

COSTITUZIONE, DEMOCRAZIA, BENE COMUNE

L'*etica comune* ampiamente condivisa (nella sostanza coincidente con l'etica cristiana espressa da forme storiche di *cristianità*) è venuta meno ed è **venuto il tempo dell'etica pubblica**.

L'etica pubblica è il risultato dell'interazione socio-politica fra concezioni differenti del bene.

In tale contesto la costituzione, cioè la legge fondamentale di un popolo, non può più venire intesa come un programma di vita comune. Vi è una **deriva individualistica del costituzionalismo contemporaneo**.

Oggi si guarda più al bene della persona singola che a quello della comunità nel suo insieme. La persona prevale sul cittadino.

Ma la comunità politica è una via obbligata per passare dall'identità chiusa alla interculturalità aperta e con ciò stesso dal bene *per sé* al **bene in sé, qual è propriamente il bene comune**.

Le persone, allora, debbono imparare ad essere cittadini e i cittadini debbono farsi sensibili ai valori delle persone.

Da: Francesco Viola, "Costituzione e costituzionalismi", relazione per il 58° Convegno nazionale di studio dell'Unione Giuristi Cattolici Italiani, tenutosi a Roma il 5-7 dicembre 2008, sul tema «Valori Costituzionali. Per i sessanta anni della Costituzione Italiana»

Solitamente per "costituzionalismo" s'intende «un movimento politico, filosofico, culturale volto alla conquista di documenti costituzionali improntati a principi liberali o liberaldemocratici»¹.

Da qui si evince che non si tratta di un concetto neutro, ma di un concetto già intriso da un ben preciso ordine di valori costituzionali, quelli della liberaldemocrazia. Si tratterebbe del "costituzionalismo" come ideologia che accompagna una costituzione formale. Così, ad esempio, costituzioni ispirate dal fondamentalismo islamico non seguirebbero il costituzionalismo, mentre nazioni -come l'Inghilterra- prive di una costituzione scritta, tuttavia seguirebbero il costituzionalismo in senso materiale o effettivo. Quest'accezione ideologica si è nel tempo arricchita di ulteriori specificazioni, aprendosi alla componente democratica e al profilo dei diritti sociali. Così si può parlare di "costituzionalismi" sulla base dell'accentuazione differente dei valori costituzionali dominanti, come ad esempio è la differenza tra costituzione liberaldemocratica e costituzione socialdemocratica.

Recentemente, sempre sul solco di questo significato, si è parlato di "neocostituzionalismo", il cui contenuto valoriale non è diverso dal precedente, ma ne è un'ulteriore specificazione. Questo ha evidenziato il carattere morale dei valori costituzionali, riproponendo il problema antico della connessione tra diritto e morale e il fatto che ora si può parlare di un dover essere interno al diritto positivo, di una normatività che il diritto positivo esercita nei confronti di se stesso. Il diritto positivo acquista normatività per questi valori fondamentali, che ha introiettato, oppure perché in tal modo li ha resi positivi?

Di conseguenza, il neocostituzionalismo è diventato terreno di conflitto tra un'interpretazione di esso in chiave giusnaturalistica e un'altra in chiave giuspositivistica. Anzi propriamente la formula di "neocostituzionalismo" è stata inventata dai giuspositivisti per cercare d'inglobare all'interno della loro concezione principi la cui origine è chiaramente etico-politica. Ma questo mi sembra un tentativo disperato di salvare il giuspositivismo a tutti i costi².

Ebbene, il modo d'intendere il costituzionalismo, che vorrei qui presentare, si discosta per il punto di vista da questo senso consolidato, poiché non guarda alla conquista di una costituzione ma alla sua implementazione. Intendo per "costituzionalismo" propriamente un modo d'interpretare una costituzione, di praticarla, di applicarla, d'intenderla, di usarla. Ovviamente dal modo di praticare una costituzione si può inferire quale significato si presuppone che una costituzione abbia. In questo senso è appropriato parlare di "costituzionalismo". Questo modo è in una certa misura indipendente dal fatto che la costituzione abbia certi contenuti, quali ad esempio quelli identificati nei valori liberali, anche se richiede pur sempre che abbia contenuti etico-politici in generale. Questa considerazione del costituzionalismo è ben più attuale dell'altra, perché oggi il problema centrale non è più darsi una costituzione, ma saperla gestire. Ed allora non stupisce che il nodo problematico diventi quello dei rapporti tra la costituzione e la democrazia,

¹ A. BARBERA, *Le basi filosofiche del costituzionalismo*, in Id. (a cura di), *Le basi filosofiche del costituzionalismo*, Laterza, Roma-Bari, 1997, p. 3.

² Cfr., da ultimo, S. POZZOLO, *Neocostituzionalismo. Breve nota sulla fortuna di una parola*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 38 (2), 2008, pp. 405-417.

nonché le nuove funzioni di legittimazione delle decisioni politiche assunte dalle costituzioni contemporanee³.

1. Il costituzionalismo contemporaneo

Se intendiamo in tal modo il costituzionalismo, allora dobbiamo subito notare che ancora una volta ci sono diverse forme di costituzionalismo o diversi costituzionalismi. Indicherò qui soltanto i due modelli più diffusi⁴. Secondo il primo modello la costituzione può essere considerata come contenente anche un insieme di principi e di norme giuridiche che hanno già una loro compiutezza e determinazione, sì da essere direttamente giustiziabili. Il testo costituzionale li sottrae ai processi ordinari della scelta democratica, cioè alla disponibilità della maggioranza, e così li custodisce e, al contempo, li pone come vincoli non oltrepassabili. Chiameremo questo il modello della "**costituzione-custode**".

Ed allora, tra una costituzione che svolge le funzioni del custode e i processi della scelta democratica, che sono da essa controllati, non v'è altro che un rapporto esterno o, più esattamente estrinseco: le procedure democratiche hanno piena libertà di scelta, ma entro una cornice di rispetto di diritti e di principi costituzionali già prestabiliti. Ad una costituzione-custode corrisponde, dunque, una "democrazia sorvegliata speciale", che non è in stato di detenzione e, tuttavia, deve rendere conto del suo agire o, meglio, dei risultati e degli effetti delle sue decisioni. Dall'altra parte, questi principi sono un necessario presupposto del funzionamento corretto delle istituzioni democratiche, perché garantiscono i diritti di libertà, di riunione e di associazione che rappresentano i valori "esterni" della democrazia, cioè quelli storici del liberalismo.

Il secondo modello dei rapporti tra costituzione e democrazia presuppone la tesi che i principi costituzionali non siano già compiuti, che siano cioè di per sé indeterminati. Da essi debbono trarsi regole generali in relazione a problematiche specifiche e da queste, a loro volta, regole particolari da applicare ai casi concreti.

Ciò è un'opera complessa in cui bisogna fare delle scelte tra interpretazioni concorrenti. Tali scelte, per la loro importanza politica e giuridica, devono essere affidate alle istituzioni democratiche. Chiameremo, pertanto, questo il modello della "**costituzione- seme**", intendendo con ciò che i principi costituzionali non sono espressioni emotive di valori privi di per sé di un'identità concettuale, ma sono ragioni seminali che devono essere sviluppate sulla base anche dei contesti sociali e delle circostanze storiche. Questi sviluppi possono essere buoni o cattivi, corretti o devianti, evolutivi o involutivi. Ci sono, cioè, modi adeguati di tradurre i valori fondamentali in regole giuridiche e modi inadeguati e deformanti.

Ed allora in questo secondo modello alla "costituzione-seme" corrisponde una "democrazia-agricoltore", in quanto spetta alle procedure democratiche sviluppare le potenzialità dei principi costituzionali fondamentali, rispettandone l'identità e l'armonia. In tal senso i principi costituzionali reggono dall'interno le procedure democratiche e, al contempo, ne sono l'oggetto e non soltanto la condizione esterna o il presupposto. Certamente non tutte le scelte affidate al legislatore democratico hanno uguale importanza e lo stesso valore. Ve ne sono alcune che hanno particolare rilievo perché toccano, direttamente o indirettamente, gli aspetti essenziali del vivere civile. Una concezione adeguata della democrazia deve essere commisurata a questi compiti più elevati, mentre per il resto curerà che la negoziazione degli interessi avvenga nel rispetto delle regole democratiche formali. Il senso stesso di un regime politico risiede nella sua capacità di sviluppare le ragioni della comunanza sociale e di dar forma adeguata al rispetto della dignità umana nelle sue forme storiche. (...)

2. Etica e costituzione.

È un fatto che la costituzione, così com'essa è oggi intesa, contiene un certo numero di principi morali o di valori fondamentali. Questi principi riguardano la vita pubblica e il senso di giustizia ad essa confacente. Ma questi principi sono formulati in forma molto astratta e, non rare volte, vaga e indeterminata. Ciò è necessario e ben comprensibile alla luce di molteplici considerazioni, alcune delle quali sono: è proprio di ogni documento o testo giuridico l'indeterminatezza in quanto non si possono prevedere tutte le possibilità

³ Cfr., anche per la letteratura ivi citata, G. BONGIOVANNI, *Costituzionalismo e teoria del diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2005, pp. 6-12.

⁴ Per una discussione più approfondita di questi modelli rinvio al mio *La democrazia deliberativa tra costituzionalismo e multiculturalismo*, in *Ragion pratica*, 11, 2003, n. 20, pp. 33-71.

future della sua applicazione; soltanto intorno a principi molto generali è possibile raggiungere un accordo unanime quale è richiesto ai documenti costituzionali; soltanto una costituzione vaga non vincola eccessivamente le generazioni future nella loro libertà di scelta anche relativamente ai fini etico-politici fondamentali.

La prevalenza pratica del secondo modello sul primo è dovuta a mutamenti o sommovimenti culturali interni ad una società politica, a quella italiana al pari di altre società politiche contemporanee.

Cambia il contesto etico-sociale in cui una costituzione è operativa. I fattori di mutamenti sono molteplici e complessi. Ne indicherò solo alcuni.

L'*etica comune* ampiamente condivisa (nella sostanza coincidente con l'etica cristiana espressa da forme storiche di *cristianità*) è venuta meno ed è **venuto il tempo dell'etica pubblica**⁵. L'etica comune aveva un carattere prepolitico, l'etica pubblica invece è il risultato dell'interazione socio-politica fra concezioni differenti del bene. Ora nella sfera prepolitica, in cui la costituzione affonda le sue radici, non v'è più la presenza della comunanza nella visione della vita umana e dei valori etici fondamentali, ma propriamente il **pluralismo etico** in tutte le sue forme. Ciò conduce ad interpretare e praticare in modi molto differenti fra loro i principi costituzionali. Alcune di queste interpretazioni sono compatibili fra loro o almeno dialoganti fra loro, ma altre sono chiaramente incompatibili, sicché **la costituzione non può più venire intesa come un programma di vita comune**, ma spesso è la fonte che legittima il disaccordo. Interpretazioni incompatibili e confliggenti dei valori costituzionali si richiamano tutte alla stessa costituzione. Conseguentemente, la costituzione legittima il disaccordo sul contenuto della costituzione stessa, almeno così sembra. Questo disaccordo diventa pervasivo e si trasmette anche nelle fasi discendenti dell'interpretazione e dell'applicazione della legge e, conseguentemente, alla vita sociale tutt'intera.

Vorrei segnalare anche un altro aspetto non meno importante. Il venir meno della base etico-sociale comune, cioè di quelli che potremmo chiamare i *mores*, ha conferito un'importanza sempre maggiore alla **costituzione** stessa, divenuta ora **l'unico luogo di un accordo nel regime del pluralismo**, almeno nel senso che tutti concordano sull'esigenza che le loro pur differenti posizioni debbano tutte trovare un riscontro nel testo costituzionale. La costituzione va assumendo via via una priorità nei confronti dello Stato stesso, che vede progressivamente diminuita la sua sovranità, sia per l'espansione di poteri esterni di carattere internazionale e transnazionale, sia per l'accresciuto riconoscimento di poteri substatali e locali, delle minoranze e dei gruppi identitari. Questa è una delle ragioni per cui Rawls preferisce parlare di «diritto dei popoli» piuttosto che di «diritto degli Stati»⁶.

Entrambi questi rilevanti limiti al potere dello Stato ricevono legittimazione dalla stessa costituzione, che ora diventa il più agguerrito nemico della possibilità di formulare un programma unitario di vita comune. Non c'è più una comunità politica basata su valori prepolitici condivisi, siano essi quelli della solidarietà o dell'individualismo liberale. Ma ora il fondamento di quella comunanza, che è necessaria in ogni vera e propria società politica, risiede nella stessa costituzione, che a sua volta è fonte di conflitto.

Non si tratta tanto di rimpiangere i tempi (se mai vi sono veramente stati) in cui era presente una comunanza vissuta di valori etico-politici, ma soprattutto di essere preoccupati per **il venir meno di una condizione assolutamente imprescindibile per una società che sia veramente tale, cioè la presenza di un ordine delle libertà**. Se le rivendicazioni delle libertà sciamano ognuna per proprio conto alla ricerca di una massimizzazione, incuranti l'una dell'altra, ripiegate su stesse, se l'antiproibizionismo diventa l'unica regola e la limitazione l'eccezione, allora non è possibile vita sociale degna di questo nome e i consociati sono -per usare la nota immagine di Aristotele- come i buoi nel pascolo, vicini l'uno all'altro ma intenti ognuno a cibarsi il più possibile per conto proprio. Non c'è un diritto alla libertà in generale, cioè senza qualificazioni, ma le libertà politiche nascono sempre -lo ha notato anche Rawls- come ordinate fra loro e ciò implica necessariamente limitazioni e rinunce⁷. D'altronde è proprio per l'esigenza di un ordine delle libertà che esiste ed è necessaria l'autorità. Dobbiamo, pertanto, cercare di comprendere meglio questa nuova situazione segnata dalla centralità del costituzionalismo, chiedendoci quali effetti essa produca nella ricerca del bene comune. Si tratta di cercare di comprendere i problemi e le aporie del costituzionalismo come pratica etico-giuridica diffusa.

⁵ Per il passaggio dall'una all'altra cfr., ad esempio, F. VIOLA, *Diritti dell'uomo, diritto naturale, etica contemporanea*, Giappichelli, Torino 1989.

⁶ Cfr. J. RAWLS, *Il diritto dei popoli* (1999), a cura di S. Maffettone, Ed. di Comunità, Torino, 2001.

⁷ Cfr. F. VIOLA, *Rawls e il Rule of Law*, in *Quaderni della Rivista internazionale di filosofia del diritto*, n. 4, a cura di A. Punzi, Giuffrè, Milano, pp. 179-210.

3. Persona, costituzione e comunità politica

Il riconoscimento costituzionale della centralità della persona umana ha avuto un impatto profondo sul modo di concepire la comunità politica. Lo si comprende facilmente se appena si riflette su ciò che esso implica. Da una parte, il rispetto della persona induce ad escludere comportamenti che sono palesemente una violazione della sua dignità, cioè sono mali assoluti intorno a cui c'è un ampio consenso (omicidio, schiavitù, tortura, persecuzioni, discriminazioni, disuguaglianze); ma, dall'altra, implica necessariamente anche che la stessa coscienza della persona sia costituzionalizzata nel senso che, almeno in linea di principio, il diritto dovrebbe rispettare tutto ciò che la persona considera in coscienza come strettamente richiesto per la propria realizzazione, riconoscendo diritti collegati alle richieste d'identità e di libertà di scelta.

La prima prospettiva appartiene ancora alla tradizione della legge naturale e della moralità critica o razionale. Che vi siano mali oggettivi legati al rispetto della persona umana, presuppone un oggettivismo etico per cui è sempre ingiusto, ad esempio, torturare una persona a prescindere dalle convinzioni soggettive. È interessante notare che questa morale oggettiva riguarda più direttamente ciò che è ingiusto piuttosto che ciò che è giusto, ciò che non si deve fare piuttosto che ciò che si deve fare. Tuttavia è facile rendersi conto che dietro i comportamenti illeciti vi sono pur sempre valori positivi da rispettare. Sullo sfondo del divieto di omicidio c'è il diritto alla vita e il divieto di schiavitù è derivato dal diritto di libertà personale⁸. Se eliminassimo del tutto l'oggettività della morale, i diritti umani nei loro aspetti più rilevanti ne risulterebbero travolti⁹. In questo senso **si può affermare che il rispetto della persona umana è un elemento costitutivo e universale del concetto di bene comune** a prescindere dalle particolari concretizzazioni di questo.

La seconda prospettiva, cioè quella del **rispetto della coscienza delle persone**, introduce, invece, un aspetto soggettivistico, che può entrare **in conflitto** non solo **con l'ethos della comunità**, ma anche e soprattutto con gli stessi principi di una moralità critica. Ma non voglio dire -come alcuni denunciano con disapprovazione e altri sostengono con soddisfazione- che la costituzionalizzazione della coscienza delle persone si risolva necessariamente in una costituzionalizzazione delle preferenze soggettive con l'effetto di vanificare lo stesso concetto di bene comune e l'idea stessa di una comunità politica. La coscienza delle persone, quand'è veramente tale, è ben lungi dall'identificarsi con le mere preferenze, poiché è giustificata da norme o da principi che si difendono e argomentano in quanto dotati di universalità, cioè valevoli per tutti coloro che si trovano nella medesima situazione esistenziale.

Il pluralismo contemporaneo rende tutto ciò ancora più complesso¹⁰.

A differenza del passato, esso si esercita a tutto campo. **Il venir meno di un'etica comune ha dato la stura al moltiplicarsi delle differenze negli interessi, nelle preferenze, nelle forme di vita, nelle concezioni generali del bene, nelle identità e nei valori.** Anche quando si condividono in linea di principio gli stessi valori fondamentali, ci sono ampie differenze nel modo d'intenderli e d'interpretarli, di applicarli e di praticarli. Di conseguenza, le persone diventano destabilizzanti nei confronti di un ordinamento pubblico dei valori fondamentali. Le persone -come ha notato Spaemann- sono e restano «pericolose»¹¹. Infatti, in seguito all'evoluzione del costituzionalismo la comunanza dei valori costituzionali diventa il contenuto di coscienza di ogni consociato che può rimettere in discussione le regole giuridiche e politiche di risoluzione delle controversie, aprendo sempre nuovi fronti di conflitto e generando forme di meta-conflitto (conflitto sul modo d'intendere i conflitti, disaccordo sull'interpretazione dei disaccordi). Di conseguenza, l'ordinamento giuridico non può mai garantire la sua stabilità in modo definitivo ed è perennemente impegnato a risolvere i conflitti che sono stati generati dal diritto stesso.

Dunque, il costituzionalismo contemporaneo tende ad identificarsi con la dottrina del primato assoluto della costituzione nei confronti dello Stato e delle altre formazioni socio-politiche. La costituzione da "costituita" da una comunità politica, che così identifica se stessa, diventa "costituente" la stessa comunità.

⁸ Cfr. J.N. SHKLAR, *I volti dell'ingiustizia. Iniquità o cattiva sorte?* (1990), trad. it. Di R. Rini, Feltrinelli, Milano 2000.

⁹ Cfr. F. VIOLA, *I diritti umani: una nuova forma di diritto naturale?* in G. Angelini et al., *La legge naturale. I principi dell'umano e la molteplicità delle culture*, Glossa, Milano 2007, pp. 137-149.

¹⁰ Cfr. F. VIOLA, *Pluralismo e tolleranza*, in G. DALLA TORRE (a cura di), *Lessico sulla laicità*, Studium, Roma, 2007, pp. 227-237.

¹¹ R. SPAEMANN, *Persone. Sulla differenza tra "qualcosa" e "qualcuno"* (1998), trad. it. Di L. Allodi, Laterza, Roma-Bari, 2005, p. 184.

Il soggetto della costituzione è quello che chiameremo la "persona costituzionale" e non più il "popolo", qualunque sia il senso che dobbiamo o vogliamo dare a quest'espressione.

Rawls ha parlato di «persona politica» segnata dal senso della giustizia, ma la persona costituzionale esprime meglio la giuridificazione anche della dimensione morale della persona, cioè del suo senso del bene¹².

È quasi superfluo notare che la *persona costituzionale* tende a sostituire completamente il cittadino e si può parlare di un oblio attuale della cittadinanza come ruolo politico specifico. Molti eventi economici, giuridici e politici favoriscano questo tramonto della cittadinanza: la globalizzazione prima di tutto, ma poi anche i diritti umani con la loro tendenza universalistica e sopra tutto il declino della «nazione», a cui la cittadinanza era tradizionalmente legata.

4. Persona, cittadino e bene comune

È interessante constatare un significativo **mutamento nei rapporti tra persona e cittadino**.

I diritti di cittadinanza vengono valorizzati in quanto sono richiesti dal rispetto della persona, della sua dignità, della sua partecipazione attiva ai processi di cooperazione e alla formazione delle regole di convivenza, piuttosto che in quanto la ricerca del **bene comune** richiede il coinvolgimento di soggetti legati da valori condivisi e da una storia comune. **Si guarda cioè più al bene della persona singola che a quello della comunità nel suo insieme.** Conseguentemente, il ruolo di cittadino spetta logicamente alla *persona costituzionale*, non già per qualche particolare attitudine che essa abbia a svolgere tale ruolo, ma per il semplice fatto che la partecipazione alla vita pubblica e alle decisioni comuni è implicita nel rispetto della persona e della sua dignità. Si pensa che non sia l'appartenenza ad una comunità a conferire i diritti di cittadinanza, ma al contrario è l'essere persona a conferire il diritto di appartenenza¹³.

Persone che non vengano riconosciute come cittadini ancora non sono rispettate nella loro integralità.

Esse sono soggette a norme e a regole che non hanno contribuito in qualche modo a formulare e sono discriminate rispetto alle persone-cittadini.

Non voglio dire che la prima giustificazione sia infondata, ma solo che l'eliminazione dell'importanza del rilievo del **bene comune** induce a pensare la *persona costituzionale* come un individuo privo di relazioni sociali costitutive del suo essere persona e induce a pensare queste relazioni sociali unicamente come luogo per far valere diritti degli individui e non anche come fonte di responsabilità per le persone. In questo senso il giusto rilievo dato alla *persona costituzionale* si può trasformare in una **deriva individualistica del costituzionalismo contemporaneo**.

Questa tensione fra l'essere persona e l'essere cittadino è dovuta al fatto che il riconoscimento dei diritti umani ha introdotto un respiro universalistico all'interno delle appartenenze comunitarie e culturali con il rischio di mandarle in briciole. Le relazioni sociali vengono viste come particolari e particolaristiche, mentre i diritti della persona sono universali. Di conseguenza la cittadinanza appare come un orizzonte ristretto da superare e gettarsi dietro le spalle. Il concetto di "popolo" viene ridotto ad un insieme di individui accomunati soltanto dal principio d'eguaglianza e dai diritti fondamentali.

La nozione tradizionale di *demos* viene considerata come virtualmente totalitaria e, pertanto, da espungere radicalmente dal paradigma costituzionale¹⁴. Ma una democrazia senza popolo è un ossimoro, così come una politica senza *polis*. Se così fosse, la "democrazia" e la stessa "politica" diventerebbero espressioni prive di senso e, per ciò stesso, disponibili per usi incontrollati e ideologici.

Tuttavia l'esistenza stessa delle costituzioni sta a dimostrare che per il riconoscimento delle persone e la pratica effettiva dei loro diritti è necessaria una comunità politica, cioè una rete di rapporti interpersonali con altre persone. A tutti noi preme di essere riconosciuti come persone soprattutto da coloro che fanno parte del nostro contesto di vita e con cui intrecciamo relazioni significative. Non basta che tale riconoscimento provenga da altre parti del mondo o da altri popoli. Per questo la cittadinanza è un aspetto essenziale del concetto di "persona costituzionale".

Ciò significa che i suoi diritti, le sue pretese e le responsabilità che ha devono fare i conti con un ordine delle libertà, da cui essa trae il proprio riconoscimento.

¹² Cfr. P. ZAMBRANO, *Sobre la noción política de persona en John Rawls*, in *Persona y Derecho*, 52, 2005, pp. 121-141.

¹³ S. BENHABIB, *I diritti degli altri. Stranieri, residenti, cittadini* (2004), trad. it. di S. De Petris, Cortina, Milano, 2006, pp. 103-106.

¹⁴ Cfr. L. FERRAJOLI, *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia*, vol. II, Laterza, Roma-Bari, 2007, p. 52-54.

Di conseguenza chi propone di modificare quell'ordine delle libertà che s'è andato formando nella cooperazione sociale dovrebbe dimostrare con buone ragioni che in tal modo le finalità della vita comune sono meglio intese e realizzate, che la dignità della persona nelle sue relazioni sociali significative è in tal modo meglio rispettata. Quando si mette al centro della vita politica unicamente il principio dell'uguale considerazione e rispetto (come fa Dworkin), si rinuncia a dare rilevanza alle relazioni sociali significative e alle esigenze della cooperazione.

La ricerca del bene comune richiede la disponibilità a sacrificare anche i propri punti di vista per il bene della comunanza senza cui non v'è né società né socialità. L'eguaglianza deve coniugarsi con le differenze richieste dall'ordine delle libertà. Nonostante la crisi dello Stato, la comunità politica particolare continua ad essere necessaria e forse ancor più del passato, perché difende l'individuo dal pericolo della decontestualizzazione e dall'essere solo nei confronti di una megasocietà che lo sovrasta.

Bisogna anche aggiungere che il discorso pubblico, in cui le *persone costituzionali* discutono sulle ragioni del bene comune, ha bisogno di un ambiente che sia aperto alla diversità e al pluralismo, ma non sia tanto vasto da non permettere l'interlocuzione, un ambiente che sia ben diverso da un congresso filosofico in quanto nutrito di tradizioni, di pratiche sociali, di consolidati modi di percepire e praticare valori. Sostenuta da un tale contesto e da specifiche forme di vita, la persona potrà e dovrà partecipare a dimensioni sempre più vaste di carattere internazionale, transnazionale e cosmopolitico.

La comunità politica è un passaggio obbligato dall'identità chiusa alla interculturalità aperta e con ciò stesso dal bene *per se* al **bene in se, qual è propriamente il bene comune**¹⁵.

Nella società del pluralismo v'è un'impresa comune di carattere fondamentale e costitutivo, un'impresa a cui tutti i cittadini come popolo sono chiamati secondo il principio di autodeterminazione. Essa consiste nel fissare i termini equi della cooperazione politica, cioè nel cooperare per determinare in quale direzione e come cooperare. Questo tipo di attività politica strutturale ha per sua natura un carattere deliberativo.

La deliberazione pubblica è essa stessa una forma di cooperazione a tutti gli effetti, sottomessa pertanto a condizioni precise da rispettare: ogni partecipante deve essere sensibile alle intenzioni, alle azioni e agli argomenti degli altri; ogni partecipante deve accettare di rispettare le regole della procedura deliberativa; ogni partecipante deve impegnarsi ad aiutare gli altri a raggiungere al meglio il risultato finale, cioè la decisione pubblica¹⁶. Ciò presuppone non solo -come pensa Rawls- che le persone come cittadini abbiano tutte le capacità che le abilitano ad essere partecipanti responsabili di tale sistema di cooperazione¹⁷, ma anche che sviluppino le virtù proprie della cittadinanza, quelle per cui la comunanza nella pratica dei valori fondamentali è un bene politico primario e le rivendicazioni identitarie dei singoli e dei gruppi devono poter essere accolte all'interno di un ordine delle libertà che sia accettabile da tutti.

In fondo il popolo come soggetto si costituisce come tale proprio nell'atto di determinazione del bene comune, almeno nei suoi aspetti più importanti. Se gli togliamo questa prerogativa, il popolo non esiste più e non sarà possibile neppure una comunità politica, ma soltanto un'arena sociale in cui le diversità lottano fino all'ultimo sangue con alterne vicende che in ogni caso destabilizzano radicalmente la vita pubblica e la rendono un luogo inabitabile. Le persone debbono imparare ad essere cittadini e i cittadini debbono farsi sensibili ai valori delle persone.

¹⁵ Per uno sviluppo di queste considerazioni rinvio al mio *Persone e cittadini nella società del pluralismo*, in P. DONATI (a cura di), *Laicità: la ricerca dell'universale nelle differenze*, Il Mulino, Bologna, 2008, pp. 339-364.

¹⁶ Per una più approfondita discussione di queste condizioni cfr. F. VIOLA, *Il modello della cooperazione*, in ID. (a cura di), *Forme della cooperazione. Pratiche, regole, valori*, Il Mulino, Bologna, 2004, pp. 11-58.

¹⁷ J. RAWLS, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, New York, 1996, p. 20 e anche F. VIOLA, *La ragionevolezza politica secondo Rawls*, in C. VIGNA (a cura di), *Etiche e politiche della post-modernità*, Vita e Pensiero, Milano, 2003, pp. 163-181.