestato dalla figura del monarca e dunque della decisione. Proprio grazie al riconoscimento dell'agire particolare nell'universale dello Stato, dunque, il cittadino attua la sua libertà concreta.

4.3 La democrazia deliberativa e i parallelismi con il sistema hegeliano

Un confronto critico si rende a questo punto possibile tra le tre prospettive di Hegel, Habermas e Young a proposito del problema della relazione tra società e Stato. Tutti e tre intendono la società come un insieme di interazioni che precede il livello politico, nel quale non vengo adeguatamente rappresentate. Ovviamente, queste tre concezioni si articolano in modo differente, ma, paragonandole, si possono far emergere dei punti di riflessione utili a concepire meglio il tema della rappresentanza e della partecipazione politica al di là delle contraddizioni che compromettono i concetti democratici.

Si può in primo luogo osservare come la filosofia del diritto di Hegel riesca a problematizzare efficacemente la concezione habermasiana della società. Infatti, anche per Habermas vi sono al livello sociale interazioni di carattere comunicativo che sono supposte unificare interessi e punti di vista differenti, in un modo apparentemente analogo allo Stato hegeliano. Inoltre, in entrambi gli autori il governo politico appare essere direttamente collegato alla pluralità sociale e al riconoscimento effettivo dei cittadini nelle leggi: in Habermas ciò accade ponendo il potere comunicativo come genesi del diritto, per Hegel invece è il concetto stesso di *Eticità* a richiedere questa struttura. In Habermas, però, essendo le interazioni comunicative la principale forza legittimante delle leggi, si arriva ad affermare il principio di sovranità popolare come momento di espressione della volontà unitaria del soggetto collettivo, il che per Hegel è decisamente problematico. Alla luce della logica hegeliana si tratterebbe di una relazione dispotica, in quanto non viene a prodursi la totalità concreta dello Stato, garantita da un processo di mediazione politico-costituzionale, ma solo «una rappresentazione rozza del popolo»⁹⁴. Infatti, Hegel descrive il dispotismo come «situazione dell'assenza di leggi, situazione in cui ha valore di legge – o piuttosto al posto della legge – la volontà particolare in quanto tale, si tratti poi di un monarca o di

⁹⁴ Hegel, *Lineamenti*, cit., § 279 A.

un popolo (oclocrazia)»⁹⁵. In aggiunta, Habermas afferma una totale autorganizzazione dei cittadini attraverso le sfere pubbliche e il Parlamento, il che implica la superfluità del momento del governo per l'unità politica. Per Hegel, invece, non solo la presenza del monarca è fondamentale affinché possa emergere una volontà unitaria nella forma della decisione soggettiva ma, prima ancora, è solo nel rapporto tra il punto di vista dell'universale e quello del particolare, dunque tra assemblea e classe di governo, che si configura il movimento di una totalità non immediata. In questo senso, ogni possibile paragone cede nel momento in cui Habermas non riesce a dare alcuna connotazione politica alle sfere pubbliche. Queste dovrebbero assicurare l'agire politico dei cittadini, ma poiché esse non hanno alcuna relazione propriamente politica con il governo, la cui consistenza riposa interamente sull'autorizzazione individuale, si riproduce quella dinamica per cui il potere legittimo finisce per essere solo forza coercitiva. In Hegel, al contrario, la partecipazione politica è possibile solo in quanto l'elemento attuale è incluso nel processo di governo e contribuisce attivamente al momento della decisione.⁹⁶

Per quanto riguarda il concetto di rappresentanza, poi, è evidente come tanto Young quanto Hegel la concepiscano come una mediazione tra il sociale e il politico, senza che il rappresentante esprima immediatamente l'unità della volontà comune. I due autori hanno evidentemente di fronte configurazioni sociali molto diverse, per cui non sarebbe possibile rinvenire alcuna diretta corrispondenza tra società per ceti e i gruppi che caratterizzano le società contemporanee. Ma lo scopo di questa inclusione, per entrambi, è quello di manifestare politicamente la particolarità delle determinazioni dei cittadini e dunque la partecipazione a livello politico dei loro interessi differenziati. Per questo, l'elemento della differenza è fondamentale sia per Young che per Hegel, in quanto è in virtù di essa che il governo può confrontarsi concretamente con la società e non con una sua vuota astrazione, come avveniva nel contrattualismo. In questo senso, i rappresentanti hanno in linea di principio un compito analogo, sia nella *deep democracy* di Young che nello Stato hegeliano, per quanto concerne la loro funzione di mediazione con il governo. Le due concezioni differiscono tuttavia nel momento in cui la rappresentanza per gruppi sociali di Young continua a

⁹⁵ Ivi, § 278 A.

⁹⁶ «“It presupposes that no constitution as yet exists, so that only an atomistic *aggregate* of individuals is present”. There is no disbanded multitude before the Prince, but a people organized in self-regulating communities whose agency reflects directly on the legislative procedures and is actually able to orient responsible decision-making. Democratic participation, in the strongest sense of the word, is thus effectively ensured on the basis of concrete ethical bonds and communities and does not merely depend on the expression of individual opinions in an evanescent and constitutionally de-politicized “public sphere”» (Rustighi, *Back Over the Sexual Contract*, cit., p. 251).

fare leva sul meccanismo di autorizzazione, con tutte le implicazioni delle teorie contrattualiste: in primo luogo, il fatto che il principio autorizzativo si sovrascriva necessariamente alla dimensione della pluralità, che finisce per avere carattere solo formale e di fatto accidentale nel momento in cui l'assemblea rappresentativa è designata come luogo di formazione della volontà dell'intero. Inoltre, il nesso tra la funzione di governo e il compito di unificazione politica non è adeguatamente tematizzato. Young concentra dunque la sua riflessione sull'esigenza di garantire a tutti i gruppi sociali uguale peso politico ma non vede la problematicità del concetto di sovranità che eredita dalla democrazia deliberativa di Habermas. Nello Stato hegeliano, al contrario, è proprio la sovranità intesa come idealità a garantire non solo l'unità del processo deliberativo ma anche la partecipazione politica dei cittadini.

Conclusioni

In questa tesi si è cercato di evidenziare come tutti e tre gli autori affrontati affermino la necessità che si rappresentino le dinamiche sociali concrete a livello politico, articolando la relazione tra governo e cittadini in modo differente, seppure mantenendo alcuni punti di somiglianza. In comune, per esempio, vi è il tema della tutela della libertà soggettiva di fronte a un'istanza che detiene un potere coercitivo, il quale azzera politicamente l'articolazione sociale in favore di un'unità omogenea. Come illustrato nella sezione dedicata al contrattualismo, si nota che il sistema della rappresentanza basato sul concetto di autorizzazione rende impossibile ogni opposizione politicamente regolata sul contenuto della volontà legittima, che si qualificherebbe come mera opinione privata di fronte alla volontà comune dell'intero popolo. Di conseguenza, gli autori qui analizzati cercano di ripensare il rapporto dei cittadini con il governo politico in modo che siano valorizzate le differenze in cui è articolata la società. Inconsapevolmente o meno, tuttavia, i teorici del neo-contrattualismo Novecentesco, come Habermas e Young, adottano acriticamente i concetti di autorizzazione e rappresentazione e ne replicano le difficoltà strutturali, già visibili nella logica contrattualista. Nella tensione tra sovranità e consenso, il problema dell'annichilimento dell'agire politico dei cittadini ricompare sempre, anche laddove si attribuisca la sovranità al popolo: dovendo ricorrere al meccanismo della rappresentazione della volontà comune, infatti, si finisce per alienare il potere di cui si suppone essere titolare il popolo a individui particolari, che risultano essi stessi sovrani secondo la logica hobbesiana. Indipendentemente da come i cittadini vengono inclusi nel processo di elezione dei rappresentanti, dunque, questi detengono legittimamente un potere incondizionato nella misura in cui le leggi che emanano sono assunte come l'espressione della volontà intrascendibile del soggetto collettivo. Nello specifico, Habermas riproduce il divario tra sociale e politico proprio della razionalità contrattualistica, in quanto non riesce a politicizzare adeguatamente le funzioni ascritte alla sfera pubblica e la mantiene separata dal processo legislativo: essa risulta così qualcosa di «completely formal – for it is just the empty moralistic enunciation, not the concrete articulation of a plural order – and has no constitutional actuality»⁹⁷. Inoltre, le differenze sociali vengono generalizzate in un unico *sapere di fondo* relativo a tutta una società, per cui risulta più complesso far risaltare le ingiustizie e le dinamiche di dominio a livello sociale. Con l'intento di sanare questo punto, Young propone un tentativo più concreto di elevare

⁹⁷ Ivi, p. 232.

le differenze sociali al piano politico attraverso la partecipazione per gruppi all'assemblea deliberativa, ma allo stesso tempo non riarticola adeguatamente il concetto di potere in modo che possa essere superato il meccanismo dell'autorizzazione.

È con la filosofia del diritto di Hegel che si può osservare un'effettiva messa in questione di questa logica, nella misura in cui si pone l'accento sulla sovranità intesa non come pura unità formale, ma come la stessa articolazione politica della costituzione dello Stato. Qui, l'universale del governo si interfaccia con gli interessi particolari delle singole organizzazioni e cerchie, includendo l'agire dei singoli sul piano politico. In questo caso le differenze, seppure intese in un senso diverso da quello proposto da Young, sono incluse non solo a livello politico ma anche nel concetto stesso di sovranità.

Rethinking democracy from the constitutional standpoint of *governance* [...] implies re-engineering it beyond *authorization*. This means also leaving behind the concept of “representative *power*” that still plays a central role in our understanding of democracy. Not because we need to eliminate all forms of representation in favor of some sort of *direct* or immediate engagement on the part of citizens [...] but, quite to the contrary, because the logic of representativity established by social contract theories has paradoxically rendered representation itself impossible. In our democracies, properly speaking, *nothing* is really represented, for the rationale of legitimate *power* merely limits itself to arbitrarily giving empirical contents to the structural *nothingness* of an undifferentiated popular will. By disentangling representation from the authorized “identical will” of an empty totality, the Hegelian approach to representativity pivots instead on the process of political mediation that is implicated in the problem of *governance*⁹⁸.

In conclusione, è evidente che una riflessione critica sui concetti di autorizzazione e rappresentanza politica, da cui discende la forma del potere sovrano, riveste un ruolo cruciale nel ripensare il rapporto tra governo e cittadini. La filosofia del diritto di Hegel ci offre uno spunto importante, sottolineando come la sovranità non debba essere intesa solo come un'unità formale, ma come un processo di articolazione sociale che includa anche le differenze individuali e sociali. Questo invita a una riconsiderazione profonda del concetto stesso di sovranità, ponendo le basi per una democrazia più inclusiva e consapevole delle complessità della società. In questo senso, è importante affrontare seriamente la sovranità nel suo contesto costituzionale per poter discutere in

⁹⁸ Ivi, p. 253.

modo coerente il ruolo specifico della differenza sul piano politico. Pensare politicamente la differenza richiede cioè una nuova articolazione della sovranità, attraverso cui ripensare la democrazia da una prospettiva costituzionale che implichi il superamento del concetto di “potere rappresentativo” e metta piuttosto al centro il processo della mediazione politica.

BIBLIOGRAFIA

LETTERATURA PRIMARIA

- HABERMAS J., *Etica del discorso*, a cura di E. Agazzi, Laterza, Roma-Bari 1985.
- HABERMAS J., *Fatti e norme. Contributi ad una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, a cura di L. Ceppa, Laterza, Roma-Bari 2018.
- HABERMAS J., *Storia e critica dell'opinione pubblica*, trad. it. di A. Illuminati, F. Masini, W. Peretta, Laterza, Roma-Bari 1974.
- HABERMAS J., *Teoria dell'agire comunicativo. Razionalità nell'azione e razionalizzazione sociale (Vol. 1)*, a cura di G. E. Rusconi, Il Mulino, Bologna 2022.
- HEGEL G.W.F., *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, B. Croce (a cura di), introduzione di C. Cesa, Laterza, Roma-Bari 2006.
- HEGEL G.W.F., *Le maniere scientifiche di trattare il diritto naturale*, a cura di C. Sabbatini, Bompiani, Milano 2016.
- HEGEL G.W.F., *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di V. Cicero, Bompiani, Milano 2006.
- HOBBS T., *Leviatano*, a cura di G. Micheli, La Nuova Italia, Firenze 1976.
- KANT I., *Fondazione della metafisica dei costumi*, a cura di V. Mathieu, Rusconi, Milano 1994.
- KANT I., *La metafisica dei costumi*, a cura di G. Vidari, Laterza, Roma-Bari 2022.
- KANT I., *Sette scritti politici liberi*, a cura di M. C. Pievatolo, Firenze University Press, Firenze 2011.
- ROUSSEAU J.J., *Il contratto Sociale*, a cura di M. Garin, Laterza, Roma-Bari 2010.
- ROUSSEAU J.J., *Emilio o dell'educazione*, Mondadori, Milano 1997.
- YOUNG I. M., *Inclusion and Democracy*, Oxford University Press, Oxford 2002.
- YOUNG I. M., *Le politiche della differenza*, trad. it. di A. Bottini, Feltrinelli, Milano 1996.

LETTERATURA SECONDARIA

- BENHABIB S., *The Utopian Dimension in Communicative Ethics*, in «New German Critique», n. 35, 1985, pp. 83-96.
- CESARONI P., *Governo e costituzione in Hegel. Le «Lezioni di filosofia del diritto»*, FrancoAngeli, Milano 2006.

DUSO G., *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*, Polimetrica International Scientific Publisher, Monza 2007.

DUSO G., *Libertà e costituzione in Hegel*, FrancoAngeli, Milano 2013.

DUSO G., *La rappresentanza politica. Genesi e crisi del concetto*, FrancoAngeli, Milano 2003.

FRASER N., *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*, in «Social Text», n. 25/26, 1990: pp. 56-80.

PETRUCCIANI S., *Introduzione ad Habermas*, Laterza, Roma-Bari 2000.

PIROMALLI E., *Una democrazia inclusiva. Il modello di Iris Marion Young*, Mimesis, Milano 2017.

RAMETTA, G., «Potere e libertà nella filosofia politica di Kant», in G. Duso (a cura di), *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, Carocci, Roma 2015, pp. 253-274

RUSSEL M., *Habermas and Politics. A critical introduction*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2019.

RUSTIGHI L., *Back Over the Sexual Contract: A Hegelian Critique of Patriarchy*, Lexington Books, Lanham 2021.

TOMBA M., «Potere e costituzione in Hegel», in Duso (a cura di), *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, Carocci, Roma 2015, pp. 297-316