



FRANCESCA SCAMARDELLA

Pluralismo culturale e democrazia deliberativa

ABSTRACT

The paper aims to understand if deliberative democracy can deal with the multicultural question. Pluralism can be referred to the co-existence of competing conceptions that individuals or groups have about the main issues of their lives. Starting from Francesco Viola's paper, presented to the workshop on *Hermeneutics and Pluralism*, I will try to point out in which sense the deliberative democracy model could work better than the hermeneutic model. I will argue that if the so-called 'fusion of horizon' fails because pluralistic worlds do not meet each other, as the interpret with the text, the deliberative model can hold on the different positions through the rational discussion and the deliberative process.

KEYWORDS

Legal Pluralism – Hermeneutic Approach – Deliberative Democracy – Recognition – Life-World.

L'intento di questo contributo è svolgere alcune riflessioni a partire dall'intervento introduttivo di Francesco Viola a margine della giornata di Ermeneutica giuridica del 18 giugno 2011¹ pubblicato in questo fascicolo.

Nella sua relazione Francesco Viola ha inteso confrontare l'ermeneutica, con le sue tesi e i suoi strumenti, con il pluralismo, elemento caratterizzante delle società contemporanee. Si tratta di un accostamento problematico per l'ermeneutica, le cui tesi e i cui strumenti ben si attagliano a realtà stabili e omogenee, laddove il pluralismo pone in discussione la stabilità normativa, sovvertendo la gerarchia delle fonti, destabilizza l'uniformità dei contesti sociali, culturali, politici, costringendo alla coesistenza concezioni individuali o collettive diverse, se non opposte. Il pluralismo diventa quindi un banco di prova per l'ermeneutica: è infatti in situazioni concrete ed effettive che l'ermeneutica chiede la sua verificabilità al fine di ri-convalidarsi².

1. Giornate di Ermeneutica giuridica, *Ermeneutica e Pluralismo*. Riflessioni a partire dalla relazione introduttiva di Francesco Viola, *Ermeneutica giuridica e pluralismo culturale*, Università degli Studi di Padova, 18 giugno 2011.

2. Per mera chiarezza espositiva, vale la pena ricordare che nella sua relazione Francesco





FRANCESCA SCAMARDELLA

La questione è stata dunque così formulata: che genere di problemi pone il pluralismo all'ermeneutica? E rispetto a tali questioni l'ermeneutica resta spiazzata o è capace di fornire valide risposte? Partendo dalle riflessioni di Viola a proposito del ruolo dell'ermeneutica rispetto alla questione del pluralismo culturale sosterrò la posizione della democrazia deliberativa, al fine di verificare la sua capacità di governare il fenomeno multiculturale con maggiore efficacia delle tesi e degli strumenti ermeneutici.

L'incipit della relazione di Viola, oltre le distinzioni preliminari sul pluralismo, può individuarsi nella definizione della funzione primordiale dell'ermeneutica che per Viola risiede nella capacità di indicare la giuridicità delle cose. Ciò, ovviamente, induce l'ermeneutica stessa a misurarsi con la dottrina della natura della *cosa*³ e da tale confronto emerge che l'idea di *giuridicità* è espressa nella fusione di orizzonti, ovvero nell'incontro tra il mondo da cui proviene l'interprete e il mondo da cui proviene la regola e dunque da questa condizione di *alterità* che si stabilisce fra testo e interprete nel momento in cui il *quid* estraneo del testo entra nel mondo dell'interprete, richiedendo un adempimento finalizzato alla comprensione⁴.

Si tratta dunque di una fusione di orizzonti che si pone come condizione

Viola ha individuato le diverse forme del pluralismo contemporaneo, distinguendo quindi tra un pluralismo contenutistico che riguarda il contenuto, la visione del mondo, e che presuppone una visione diversa anche quando tra i soggetti si stabilisce una condivisione di orizzonti, e un pluralismo strutturale che invece investe le strutture della vita pratica (etica, politica, religione) e non i contenuti. A questi due generi di pluralismo segue un altro tipo di pluralismo, riguardante il diritto, e che Viola definisce come pluralismo giuridico. Si tratta di un fenomeno che incide direttamente sulla teoria delle fonti, sgretolando la ben nota piramide positivista e affiancando alle fonti ufficiali nuove forme di regolamentazione giuridica che, pur non munite di un *pedigree* formale, concorrono con gli atti ufficiali come strumenti regolativi sociali, così contribuendo alla destabilizzazione dell'intero panorama giuridico.

3. A partire da Aristotele, la dottrina della natura della *cosa* ha tentato di risalire i singoli istituti giuridici, la varietà e la diversità delle esperienze giuridiche – e dunque la positività e il legalismo dello *jus* – per identificare la cosa-diritto con l'idea di normatività che è il senso stesso del diritto, quella *ratio* che pur provenendo ed esprimendosi nella regolamentazione dei fenomeni sociali ambisce a essere universale, perché comune a tutti gli uomini e a tutte le esperienze giuridiche. Aristotele, ad esempio, afferma che «ogni stato esiste per natura, se per natura esistono anche le prime comunità: infatti esso è il loro fine e la natura è il fine: per esempio quel che ogni cosa è quando ha compiuto il suo sviluppo, noi lo diciamo la sua natura» e dunque il migliore stato di una cosa consiste nella sua conformità alla natura. In Aristotele, 1991, I (A), 2, 1252b-1253a. Secondo Viola l'ermeneutica può dunque definirsi giuridica perché s'interroga sulla giuridicità della «cosa-diritto» (*thing-law*) e non sulla questione della validità (ovvero tenta di capire «in che senso le cose sono giuridiche»). Nella relazione scritta Viola definisce la cosa-diritto non come «un'idea, un valore, né un insieme di procedure sociali, ma un'impresa cui partecipano tutti gli esseri che sono liberi e autonomi ma hanno bisogno gli uni degli altri per realizzare una vita di successo». F. Viola, *supra*, 35.

4. H. G. Gadamer, 1960.



*universalizzante*⁵ nella tensione tra testo e interprete che volge alla dia-logicità e alla comprensione finale. Ora, la fusione di orizzonti di cui parla Viola può realizzarsi ricorrendo a due approcci diversi: quello storico e quello ontologico⁶. Nel secondo approccio il diritto è immaginato come una pratica sociale. Il paradigma è il *rule of law* che viene innalzato a metaregola, a cui è affidato il compito di individuare le regole giuridiche, anche quando non si tratta di regole giuridiche *stricto sensu*. È attraverso i principi del *rule of law* che il dialogo tra i vari mondi diventa possibile e con esso la realizzazione della fusione di orizzonti, perché nella dimensione dell'alterità che si stabilisce tra testo e interprete e tra mondi culturali è il *rule of law* a indicare le regole giuridiche e ad istituire la dia-logicità tra i vari mondi⁷ tra cui avviene l'incontro.

Vorrei partire proprio da queste ultime considerazioni a proposito del ruolo del *rule of law* nell'approccio ontologico e, più in generale, della sua funzione regolativa, per sostenere la validità della posizione della democrazia deliberativa nel governare la questione multiculturale. Nella prospettiva dell'ermeneutica gadameriana la fusione di orizzonti crea la tensione per l'universale e anzi si rende essa stessa universalizzante alla maniera di Jullien, perché è nella dia-logicità che si stabilisce tra testo e interprete che l'estraneo diventa *alter* e si realizza l'incontro tra due mondi diversi. Testo e interprete si pongono all'ascolto reciproco e si aprono in quella circolarità che consente il primato della comprensione. A partire dalla disponibilità all'ascolto, la *giuridicità* si esprime in questo *quid* che chiede di essere riconosciuto e che da estraneo diventa *alter* (attraverso l'apertura dell'interprete al testo). Nell'approccio ontologico, tuttavia, prevale la paradigmaticità del *rule of law* che indica i principi giuridici che testo e interprete considerano come parametri vitali per innestare quella dimensione dialogica finalizzata alla comprensione finale. L'estraneo diventa quindi *alter* e viene riconosciuto e compreso perché vi è la mediazione del *rule of law* che precede il mondo-della-vita e indica la *giuridi-*

5. Vale la pena di precisare che il termine "universalizzante" è stato utilizzato da Francesco Viola (*supra*, 25), secondo le distinzioni proposte da F. Jullien, 2008.

6. In questa sede non mi soffermerò sull'approccio storico, perché meno rilevante di quello ontologico rispetto alla questione della democrazia deliberativa. Dirò soltanto che nell'approccio storico l'attenzione è concentrata sul momento storico per superare la distanza temporale tra testo e interprete. È evidente il riferimento all'ideale gadameriano del dialogo che si stabilisce tra testo e interprete attraverso la logica della domanda e della risposta che guida l'interprete a interrogare e ad ascoltare il testo per superare l'oggettività del testo, la sua collocazione storica, e ricercare quella mediazione che è volta a superare ogni distanza, che abbia la forma dell'alterità o dell'estraneità. «L'oggetto comunicato in forma letteraria viene in tal modo recuperato, dall'estraniamento in cui si trova, al presente vivo del dialogo, la cui forma originaria è sempre quella del domandare e del rispondere» (H. G. Gadamer [1960], trad. it. 2004, 425). Il diritto viene immaginato come un *corpus juris*, il cui compito è superare le contraddizioni, alla maniera indicata da G. Zagrebelsky, 1997.

7. Il diritto, in definitiva, lo riconosciamo laddove è possibile applicare i principi del *rule of law*.



cità. Si tratta insomma di un diritto che rischia di diventare diritto-sistema (giuridicazione che precede la pratica sociale) e di separarsi dal mondo-della-vita che cammina su un proprio binario, non consentendo al diritto, secondo la ben nota prospettiva habermasiana, di accompagnare il mondo-della-vita e di incontrarsi con esso⁸.

E se nel rapporto tra testo e interprete l'incontro è reso possibile dall'interprete che supera la distanza spazio-temporale con il testo e si pone in suo ascolto, costituendo l'orizzonte ermeneutico che è «l'*orizzonte della domanda* [*Fragehorizont*] all'interno del quale si definisce la direzione significativa del testo»⁹ e dunque conosce la domanda solo dal testo stesso, nella relazione che può stabilirsi tra mondi culturali questo rapporto risulta problematizzato perché i mondi culturali non sempre sono disposti a questo domandare che, ponendosi *al di là* della domanda stessa, tende a raggiungere l'orizzonte interpretativo. La logica della domanda e della risposta trasforma il comprendere in un rapporto reciproco che ha la forma del dialogo e presuppone che l'attività dell'interprete non sia mai un'iniziativa arbitraria bensì una domanda legata alla risposta che proviene dal testo. I mondi culturali, proprio come testo e interprete, dovrebbero intendersi su un *qualcosa* predisponendosi innanzitutto al reciproco ascolto e formulando domande in una dimensione dia-logica, in cui la domanda è già proiettata nell'orizzonte della risposta che ci si aspetta.

Ebbene è proprio questa dimensione dialogica che accettiamo nell'ermeneutica gadameriana e che invece nel pluralismo culturale diventa una tensione che si problematizza e tende a escludere la fusione di orizzonti, lasciando che l'altro resti estraneo non riconosciuto e non incluso nella dia-logicità finalizzata alla comprensione. Così facendo i mondi culturali restano dei parlanti *muti* il cui riconoscimento potrebbe essere ricollegato unicamente a un *rule of law* sganciato dal mondo-della-vita e già precostituito che indica le regole giuridiche cui attenersi.

Vorrei quindi riformulare il problema iniziale nei seguenti termini: è necessaria una relazione tra il pluralismo culturale e il mondo-della-vita orientata al riconoscimento dell'altro/estraneo o il riconoscimento resta affidato al *rule of law*? E se pluralismo e mondo-della-vita sono destinati a entrare in contatto tra loro, l'esito di quest'atteggiamento performativo come confluisce verso la

8. Sul punto si vedano J. Habermas, 1992; 1981; 1983. Non si tratta quindi di un *rule of law* che indica la *giuridicità* ma di un diritto che si accompagna e proviene comunicativamente dal mondo-della-vita, perché, come ha precisato Angelo Abignente, è proprio la dimensione comunicativa, «riconosciuta e istituzionalizzata in procedure democratiche» a fondare la «legittimazione di un diritto che si affranca dalla soggezione alle morali nella loro accezione prettamente deontologica ma che, al tempo stesso, origina da processi autodeterminativi che, a differenza delle teorie contrattualistiche classiche, non riducano il consenso al mero accordo tra arbitrii contrapposti» (A. Abignente, 2003, 12).

9. H. G. Gadamer (1960), trad. it. 2004, 427.



giuridicità? Se immaginiamo una giuridicità come diritto-sistema, come il *rule of law* che ci indica quali siano le regole giuridiche e quali non lo siano, allora il diritto si sgancia dal mondo-della-vita e prosegue su sentieri non condivisibili. Un conto è dire che esistono regole giuridiche che riconoscono l'immigrato come soggetto di diritto, attribuendogli diritti e doveri, un conto è aprirsi all'immigrato e ai suoi mondi culturali, consentendo che l'estraneo entri nel nostro mondo per essere ascoltato e trasformato in *alter* e non per essere rinchiuso nei centri di prima accoglienza.

È nel mondo-della-vita che si realizza l'incontro/scontro tra mondi culturali differenti ed è sempre nel mondo-della-vita che l'estraneo chiede di diventare familiare. La giuridicità, vorrei poter dire, emerge nel fluire del mondo-della-vita e viene canalizzata in procedure deliberative, proprie del modello della democrazia deliberativa¹⁰. La giuridicità non si realizza mai come fusione di orizzonti, perché rischierebbe di ridursi a un'assimilazione di culture, laddove la vera solidarietà resta quella "tra estranei". In un immaginario del genere la garanzia dell'incontro solidale che il diritto è chiamato a recepire è affidata alla tensione eterna che si stabilisce tra estraneità e alterità e che si esprime nelle diverse visioni del mondo di cui ciascun mondo culturale è portatore e interprete.

E sono proprio queste diverse visioni del mondo da parte di soggetti che sono disposti all'ascolto reciproco e si riconoscono tra loro a diventare oggetto di un procedimento deliberativo la cui decisione finale esprime una giuridicità che non si è staccata dal mondo-della-vita ma che da esso fuoriesce.

La deliberazione è dunque il segno evidente del collegamento che esiste tra diritto e vita pratica. Come infatti ha osservato Viola, «la deliberazione è un'argomentazione pratica, la cui conclusione propria è un'azione e non già una proposizione teorica. Ciò vuol dire che la decisione è parte integrante della deliberazione e non già un suo risultato esterno, eventualmente soggetto a differenti criteri di verifica»¹¹.

Vorrei ora soffermarmi su quelle che comunemente sono ritenute essere le condizioni essenziali del modello deliberativo per poi verificare la sua applicazione alla questione del pluralismo culturale. Sono ben noti i requisiti condivisi dalle maggiori teorie sul paradigma della democrazia deliberativa¹²: mi rife-

10. A proposito del rapporto tra questione multiculturale e democrazia deliberativa si veda anche il contributo di F. Viola, 2003, 39. Secondo la prospettiva di Viola l'oggetto della deliberazione è il «conflitto delle interpretazioni»: «questi presupposti valorativi sono suscettibili d'interpretazioni diverse, tutte plausibili, ed è quindi necessario "deliberare" quale sia l'interpretazione più corretta, quella migliore o quella più giusta. Il conflitto delle interpretazioni introduce necessariamente la deliberazione all'interno del processo interpretativo. In tal modo una democrazia costituzionale è deliberativa sotto tutti i suoi aspetti essenziali» (ivi, 39).

11. Ivi, 41.

12. Tra i maggiori contributi alla democrazia deliberativa, anche come teoria costituzionale,

risko al *carattere deliberativo* dei processi decisionali e all'*inclusività* degli stessi. Considerati complessivamente, i due criteri indicano che i processi decisionali debbano provenire unicamente da deliberazioni («scambio di informazioni e argomenti confortati da ragioni»¹³) e che a essi possano poter partecipare tutti coloro che potenzialmente sono interessati all'oggetto della deliberazione.

La specificità della democrazia deliberativa rispetto agli altri modelli democratici è la continua discussione fra maggioranza e minoranza attraverso un libero esame di argomenti razionali che gli interlocutori avanzano a sostegno delle proprie opinioni, istanze e idee. La posizione argomentativa può essere accettata quando riceve il consenso di tutti i partecipanti. Tuttavia è la discussione che si presenta come elemento predominante, perché i partecipanti possono sempre cambiare idea su un argomento e, dunque, ciò che deve essere sempre garantito è il momento della discussione in cui i parlanti si scambiano le rispettive ragioni argomentative.

Non meno condiviso è il contributo di Jon Elster, che individua tre caratteristiche fondamentali del modello deliberativo: (a) l'intensità della motivazione (argomentazione che prevale sull'interpretazione come controllo e verifica della decisione per non ridurre il momento ermeneutico a semplice arbitrio); (b) la motivazione orientata verso il bene pubblico; (c) l'informazione di tutti i partecipanti¹⁴.

Tuttavia in questa sede, pur non intendendo confutare le premesse metodologiche e teoriche del dibattito sulla democrazia deliberativa, vorrei individuare delle cosiddette pre-condizioni necessarie all'applicazione del paradigma deliberativo al pluralismo culturale.

La prima condizione è quella già indicata da Gadamer, ovvero la disponibilità all'ascolto, perché per dirla con Gadamer bisogna «prestare ascolto a ogni voce e lasciare che ci dica qualcosa»¹⁵.

A questa predisposizione deve seguire un altro importante momento, quello del riconoscimento dell'altro. È infatti necessario riconoscere l'altro come persona nella sua sacralità e con i suoi diritti fondamentali che, prima ancora che nel diritto positivo, si fondano nella sua stessa esistenza. Si tratta certamente di un percorso che si solidifica nella filosofia del diritto e che trova delle concrete formulazioni in Grozio prima e in Locke poi: il primo, pur restando ancorato alla tradizione medioevale, concepisce il cosiddetto *suum* come il patrimonio genetico dell'individuo, costituito dal corpo, dalla vita e dalla

si vedano J. Habermas, 1994; 1996; 1998; S. Benhabib, 1996; 2004; J. Cohen, 1997; R. Bifulco, 2010.

13. L. Cataldi, 2008, 5.

14. J. Elster, 2009.

15. H. G. Gadamer (1989), trad. it. 1991, 143.

libertà¹⁶. Questi beni rappresentano la proprietà naturale che ciascun individuo ha su se stesso e sui quali esercita il proprio *dominium*. Locke, invece, si spinge oltre: attraverso il concetto di proprietà privata, egli segna il passaggio dal *suum* al *sé*, fondando il diritto di proprietà dell'individuo su se stesso e sottraendone la disponibilità anche al *dominium* del sovrano (contrariamente a quanto affermato da Grozio).

È tuttavia con Hegel che il riconoscimento giunge a designare una relazione costitutiva dell'identità di una coscienza che nell'altra vede se stessa e, contemporaneamente, il diverso¹⁷ e si fonda in questa relazione di eguaglianza/distinzione. È dunque con la tesi hegeliana che la questione del riconoscimento si coniugherà con la dimensione intersoggettiva perché, per dirla ancora con Hegel, «l'autocoscienza ottiene il proprio appagamento solo in un'altra autocoscienza»¹⁸.

È quindi il riconoscimento dell'altro, pur percepito inizialmente nella sua estraneità, che sollecita una dimensione dia-logica dove l'estraneo diventa familiare e lo scontro viene commutato in incontro per confluire nella *giuridicità* finale che non è più immaginata come *rule of law* (sistema-diritto), ma come partecipazione alle pratiche sociali, alla discussione e quindi ai processi decisionali. È il riconoscimento dell'altro, individuato nella sua sacralità e nei suoi diritti fondamentali, che genera una base comune per l'incontro, per stabilire una nuova dia-logicità. L'essenza del riconoscimento risiede nella relazionalità che scaturisce da questo conoscere «ritornando riflessivamente su ciò che ci sembrava di conoscere, ma che non riconosciamo più o non riconosciamo in tutta la sua profondità o novità»¹⁹.

In presenza di questi due presupposti (disponibilità all'ascolto e riconoscimento dell'altro) il mondo-della-vita può confluire in forme partecipative che si normativizzano nei processi della democrazia deliberativa, piuttosto che nella fusione di orizzonti. È infatti in questi processi che l'estraneo, riconosciuto *alter*, viene effettivamente ammesso a processi decisionali e sperimenta la

16. H. Grotio, 1625.

17. «Ora, l'autocoscienza vede innanzitutto se stessa solo come questa essenza semplice, e ha per oggetto sé come *Io puro*. Adesso dobbiamo dunque prendere in considerazione la sua esperienza, nel corso della quale l'autocoscienza vedrà questo oggetto astratto via via arricchirsi e conseguirà quel dispiegamento che abbiamo osservato nella vita. [...] Il primo oggetto immediato dell'autocoscienza è il puro Io indifferenziato. Questa immediatezza è tuttavia una mediazione assoluta, in quanto è solo desiderio, è solo rimozione dell'oggetto autonomo. [...] La verità di questa certezza, però, è piuttosto la riflessione duplicata, è la duplicazione dell'autocoscienza. L'autocoscienza è un oggetto per la coscienza, un oggetto che pone in se stesso il proprio essere-altro, un oggetto che pone la differenza come una differenza nulla, e che così è autonomo» (G. W. F. Hegel [1807], trad. it. 2011, 271-3).

18. Ivi, 273.

19. P. Donati, 2008, 33.

normatività che non proviene più dal *rule of law*, da un diritto-sistema preesistente, ma si forma nella pratica sociale e attraverso la partecipazione di tutti coloro che sono interessati all'oggetto della deliberazione.

Come ha scritto Carlos Santiago Nino, «se tutti quelli che potrebbero risentire di una decisione hanno partecipato alla discussione e hanno avuto l'eguale opportunità di esprimere i loro interessi e giustificare l'uno con l'altro una certa soluzione del conflitto, questa soluzione sarà sempre la più imparziale e moralmente corretta finché ciascuno ha accettato la soluzione liberamente e senza coazione»²⁰. Al termine della discussione il consenso *deliberato* e raggiunto sul disaccordo iniziale si presenterà quindi come ragionato, perché basato «su argomenti almeno intersoggettivamente validi, e non su un consenso strategico»²¹.

In definitiva la stessa dimensione argomentativa della democrazia deliberativa che Habermas definisce come un gioco argomentativo già a contenuto normativo²² è resa possibile dalla sperimentazione di quella condizione intersoggettiva che più che risiedere nella prassi argomentativa trova la sua ragion d'essere nel riconoscimento iniziale dei partecipanti²³ e nella disponibilità ad ascoltare l'altro che rappresenta un'ulteriore estrinsecazione dell'esigenza fondamentale di determinarsi non in maniera autoreferenziale ma nello sguardo dell'altro che, proprio nel riconoscersi eguale a me, si distingue da *Me* e si fonda come *Sé*. Mi sia consentita ora qualche ultima considerazione sul modello della democrazia deliberativa, a partire proprio dal contributo di Nino.

L'idea di partecipazione è collegata proprio a questa inclusione che si orienta alla deliberazione che contiene in sé il germe della *giuridicità* proveniente dal mondo-della-vita (o comunque a esso strettamente connesso). La deliberazione non avviene in maniera fonologica ma in quella dia-logicità che è stata predicata innanzitutto da Habermas come argomentazione razionale delle proprie istanze. L'incontro, così, che preannuncia la decisione condivisa (cioè la deliberazione) deriva da questo consenso raggiunto attraverso la pratica sociale della partecipazione e dell'argomentazione che è già pratica sociale. La giuridicità non è quindi il sistema-diritto del *rule of law*, né quella tensione universalizzante della fusione di orizzonti tra testo e interprete, bensì è l'eterna tensione tra l'estraneità e la familiarità che innesca meccanismi inclusivi all'interno del mondo-della-vita, mai staccato dal diritto, ma che in esso confluisce per giungere a una nuova giuridicità imparziale e democratica.

Secondo Nino è la stessa democrazia costituzionale a essere in un'eterna tensione che si stabilisce tra i diritti e la democrazia partecipativa da un lato, e

20. C. S. Nino, 1996, 117.

21. J. L. Martí, 2009, 254.

22. J. Habermas, 2005.

23. A. Honneth, 1992.

la conservazione del *rule of law* dall'altro. Si tratta di una tensione che deve essere mantenuta perché garantisce l'equilibrio e la continuità degli ideali democratici nella vita pratica.

La democrazia deliberativa rappresenta una sfida non soltanto di carattere teorico ma per la democrazia stessa. È infatti uno sforzo teorico che induce a ripensare criticamente i modelli democratici, ponendoli a confronto con le nuove questioni sociali, politiche, culturali che richiedono un riconoscimento e una convalidazione giuridica, ma si tratta anche di uno sforzo pratico perché è sempre connesso con il mondo-della-vita.

Qualsiasi approccio alla questione multiculturale dovrà mantenere questa tensione tra l'estraneità e la familiarità. La fusione di orizzonti resta un ideale cui tendere e come ogni buon ideale sarà vagheggiato e inseguito, ma non sarà mai raggiunto. Tutto ciò che possiamo fare è creare nuove condizioni dialogiche, estendendo gli ambiti stessi della dia-logicità a partire dalla disponibilità all'ascolto e dal riconoscimento dell'*alter*, senza ricorrere a un diritto-sistema che non sarà mai destinato a incontrarsi con il mondo-della-vita.

L'idea di chi scrive è che il modello deliberativo sia migliore di quello ermeneutico perché più capace di governare le questioni multiculturali. È infatti nella democrazia deliberativa che il multiculturalismo attecchisce al mondo-della-vita e la *giuridicità* emerge nelle procedure egalitarie e imparziali della vita pratica. Certamente il modello deliberativo che qui ho proposto, pur riconoscendo la necessità della riflessione gadameriana, a partire dalla pre-condizione dell'ascolto dell'altro, è di chiara ispirazione habermasiana perché affianca alla prassi argomentativa, da cui pure dipende la correttezza delle pretese di validità, la parità di diritti, la sincerità, l'inclusività e l'assenza di costrizioni²⁴. Anzi, a me pare che proprio queste regole che si presentano come una sorta di cornice del processo argomentativo esprimano innanzitutto l'idea di un consenso deliberato fondato sul riconoscimento reciproco dei partecipanti, che sono in un costante rapporto interpersonale, in un atteggiamento performativo che li spinge comunicativamente *l'un verso l'altro*²⁵. Con questo non voglio certamente negare l'esistenza del diritto, né svuotare di senso le procedure argomentative o, peggio ancora, affermare che le stesse procedure partecipative e deliberative siano sprovviste di regolamentazione. Quello che voglio dire è che il diritto esiste ma deve incontrare il mondo-della-vita; l'unico *rule of law* accettabile è espressione di una *giuridicità* che accompagna il mondo-della-vita.

L'alterità tra mondi culturali può realizzarsi come disponibilità all'ascolto,

24. J. Habermas, 1983; (2005), trad. it. 2007, 45; A. Abignente, 2011.

25. Naturalmente Habermas è chiaro nell'escludere la rilevanza di queste regole per le relazioni interpersonali al di fuori del processo argomentativo. Cfr. J. Habermas (2005), trad. it. 2007, 110.



riconoscimento e partecipazione a processi decisionali orientati alla deliberazione finale ma non come fusione di orizzonti, perché rischierebbe di diventare assimilazione. Ciascuno di noi dovrebbe farsi sollecitare dall'estraneità dell'altro e riconoscerla prima ancora dell'intervento giuridico. Del pari dovrebbe rispettare quest'estraneità e considerarla come tale quando l'altro chiede di restare estraneo.

Il contributo di Viola ci consegna l'immagine di un'ermeneutica che non può offrire soluzioni sostanziali al pluralismo, ma che può candidarsi a fornire strumenti utili alla condizione multiculturale, laddove sarà capace di estendere la dia-logicità e di prestare maggiore attenzione alla dimensione individualistica in luogo di quella comunitarista. L'ermeneutica resta quindi un approccio che potrebbe governare il pluralismo se non ripiega sulle sue tesi sostanziali e se sceglie la strada dell'alterità e della dia-logicità, aprendosi a strumenti sinora non forniti, né utilizzati.

L'idea di chi scrive è che la condizione multiculturale si presti a essere meglio governata dalla democrazia deliberativa attraverso meccanismi di discussione e di deliberazione. È in questi canali che assicurano la possibilità di cambiare idea, di ascoltare, di discutere, di acconsentire e dissentire che la tensione tra familiarità ed estraneità può essere tenuta sempre in vita. Ed è soprattutto nel contesto deliberativo che la *giuridicità* emerge dal basso, non come *rule of law* sistemico²⁶, ma come normatività che si forma dia-logicamente, a partire dalla disponibilità all'ascolto, dal riconoscimento e dalla vita pratica del mondo-della-vita.

Mi sia consentito di concludere questo breve contributo con le parole dello scrittore Amos Oz che, riprendendo una poesia di John Donne, ha scritto che «nessun uomo è un'isola e nessuna donna è un'isola, siamo invece tutti penisole, per metà attaccate alla terraferma e per metà di fronte all'oceano, per metà legati alla famiglia e agli amici e alla cultura e alla tradizione e al paese e alla nazione e al sesso e alla lingua e a molte altre cose. Mentre l'altra metà chiede di essere lasciata sola, di fronte all'oceano. Credo che ci si debba lasciare il diritto di restare penisole. [...] Queste penisole dovrebbero essere in contatto e al tempo stesso sole con se stesse»²⁷.

26. Uso qui la parola "sistemico" riferendola all'omonima teoria sociologica luhmanniana, secondo cui il diritto è un sistema sociale che comunica solo cognitivamente con gli altri sistemi e con l'ambiente esterno, ma mai normativamente. Ciò significa che il diritto produce e riproduce le sue componenti attraverso un circuito autopoietico che prescinde da contatti con l'esterno, risolvendosi in una procedura completamente interna al diritto stesso. Allo stesso modo un *rule of law* sganciato dal mondo-della-vita diventa un diritto che regola la vita pratica autonomamente e senza avere con essa alcun contatto, se non nei termini specificati, cioè di indicazione delle regole giuridiche.

27. A. Oz (2002), trad. it. 2004, 54-5.



RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ABIGNENTE Angelo, 2003, *Legittimazione, discorso, diritto. Il proceduralismo di Jürgen Habermas*. Editoriale Scientifica, Napoli.
- ID., 2011, «Diritti collettivi, convivenza sociale di minoranze e costituzioni a partire dalla riflessione di J. Habermas». In *Migrazioni, incontro con l'altro. Identità, alterità, accoglienza*, a cura di Alessandro Cortesi, Sebastiano Nerozzi, 227-54. Nerbini, Firenze.
- ARISTOTELE, 1991, «Politica. Trattato sull'economia». In Id., *Opere*, vol. IX, trad. it. di Renato Laurenti. Laterza, Roma-Bari.
- BENHABIB Seyla, 1996, «Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy». In Id. (ed.), *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, 67-94. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- ID., 2004, *The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens*. Press Syndicate, Cambridge (trad. it. *I diritti degli altri. Stranieri, residenti, cittadini*, Raffaello Cortina, Milano, 2006).
- BIFULCO Raffaele, 2010, «Democrazia deliberativa, Costituzione e costituzionalismo». Paper presentato al convegno *Nuove forme dell'autorità nelle democrazie deliberative. Il ruolo dell'argomentazione*, Università degli Studi di Napoli "Federico II", Napoli, 19 febbraio 2010.
- CATALDI Laura, 2008, «Promesse e limiti della democrazia deliberativa: un'alternativa alla democrazia del voto?». *Working paper-LPF*, 3: 1-39.
- COHEN Joshua, 1997, «Deliberation as Democratic Legitimacy». In *Deliberative Democracy. Essay on Reason and Politics*, edited by James Bohman, William Rehg, 67-92. MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- DONATI Pierpaolo, 2008, «Il riconoscimento dell'altro attraverso la riflessività familiare della ragione relazionale». *Sociologia e politiche sociali*, 3: 27-44.
- ELSTER Jon, 2009, «La democrazia deliberativa». *La società degli individui*, XXI/3: 33-48.
- GADAMER Hans Georg, 1960, *Wahrheit und Methode*. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen (trad. it. *Verità e metodo*, vol. 1, Bompiani, Milano, 2004¹⁴).
- ID., 1989, *Das Erbe Europas. Beiträge*. Suhrkamp, Frankfurt am Main (trad. it. *L'eredità dell'Europa*, Einaudi, Torino 1991).
- GROTIO Hugonis, 1625, *De jure belli ac pacis. In quibus jus naturae et Gentium: item juris publici praecipua explicantur*, Libri tres. Apud Nicolaum Buon, Parisiis (trad. it. *Il diritto della guerra e della pace*, introduzione di Francesca Russo, premessa di Salvo Mastellone, Centro Editoriale Toscano, Firenze 2002, ristampa anastatica ripr. Fac. dell'ed. Napoli: appresso G. De Dominicis, 1777).
- HABERMAS Jürgen, 1981, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. I. *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, Bd. II. *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Suhrkamp, Frankfurt am Main (trad. it. *Teoria dell'agire comunicativo*, 2 voll., il Mulino, Bologna 1986).
- ID., 1983, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Suhrkamp, Frankfurt am Main (trad. it. *Etica del discorso*, Laterza, Roma-Bari 1985).
- ID., 1992, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demo-*

- kratischen Rechtsstaats*. Suhrkamp, Frankfurt am Main (trad. it. *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Guerini e Associati, Milano 1996).
- ID., 1994, «Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State». In *Multiculturalism*, edited by Amy Guttmann Princeton, 107-48. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- ID., 1996, *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*. Suhrkamp, Frankfurt am Main (trad. it. *L'inclusione dell'altro. Studi di teoria politica*, Feltrinelli, Milano 1998).
- ID., 1998, «La fondazione discorsiva del diritto». *Ragion pratica*, 10: 153-9.
- ID., 2005, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Suhrkamp, Frankfurt am Main (trad. it. *La condizione intersoggettiva*, Laterza, Roma-Bari 2007).
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1807, *Die Phänomenologie des Geistes*. Goebhardt, Bamberg und Würzburg (trad. it. *Fenomenologia dello Spirito*, Bompiani, Milano, con testo tedesco a fronte, 2011⁶).
- HONNETH Axel, 1992, *Kampf um Anerkennung. Grammatik sozialer Konflikte*. Suhrkamp, Frankfurt am Main (trad. it. *Lotta per il riconoscimento*, il Saggiatore, Milano 2002).
- JULLIEN François, 2008, *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*. Fayard, Paris (trad. it. *L'universale e il comune. Il dialogo tra culture*, Laterza, Roma-Bari 2010).
- MARTÍ José Luis, 2009, «Pluralismo, perfezionismo e democrazia deliberative: una replica a Francesco Biondo». *Ragion pratica*, 32: 249-71.
- NINO Carlos Santiago, 1996, *The Constitution of Deliberative Democracy*. Yale University Press, New Haven Connecticut.
- OZ Amos, 2002, *The Tübingen Lectures. Three Lectures*. Raccolta di lezioni presso l'Università di Tübingen, Germania (trad. it. *Contro il fanatismo*, Feltrinelli, Bologna 2004).
- VIOLA Francesco, 1997, *Dalla natura ai diritti. I luoghi dell'etica contemporanea*. Laterza, Roma-Bari.
- ID., 2003, «La democrazia deliberativa tra costituzionalismo e multiculturalismo». *Ragion pratica*, 11, 20: 33-71.
- ZAGREBELSKY Gustavo, 1997, *Il diritto mite. Legge, diritti, giustizia*. Einaudi, Torino.