

# Alle origini della democrazia deliberativa: deliberazione e democrazia da Rousseau a Mill

Roberto Giannetti

Copyright © 2005 Roberto Giannetti

Questo documento è soggetto a una licenza Creative Commons

30-12-2005

---

## Sommario

Introduzione

Jean-Jacques Rousseau: democrazia senza deliberazione

Edmund Burke: deliberazione senza democrazia

John Stuart Mill: deliberazione e democrazia

Democrazia e deliberazione: un ossimoro?

## Introduzione

La “democrazia deliberativa” rappresenta secondo molti la novità più importante nel dibattito sulla teoria democratica degli ultimi vent’anni. La proposta, o riproposta, dell’ideale deliberativo può essere considerata una reazione alle teorie democratiche che hanno dominato il dibattito scientifico e intellettuale nel corso del Novecento, dall’elitismo democratico di Schumpeter alla teoria economica della democrazia di Downs al pluralismo democratico di Dahl e Sartori. Secondo i teorici della democrazia deliberativa, queste teorie sono accomunate da una concezione meramente “aggregativa” del processo democratico, imperniata cioè sull’aggregazione di preferenze o interessi individuali in una scelta collettiva tramite meccanismi decisionali quali il voto e, in particolare, la regola della maggioranza. Al contrario, l’ideale deliberativo presuppone «metodi per prendere decisioni vincolanti che stabiliscono condizioni di *libero ragionamento* (reasoning) *pubblico tra eguali sottoposti a quella decisione*»<sup>1</sup>.

Secondo alcuni la democrazia deliberativa non costituisce una novità, ma il recupero di una dimensione «antica quanto la democrazia stessa». Elster, ad esempio, ha affermato che «l’idea della democrazia deliberativa, ossia di un processo decisionale basato sulla discussione tra cittadini liberi ed eguali», può essere fatta risalire alla *polis* ateniese<sup>2</sup>. È vero infatti che già nel quarto secolo a.C. Pericle apprezzava la capacità dei cittadini della *polis* di valutare convenientemente le varie questioni, «senza pensare che il discutere sia un danno per l’agire, ma che lo sia piuttosto il non essere informati delle discussioni prima di entrare in azione»<sup>3</sup>. E Aristotele affermava che la politica e l’arte della legislazione si sarebbero rivelate impossibili senza un’adeguata deliberazione sui mezzi<sup>4</sup>.

Storicamente tuttavia la dimensione deliberativa appare più legata al liberalismo che alla democrazia. Come già osservava Schmitt, «la fede [...] in un *government by discussion* appartiene all’universo di pensiero del liberalismo, non a quello della democrazia»<sup>5</sup>. Il riferimento d’obbligo è a Burke, che nel celebre discorso agli elettori di Bristol individua nella deliberazione la funzione principale delle assemblee elettive. Come è noto, Burke rifiuta il mandato imperativo definendo il parlamento non un «congresso di ambasciatori» ma l’«assemblea deliberativa di una nazione»<sup>6</sup>.

Obiettivo di questo saggio è ripercorrere le origini dell'ideale deliberativo, mostrando che è John Stuart Mill a coniugare per primo democrazia e deliberazione, sia pure con molte contraddizioni relativamente al principio di inclusione. Come vedremo meglio in seguito, il populismo di Rousseau, a cui molti deliberativisti contemporanei si richiamano, esclude infatti «il diritto di opinare, proporre, distinguere e discutere»<sup>7</sup>.

Il saggio è articolato in tre paragrafi. Nel primo si esamina la concezione rousseauiana, mostrando che, anche se Rousseau rifiuta la deliberazione ritenendola strettamente legata alla possibilità che gli interessi particolaristici (le società parziali) influenzino le decisioni collettive, adotta un'interpretazione del processo democratico come meccanismo di “scoperta” del bene comune che presenta numerosi punti di contatto con quella fatta propria da molti teorici contemporanei della democrazia deliberativa. Nel secondo paragrafo si analizza il pensiero di Burke, mostrando che se è vero che il pensatore anglo-irlandese assegna alla deliberazione una rilevante funzione pubblica, tale difesa resta confinata nei limiti del parlamentarismo liberale tradizionale, caratterizzato da un'assemblea elettiva fortemente aristocratica. Infine, nel terzo paragrafo si ricostruisce il tentativo di Mill di coniugare, in un'ottica che assegna un ruolo fondamentale alla deferenza nei confronti dei più competenti, principio democratico e deliberazione. Se la piena riconciliazione tra democrazia e deliberazione avviene soltanto nel nostro secolo, negli scritti di pensatori come Dewey e Hannah Arendt, ma soprattutto attraverso la riflessione di filosofi come Habermas e Rawls, l'analisi del pensiero di Rousseau, Burke e John Stuart Mill consente di comprendere non solo le complesse radici dell'ideale deliberativo, ma anche gran parte delle sue aporie.

## **Jean-Jacques Rousseau: democrazia senza deliberazione**

Alla base delle molte contraddizioni rintracciabili nell'opera di Rousseau c'è indubbiamente quell'individualismo radicale che costituisce una delle premesse della sua riflessione politica. Nonostante risulti spesso occultata dagli esiti olistici del pensiero del filosofo ginevrino<sup>8</sup>, tale radicalità emerge soprattutto nel modo in cui viene concettualizzata la libertà. In particolare, la libertà viene intesa in due modi: da un lato, come autodeterminazione individuale; dall'altro, come obbedienza esclusiva alla legge. Anche se Rousseau fonde queste due concezioni, trasformando la libertà del dovere morale – «l'obbedienza alla legge che ci siamo prescritti» – in libertà politica<sup>9</sup>, conviene tenerle analiticamente distinte.

La prima formulazione viene enunciata nel libro di apertura del *Contratto sociale*, là dove Rousseau afferma che il problema con cui intende cimentarsi è quello di «trovare una forma di associazione» in cui ciascun individuo «unendosi a tutti non obbedisca tuttavia che a se stesso e resti libero come prima»<sup>10</sup>. L'altra compare a più riprese nelle opere di Rousseau e, apparentemente, si inserisce nella disputa, risalente a Platone, sulla superiorità del governo degli uomini o del governo delle leggi. Rousseau infatti afferma che il grande problema della politica è quello di «mettere la legge al di sopra dell'uomo», poiché «quando [...] la legge è soggetta agli uomini restano solo degli schiavi e dei padroni»<sup>11</sup>. In questo caso la libertà è concepita come assenza di qualsiasi dipendenza personale. Nello stato di natura l'uomo era sottoposto esclusivamente alle forze dell'ambiente fisico, era indipendente da qualsiasi autorità o potere personale. Per ricreare le condizioni dell'indipendenza in un contesto irreversibilmente mutato dall'insorgenza della società, era necessario organizzare la comunità politica in modo tale che l'individuo fosse dipendente non da altri individui ma da enti impersonali come le leggi<sup>12</sup>.

La libertà come autodeterminazione individuale si esprime nella convenzione originaria, l'atto fondativo da cui trae origine l'ordine politico delineato nel *Contratto*. Nel momento in cui viene stipulato il patto, possiamo davvero considerare coloro che decidono di associarsi come individui autonomi, nel senso che ognuno, decidendo volontariamente di entrare a far parte del corpo politico,

obbedisce esclusivamente alla prescrizione che egli stesso si è dato. Nelle parole di Rousseau:

C'è una sola legge che, per sua natura, esiga un consenso unanime: è il patto sociale; infatti l'associazione civile è, fra tutti, l'atto volontario per eccellenza; essendo l'uomo nato libero e signore di se stesso, nessuno può, sotto nessun pretesto, assoggettarlo senza il suo consenso <sup>13</sup> .

Diverso è il caso della libertà come assenza di qualsiasi dipendenza da un'autorità personale. L'obbedienza alla legge, di per sé, non è garanzia di autodeterminazione, dato che la legge potrebbe essere stata approvata soltanto dalla maggioranza dei cittadini. Posso considerarmi libero – nel senso di individuo che si autodetermina – se obbedisco a una decisione nei confronti della quale avevo espresso parere contrario? Anche Rousseau si pone questo interrogativo: «Ma ci si chiede come un uomo possa essere libero e costretto a conformarsi a volontà diverse dalle sue. Come gli oppositori possono essere liberi e soggetti a leggi cui non hanno acconsentito?» <sup>14</sup>

Si tratta dunque di due formulazioni che non sono equivalenti. La loro diversità è sottolineata anche dal fatto che nei brani citati Rousseau accenna a regole decisionali differenti: da un lato la regola dell'unanimità; dall'altro, quella della maggioranza. In linea di principio, le due formulazioni potrebbero essere considerate equivalenti *se e solo se* ogni decisione politica venisse approvata all'unanimità. Rousseau è pensatore sufficientemente realistico per non rendersi conto dell'impossibilità di supporre che tutte le decisioni successive alla convenzione originaria possano incontrare il consenso unanime dei cittadini. Come osserverà qualche decennio più tardi Sieyès, un autore peraltro profondamente influenzato da Rousseau, «esigere che la volontà comune corrisponda sempre alla somma precisa di tutte le volontà, significherebbe rinunciare alla possibilità di un'espressione comune della volontà, significherebbe dissolvere l'unione sociale» <sup>15</sup> . Il problema teorico fondamentale che si pone di fronte a Rousseau potrebbe allora essere formulato in questi termini: in che modo è possibile rendere *artificialmente* equivalenti decisioni assunte all'unanimità e decisioni assunte a maggioranza? Del resto, si tratta di un problema che era stato affrontato anche da altri teorici del contrattualismo, i quali in genere avevano risolto la questione stabilendo che nel patto di società fosse incluso anche l'obbligo di sottomettersi alle successive decisioni della maggioranza <sup>16</sup> . Anche Rousseau sembra talvolta ricorrere a un'argomentazione di questo genere, là dove – ad esempio – sottolinea come nel contenuto della prima convenzione rientri anche l'obbligo di obbedire a leggi approvate in base al principio di maggioranza: «Al di fuori del contratto originario, la decisione della maggioranza obbliga sempre tutti gli altri; è una conseguenza del contratto stesso» <sup>17</sup> . Ma, alla luce delle premesse individualistiche che abbiamo ricordato in precedenza, se formulata nei termini di Locke o di altri pensatori politici, la giustificazione del principio maggioritario si sarebbe rivelata alquanto vulnerabile. Contro di essa si sarebbe agevolmente potuta sollevare la stessa obiezione che Rousseau - nel celebre passo in cui rifiuta il principio della rappresentanza politica - rivolge al popolo inglese, un popolo che ingenuamente si crede libero, ma che «è libero soltanto durante l'elezione dei membri del parlamento» e che «nei suoi brevi momenti di libertà ne fa un uso per cui merita senz'altro di perderla» <sup>18</sup> . Allo stesso modo, gli individui che hanno spezzato le catene della dipendenza personale attraverso il contratto sociale finirebbero per sacrificare la libertà appena riconquistata e rinunciare all'autonomia se decidessero di sottomettersi al dominio di un'autorità esterna e mutevole qual è appunto una maggioranza di individui.

Per tentare di risolvere questo problema Rousseau ricorre alla nozione di volontà generale, uno dei concetti più controversi della sua opera. Alcuni hanno sostenuto che la volontà generale è in realtà «qualcosa di simile a una verità matematica o a un'idea platonica», qualcosa cioè dotato di una propria esistenza oggettiva <sup>19</sup> . Altri invece, sottolineando che la volontà generale ha una funzione eminentemente metodologica e un contenuto puramente formale, hanno osservato che attraverso tale nozione l'autore del *Contratto sociale* intendeva soltanto identificare «una procedura di scelta [...] che aggrega sempre punti di vista individuali, ma riferiti agli interessi che ciascuno può condividere con

altri»<sup>20</sup>. Purtroppo, Rousseau non dà una definizione sufficientemente chiara della volontà generale, anche se fornisce numerose indicazioni sulle condizioni procedurali necessarie ai fini della sua corretta identificazione. La prima condizione riguarda l'inclusività, e cioè il diritto di ogni membro del corpo politico di partecipare direttamente al processo decisionale: «Perché una volontà sia generale [...] è necessario che si tenga conto di tutti i voti; ogni esclusione formale rompe la generalità»<sup>21</sup>. Il secondo vincolo procedurale è relativo all'oggetto della legislazione: «la volontà generale, per essere veramente tale, deve essere generale nel proprio oggetto come nella sua propria essenza, [...] deve partire da tutti per applicarsi a tutti e [...] perde la sua naturale rettitudine quando tende a un oggetto individuale e determinato»<sup>22</sup>. Le altre condizioni, infine, si possono desumere da quel brano del *Contratto* in cui Rousseau afferma che «se, quando il popolo informato a sufficienza delibera, i cittadini non avessero alcuna comunicazione tra loro, dal gran numero delle piccole differenze risulterebbe sempre la volontà generale e la deliberazione sarebbe sempre buona»<sup>23</sup>. Se queste condizioni (diritto di voto uguale per tutti, generalità dell'oggetto della decisione, informazione sufficiente, mancanza di comunicazione e assenza di coalizioni) vengono rispettate, possiamo ragionevolmente considerare la legge approvata dall'assemblea dei cittadini come l'autentica espressione della volontà generale.

La questione, tuttavia, non è così semplice. La maggior parte delle difficoltà interpretative nasce dal fatto che nel *Contratto sociale* Rousseau allude a due prospettive difficilmente compatibili. Se la volontà individuale è l'unica fonte dell'obbligo politico - «nessuno può sotto nessun pretesto assoggettar[e] [un altro individuo] senza il suo consenso»<sup>24</sup> - è necessario postulare, da un punto di vista normativo, l'identità tra volontà generale e volontà di tutti. Il fatto che sul terreno empirico tale coincidenza si verifichi molto raramente, può essere imputato ad una molteplicità di fattori, come - ad esempio - il mancato rispetto dei vincoli procedurali indicati da Rousseau. Ma, se si assume questa prospettiva, sono le volontà individuali a determinare, attraverso il voto, la volontà generale: maggiore è il consenso ottenuto da una proposta di legge, maggiore sarà la sua corrispondenza alla volontà generale. Rousseau infatti sottolinea che «quanto più accordo c'è nelle assemblee, ossia *quanto più i pareri si accostano all'unanimità*, tanto più anche si afferma il predominio della volontà generale»<sup>25</sup>. E in un altro brano della sua opera più celebre egli osserva come in uno stato ben governato le decisioni debbano tendere all'unanimità, arrivando a ipotizzare una distinzione tra amministrazione e leggi che ricorda, sotto certi aspetti, la distinzione moderna tra leggi ordinarie e leggi costituzionali:

[...] quanto più le deliberazioni sono importanti e gravi tanto più l'opinione che prevale deve approssimarsi all'unanimità; [...] più celerità esige l'affare discusso più deve ridursi la maggioranza richiesta nel confronto delle opinioni; nelle deliberazioni che richiedono conclusione immediata la maggioranza di un voto deve bastare. La prima norma sembra più conveniente alle leggi, la seconda agli affari<sup>26</sup>.

Rousseau, tuttavia, esclude che sia sempre necessaria l'unanimità perché una volontà possa essere qualificata come "generale" e afferma esplicitamente che è sbagliato identificare la volontà generale con la volontà di tutti: «Spesso c'è una gran differenza tra la volontà di tutti e la volontà generale; questa guarda soltanto all'interesse comune, quella all'interesse privato e non è che una somma di volontà particolari»<sup>27</sup>. Se si assume questa seconda prospettiva, la volontà generale assomiglia a qualcosa che preesiste ed è indipendente dall'effettivo comportamento di scelta degli individui. In questo caso infatti il voto dei cittadini rappresenta soltanto lo strumento attraverso il quale si rivela la volontà generale:

Quando nell'assemblea del popolo si propone una legge, ciò che si chiede loro [ai cittadini] non è precisamente se approvano o no la proposta, ma se questa è, o no, conforme alla volontà generale che è la loro volontà; ciascuno votando dice il suo parere in proposito e dal computo dei voti si ricava la dichiarazione della volontà generale<sup>28</sup>.

È proprio partendo da questa seconda interpretazione che alcuni autori contemporanei hanno identificato nella teoria democratica di Rousseau una «concezione epistemica» o una «concezione epistemica in senso forte» della democrazia.<sup>29</sup> Una concezione di questo tipo si basa infatti su due elementi fondamentali: da un lato l'esistenza di «uno *standard* di correttezza delle decisioni», ossia di una concezione della giustizia o del bene comune che prescinde dall'esito della votazione; dall'altro, un'interpretazione cognitiva delle procedure di voto<sup>30</sup>. Relativamente al primo aspetto, abbiamo sottolineato in precedenza come lo stesso Rousseau escluda che la volontà generale sia sinonimo della volontà di tutti: quest'ultima è sì una volontà collettiva, ma una volontà che aggrega sempre punti di vista individuali e che si produce attraverso un compromesso o una composizione delle volontà particolari. In linea di principio, dunque, anche una decisione assunta all'unanimità potrebbe non essere conforme al dettato della volontà generale. Per quanto riguarda l'altro aspetto, Rousseau rifiuta di considerare il voto come una procedura finalizzata all'aggregazione di preferenze e interessi individuali, ritenendolo invece assimilabile a una sorta di esercizio cognitivo o, se si preferisce, a un procedimento di scoperta: i cittadini devono quindi formulare un semplice giudizio di conformità, «scoprire più che creare», «giudicare più che non volere»<sup>31</sup>.

Ai fini del nostro discorso è significativo considerare alcune delle condizioni procedurali che, a giudizio di Rousseau, sono in grado di assicurare la corrispondenza delle decisioni pubbliche alla volontà generale. Mi riferisco, in particolare, al fatto che i cittadini devono essere sufficientemente informati, ma non devono avere la possibilità di comunicare tra di loro. In prima battuta, ci si potrebbe legittimamente chiedere come si possa pretendere che i cittadini abbiano un'informazione adeguata se non viene contemplata la possibilità di scambiare opinioni e punti di vista sulle questioni su cui sono chiamati a decidere<sup>32</sup>. Alcuni interpreti, tuttavia, hanno sostenuto che prendere alla lettera il brano in cui Rousseau sembra vietare ogni comunicazione tra i cittadini significherebbe «concedere troppo» alla tesi di coloro che identificano nel filosofo ginevrino uno dei precursori della democrazia totalitaria. Estlund, ad esempio, ha sottolineato come il bersaglio polemico di quel brano non sia in realtà la comunicazione ma la deferenza. Se vietare ogni forma di discussione pubblica equivale a eliminare alla radice il problema, non è tuttavia impossibile ipotizzare modalità di comunicazione che non implicino la deferenza e le conseguenze negative ad essa associate<sup>33</sup>. E Waldron ha osservato che in quel brano Rousseau intendeva riferirsi non tanto al dibattito pubblico, quanto alla «connessione di interessi egoistici», promossi attraverso una contrattazione tra i singoli individui<sup>34</sup>. Queste interpretazioni, tuttavia, sono state ritenute scarsamente convincenti da altri autori. Per Manin, ad esempio, l'aspetto decisivo è «il modo in cui l'individuo è percepito»: per Rousseau gli individui possiedono «una volontà completamente determinata», «sanno già esattamente cosa vogliono» e non hanno bisogno di maturare le proprie opinioni neppure attraverso una riflessione solitaria<sup>35</sup>. È questo il vero motivo che induce il filosofo ginevrino a escludere tassativamente qualsiasi procedura deliberativa - «il diritto di opinare, proporre, distinguere e discutere» - ivi compresa la semplice comunicazione tra i cittadini<sup>36</sup>. Un aspetto questo già sottolineato da Hannah Arendt, la quale aveva messo in evidenza come questa convinzione fosse già implicita nella sostituzione del termine consenso con quello di volontà: mentre il primo rimanda a una scelta consapevole e all'opinione frutto di riflessione critica, il secondo «esclude sostanzialmente ogni processo di scambi di opinione e ogni eventuale tentativo di conciliare opinioni diverse»<sup>37</sup>. Le procedure deliberative – il dibattito, la discussione pubblica – vengono considerate da Rousseau un invito alla demagogia ed equiparate a un tentativo di manipolare e corrompere la volontà generale:

Non è impossibile che una repubblica ben governata faccia una guerra ingiusta, e neppure che il consiglio di una democrazia approvi cattive leggi e condanni degli innocenti; ma questo accadrà soltanto se il popolo si lascerà sedurre da interessi particolari sostituiti ai suoi da uomini accorti che si valgono del loro credito e della loro eloquenza. Altro sarà allora la decisione pubblica, altro la volontà generale<sup>38</sup>.

L'idea rousseauiana che la volontà individuale sia qualcosa di predeterminato che deve poter esprimersi senza alcuna mediazione nel momento in cui i cittadini si riuniscono in assemblea emerge anche in quel passo del *Contratto sociale* in cui il filosofo ginevrino, ricorrendo all'immagine idealizzata dei gruppi di contadini che sbrigano gli affari di stato all'ombra di una quercia, afferma che il primo che propone una legge «si limita ad esprimere ciò che tutti hanno già pensato» e non c'è alcun bisogno di ricorrere alle armi della retorica o ad altri strumenti di persuasione per far approvare una legge sulla quale ciascuno spontaneamente concorda<sup>39</sup>. Questo brano mostra tutta la distanza che separa Rousseau dall'esaltazione della democrazia ateniese contenuta nelle pagine di Tucidide. Pur essendo un ammiratore delle repubbliche dell'antichità, egli considerava Atene non una democrazia, ma «un'aristocrazia decisamente tirannica, governata da uomini di cultura e da oratori»<sup>40</sup>. A giudizio di Rousseau una democrazia assembleare come quella ateniese, anche se non contemplava una delega della sovranità, rappresentava comunque una minaccia costante nei confronti sia dell'autonomia individuale sia dell'eguaglianza. L'espressione del consenso era infatti mediata dalla discussione pubblica, nella quale finivano inevitabilmente per emergere gli individui più intellettualmente dotati o più versati nell'arte di parlare in pubblico in modo persuasivo, e quindi capaci di influenzare in modo rilevante le scelte dei cittadini<sup>41</sup>. In quel contesto il fatto che alcuni fossero in possesso di conoscenze o di capacità oratorie che altri non possedevano costituiva una fonte di potere e quindi un fattore che alimentava il germe della disuguaglianza. Il dibattito pubblico tendeva inoltre a suscitare e a rafforzare le passioni competitive - come il bisogno di distinguersi e il desiderio di una «reputazione preferenziale»<sup>42</sup> - e, soprattutto, a minare quell'unanimità delle credenze che per Rousseau costituisce - secondo de Jouvenel - «la condizione necessaria e sufficiente per il buon funzionamento della democrazia»<sup>43</sup>.

Il rifiuto della deliberazione è strettamente legato alla condanna delle società parziali, cioè i gruppi e i partiti che nell'ambito della moderna democrazia pluralistica vengono generalmente considerati i protagonisti del dibattito pubblico: «Per avere la schietta enunciazione della volontà generale è dunque importante che nello stato non ci siano società parziali e ciascuno pensi solo con la propria testa»<sup>44</sup>. L'esistenza di procedure deliberative e di associazioni particolari è - per Rousseau - un indicatore della progressiva corruzione del corpo politico:

Quando il nodo sociale comincia ad allentarsi e lo stato a indebolirsi; quando gli interessi particolari cominciano a farsi sentire e le piccole società cominciano a premere sulla grande, l'interesse comune si altera e trova degli oppositori; l'unanimità non regna più nei voti; la volontà generale non è più la volontà di tutti; sorgono contraddizioni, contese e il miglior parere non passa senza discussioni<sup>45</sup>.

Uno degli aspetti più significativi che la critica recente ha messo in luce riguarda la difficoltà di giustificare, dal punto di vista della legittimità, una procedura di scelta collettiva fondata su un meccanismo di aggregazione - il principio maggioritario - che esclude la deliberazione. Manin, ad esempio, ha sostenuto che una decisione «vincolante per tutti», in assenza di qualsiasi procedura deliberativa, può essere considerata legittima soltanto se viene approvata dall'unanimità dei cittadini. Se tale decisione esprime unicamente il consenso di una maggioranza - ed è questo il caso più frequente nella sfera politica - è necessario, come «condizione essenziale della sua legittimità», che questa sia il frutto di una deliberazione alla quale tutti abbiano avuto la possibilità di partecipare. Pertanto «la legittimità della decisione è il risultato della deliberazione collettiva e non l'espressione della volontà generale»<sup>46</sup>. Come abbiamo osservato in precedenza, il fatto che Rousseau escluda il ricorso alla deliberazione non significa che non fosse consapevole dell'esistenza di queste difficoltà. Se si parte dal presupposto che la volontà individuale è l'unica fonte di legittimità dell'obbligazione politica, esiste una sola procedura coerente con quel requisito, e cioè la regola dell'unanimità. Rousseau tenta di aggirare questa difficoltà svincolando la legittimità della decisione da un criterio procedurale e affermando che la legge obbliga tutti perché è conforme alla volontà generale. Ma si

tratta di un'*escamotage* che assomiglia a un circolo vizioso, poiché per accertare il contenuto concreto di quella volontà è necessario ricorrere alla regola di maggioranza. Infatti è «dal computo dei voti» che «si trae la dichiarazione della volontà generale».

Per rendere in qualche misura coerente la costruzione di Rousseau, una soluzione possibile consiste nell'adottare la giustificazione del principio maggioritario formulata da Condorcet. Com'è noto, nel celebre saggio del 1785 in cui viene enunciato il teorema della giuria, Condorcet suppone che un certo numero di giurati sia chiamato a decidere sull'innocenza o sulla colpevolezza di un imputato. Nessun giurato conosce esattamente come si siano svolti i fatti, ma ciascuno ha delle convinzioni personali che si approssimano al vero con una certa probabilità. Se la probabilità che ciascun individuo formuli un giudizio corretto è superiore a  $\frac{1}{2}$ , allora la probabilità che la decisione della giuria attraverso il voto a maggioranza sia corretta è maggiore di quella di ogni singolo giurato e tale probabilità cresce con l'aumentare del numero dei giurati. Le medesime conclusioni possono essere applicate anche alle decisioni assunte dalle assemblee rappresentative <sup>47</sup>.

Secondo alcuni interpreti, la possibilità di riformulare la teoria di Rousseau nella prospettiva di Condorcet, lungi dal costituire una forzatura, rappresenta piuttosto il logico completamento della riflessione esposta nel *Contratto sociale* <sup>48</sup>. È vero che tra i due autori esistono delle differenze anche rilevanti: Rousseau ritiene che la volontà generale non possa essere rappresentata; Condorcet invece sottolinea come nelle condizioni moderne, nonostante si possano adottare accorgimenti istituzionali al fine di rendere meno illusorio l'esercizio della sovranità popolare, sia inevitabile fare ricorso al principio della rappresentanza politica <sup>49</sup>. Tuttavia entrambi condividono alcune premesse fondamentali: l'esistenza di un bene comune; il fatto che i cittadini non sempre riescano a valutare in modo accurato ciò che è nell'interesse collettivo; e, infine, il fatto che quando i cittadini cercano di identificare il bene comune, votando coerentemente al modo in cui lo percepiscono, il voto dell'assemblea è lo strumento più affidabile per accertarlo.

Esistono quindi ragioni sufficienti per ritenere che la teoria di Rousseau soddisfi in modo significativo le condizioni poste dal teorema di Condorcet, e cioè il requisito della competenza media del votante; la necessità che il voto venga sempre ed esclusivamente espresso su alternative binarie (proposizioni del tipo: «la proposta x è o non è nell'interesse comune?»); e, infine, l'obbligo per ciascun individuo di esprimere il proprio voto in modo indipendente dagli altri. La prima condizione, alla luce delle osservazioni che abbiamo fatto in precedenza, è quella che potrebbe suscitare le maggiori perplessità, dato che nella riflessione di Condorcet il requisito della competenza è strettamente legato non solo al livello d'istruzione di coloro che compongono le assemblee rappresentative, ma anche alla possibilità di scambiare informazioni e punti di vista sulle questioni sulle quali si devono prendere delle decisioni. Egli infatti – a differenza di Rousseau – non vieta la comunicazione tra i cittadini, ritenendo, da buon illuminista, che la «discussione ragionata» di tutte le opinioni e di tutti i presupposti su cui tali opinioni si fondano sia l'unico strumento per eliminare i pregiudizi e debba necessariamente costituire la fase preliminare di ogni decisione politica <sup>50</sup>. Ma tale differenza diventa scarsamente significativa in uno scenario come quello rousseauiano in cui i cittadini «vivono in una società semplice, egualitaria, in cui è necessario solo il buon senso (il cartesiano *bon sens* egualmente distribuito) per percepire il bene comune» <sup>51</sup>. Anzi, si potrebbe sostenere che solo un contesto di questo genere potrebbe consentire di superare alcuni nodi problematici del ragionamento di Condorcet, ad esempio il fatto che l'aumento del numero dei votanti possa avere conseguenze contraddittorie. Se da un lato, infatti, esso aumenta la probabilità che la decisione assunta sia quella più corretta, dall'altro potrebbe diminuire quella competenza media che è una delle condizioni su cui si regge il teorema <sup>52</sup>. Le altre condizioni sono pienamente rispettate. Come abbiamo osservato in precedenza, Rousseau ritiene che il compito del votante non sia quello di esprimere la propria opinione su una proposta di legge, ma di giudicare se tale proposta sia conforme alla volontà generale. E tale giudizio deve essere enunciato in modo autonomo, visto il divieto di comunicare e di costituire gruppi o associazioni. L'adozione della

prospettiva di Condorcet consentirebbe quindi di giustificare in modo plausibile il principio maggioritario, fornendo una motivazione “oggettiva” – anche se espressa in termini probabilistici – del dovere dell’obbedienza per le minoranze dissidenti. Ciò potrebbe forse contribuire a chiarire anche quel celebre e discusso brano in cui Rousseau afferma che quando, nel corso della votazione, «prevale l’opinione contraria alla mia, ciò prova solo che mi ero sbagliato, e che credevo volontà generale ciò che non lo era. Se la mia opinione particolare si fosse imposta, avrei fatto cosa diversa da ciò che volevo: e allora non sarei stato libero»<sup>53</sup>. Se, in base alle conclusioni del teorema di Condorcet, tra il voto maggioritario e la volontà generale esiste una relazione epistemica, allora l’obbligo del cittadino dissidente di sottomettersi al volere della maggioranza risulterebbe legato alla correttezza della decisione o, quanto meno, al fatto che egli, pur non avendo condiviso nel corso della votazione la scelta in questione, dovrebbe considerarla come quella che ha le maggiori probabilità di risultare corretta. Nelle parole di Condorcet, «il fondamento che è alla base della sottomissione alle leggi è la probabilità che esse saranno conformi alla verità»<sup>54</sup>.

Naturalmente, l’adozione della prospettiva dell’autore dell’*Essai sur l’analyse* se da un lato conferisce maggiore coerenza alla teoria esposta nel *Contratto sociale*, dall’altro lascia irrisolta la questione più importante. Anche ammesso che tramite la riformulazione di Condorcet il principio maggioritario riesca effettivamente a identificare il bene comune, resta infatti da superare il problema dell’applicabilità su vasta scala della regola della maggioranza semplice su coppie di alternative. Lo stesso Condorcet cercò di applicare il suo argomento al caso in cui le alternative in gioco sono più di due. Com’è noto, il suo metodo si basa su decisioni binarie tra alternative, e prevede che l’alternativa che risulta imbattuta da una maggioranza rispetto a tutte le altre in una serie di confronti a coppie successivi sia da considerarsi l’alternativa vincente. Proprio questo tentativo portò Condorcet a scoprire quel «paradosso delle maggioranze cicliche», poi generalizzato da Arrow<sup>55</sup>. Tuttavia, come ha osservato Riker, se è vero che nel caso di scelte binarie il principio maggioritario costituisce una regola «equa» e «risponde in massima parte a ciò che ci attende dal voto democratico», è altrettanto vero che in un universo come quello politico, di solito caratterizzato da una pluralità di opzioni disponibili, non esiste «alcun modo equo di assicurare che ci saranno due alternative»: «esistono molti metodi per ridurre i molti a due; ma, come i politici sanno da tempo, nessuno è particolarmente equo poiché i diversi principi etici su cui si basano non possono essere effettivamente ordinati in qualche modo e, peggio ancora, perché tutti i metodi possono essere manipolati»<sup>56</sup>.

A questo punto ci si potrebbe chiedere perché il pensiero di Rousseau abbia avuto e continui ad avere una notevole influenza tra i teorici contemporanei della democrazia deliberativa. In fin dei conti, se la nostra ricostruzione è corretta, quella proposta da Rousseau è una democrazia in cui si vota ma non si discute, in cui vige – per usare un’espressione di de Jouvenel – «il silenzio dei filosofi»<sup>57</sup>. Una delle possibili spiegazioni consiste nel fatto che i fautori dell’ideale deliberativo, quanto meno nella sua accezione più forte, considerano le procedure democratiche come uno strumento per identificare e promuovere il bene collettivo e pertanto mantengono forti agganci con lo spirito del populismo di Rousseau. Come abbiamo osservato in precedenza, Rousseau considera il voto non come un mezzo per aggregare preferenze e interessi individuali, ma come uno strumento per giungere a un giudizio su ciò che è bene per l’intera collettività. I sostenitori dell’ideale deliberativo tendono tuttavia a mettere in secondo piano il momento del voto rispetto alla fase della deliberazione pubblica, la quale assurge ad autentico paradigma della partecipazione democratica<sup>58</sup>. È attraverso il processo dialogico e discorsivo che le preferenze iniziali degli individui si modificano, che la «volontà di tutti», cioè la somma di opinioni che manifestano unicamente preferenze e interessi individuali, si trasforma in «volontà generale», cioè in un giudizio collettivo che esprime un orientamento rivolto al bene comune dei cittadini e un consenso motivato razionalmente. È quindi tutt’altro che stravagante il fatto che coloro che ricercano un’alternativa alle concezioni aggregative della democrazia sottolineino il contributo di Rousseau «a una migliore comprensione della democrazia come strumento per raggiungere fini collettivi e del voto come mezzo attraverso il quale il bene comune può essere



identificato e realizzato, anche se in modo imperfetto»<sup>59</sup> .

## Edmund Burke: deliberazione senza democrazia

È un dato incontestabile che sin dalle origini il governo rappresentativo sia sempre stato concepito come quel sistema politico in cui l'assemblea esercita un ruolo chiave e che l'idea della rappresentanza sia sempre stata associata alla deliberazione. In *Parlamentarismo e democrazia* Carl Schmitt, citando un'osservazione di Gentz, affermava che l'essenza del parlamentarismo liberale consiste nel fatto che «le leggi derivino da una lotta di opinioni (e non da una lotta di interessi)», cioè da una discussione che poggia su alcune premesse condivise: «la disponibilità a lasciarsi convincere, l'indipendenza in rapporto ai legami di parte, l'imparzialità davanti agli interessi egoisti». Ed egli sottolineava che per tutti i pensatori che si richiamano a questa tradizione «il parlamento è il luogo dove si delibera, cioè dove si ha accesso alla verità relativa, tramite un processo discorsivo, dibattendovi con argomenti e contro-argomenti»<sup>60</sup> . Secondo altri autori, il ruolo assegnato alla deliberazione dai primi teorici del governo rappresentativo non deriva tanto da una credenza a priori nelle virtù del dibattito razionale, quanto dall'«assunzione del principio dell'eguaglianza delle volontà e dalla natura collettiva e diversificata dell'organo rappresentativo». Rovesciando i termini della ricostruzione di Schmitt, Manin infatti osserva che da Locke fino ad arrivare a Burke o Madison la centralità attribuita alla discussione era la logica conseguenza del fatto che le procedure deliberative venivano considerate una fase fondamentale del processo decisionale in quanto capaci «di produrre un accordo, una convergenza delle volontà»<sup>61</sup> .

Assumendo come punto di riferimento l'opera di Burke, le due tesi che abbiamo ricordato sembrano in realtà complementari. Se è vero che per l'autore delle *Reflections* uno dei fini principali della deliberazione è quello di produrre un ampio consenso, è altrettanto vero che egli attribuisce alle procedure deliberative una funzione epistemica, quella cioè di individuare, attraverso la discussione razionale, il vero interesse della nazione. Questo aspetto è efficacemente sintetizzato nella celebre definizione burkiana dell'assemblea rappresentativa:

Il parlamento non è un *congresso* di ambasciatori di interessi diversi e ostili, interessi che ciascuno dovrebbe tutelare, come agente e avvocato, contro altri agenti e avvocati. Il parlamento è invece un'assemblea *deliberativa* di una nazione, con *un solo* interesse, quello del tutto, ove non debbono essere gli scopi o i pregiudizi locali a guidare le decisioni, ma il bene comune determinato dalla ragione generale del tutto<sup>62</sup> .

Burke riteneva che l'interesse della nazione fosse oggettivo, razionalmente definibile e completamente indipendente dai desideri e dalle aspirazioni degli individui e dei gruppi. Lo stesso poteva dirsi per gli interessi particolari - l'interesse commerciale, quello agrario, quello navale e quello professionale di cui erano espressione le singole *constituencies* - che, sommandosi, costituivano l'interesse del tutto. È vero che in talune occasioni egli sembra propendere per una concezione non additiva degli interessi, come quando - ad esempio - sottolinea che gli interessi di una grande e prospera nazione commerciale sono «vari, multiformi e intricati» e che proprio per questo motivo «devono essere considerati, confrontati e conciliati, se possibile»<sup>63</sup> . Tuttavia, come è stato giustamente osservato, il modo prevalente di considerare gli interessi è il primo: nella sfera politica «expedience is that, which is good for community, and good for every individual in it». Burke non afferma mai che l'interesse della nazione coincide con la semplice mediazione degli interessi particolari; la sua individuazione e quella degli altri «fixed interests» del regno sono infatti interpretabili come «processi simultanei»<sup>64</sup> . Del resto non bisogna mai dimenticare che nell'ottica burkiana il parlamento è un «legislative body corporate» e che la rappresentanza «non può che essere la somma degli interessi corporativi della nazione, espressione diretta della sua costituzione sociale, che è anche la sua costituzione naturale»<sup>65</sup> .

In quanto oggettivo e determinato, l'interesse della nazione può essere identificato razionalmente, attraverso le opportune procedure deliberative. Non è certamente un caso che Burke sottolinei ripetutamente come la legislazione e il governo non siano questioni di «volontà» ma di «ragione e di giudizio»:

Il mio stimato collega afferma che la sua volontà ha da essere sottomessa alla vostra. Se fosse tutto qui, la faccenda sarebbe innocua. Se governare fosse in ogni sua parte una questione di volontà, non vi è dubbio che la vostra dovrebbe essere superiore. Ma governare e legiferare sono questioni di ragione e di giudizio, non di inclinazione. E che sorta di ragione sarebbe mai quella nella quale la decisione precede la discussione, nella quale un gruppo di uomini delibera e un altro decide, e nella quale coloro che traggono le conclusioni sono lontani magari trecento miglia da coloro che ascoltano le argomentazioni? <sup>66</sup>

Il ruolo accordato alla ragione non significa affatto che l'autore delle *Reflections* scivoli in un razionalismo astratto e intellettualistico, da lui tenacemente avversato nella sua veemente polemica nei confronti della Rivoluzione francese, considerata una sorta di proiezione in ambito politico della mentalità illuministica. Con Burke il termine ragione continua a denotare «anche la capacità della mente di distinguere tra il bene e il male, cioè tra ciò che [è] e ciò che non [è] in accordo con regole stabilite», e non significa «la capacità di costruire tali regole per via di deduzione da premesse esplicite» <sup>67</sup>. Il ragionare quindi non è una questione puramente intellettuale, ma è intrinsecamente legato alla moralità: «i problemi politici non concernono primariamente il vero o il falso. Hanno piuttosto a che vedere con il bene o il male. Quello che può sfociare nella produzione di un male è politicamente falso, quello che produce il bene è politicamente vero» <sup>68</sup>. La ragione politica è «un principio di calcolo, è una lunga serie di somme, di sottrazioni, di moltiplicazioni e di divisioni, tutte operazioni morali, e non metafisiche o matematiche, fra fattori autenticamente morali». La scienza del governo, per Burke, non rientra tra le scienze deduttive e in politica «la dimostrazione geometrica» costituisce «il più fallace degli argomenti». La scienza politica doveva essere considerata come «una scienza pratica volta a finalità pratiche», fondata sull'esperienza e sulla consapevolezza dei limiti dell'azione umana, limiti particolarmente evidenti nella frequente discrepanza tra intenzioni individuali ed esiti sociali:

La scienza della costruzione di uno Stato, o del suo rinnovamento e della sua riforma, non deve, come ogni altra scienza sperimentale, essere insegnata *a priori*. Né basta un breve esercizio a renderci esperti di tale scienza pratica, dato che non sempre gli effetti concreti di cause morali sono immediati; infatti, quanto in prima istanza appare deleterio, può risultare eccellente alla fine, e questa suprema qualità può spesso scaturire persino dai cattivi effetti prodotti all'inizio. Accade anche il contrario e progetti assai plausibili con inizi appaganti producono spesso effetti vergognosi e tristi. Negli Stati esistono spesso casi oscuri e latenti, realtà a prima vista di poca importanza, da cui possono dipendere parti enormi della prosperità o della rovina degli stessi <sup>69</sup>.

È evidente che la funzione epistemica attribuita alla deliberazione è strettamente vincolata a questo modo di intendere sia la ragione politica sia gli obiettivi della scienza del governo.

Il fatto che i membri del parlamento abbiano il compito di individuare, attraverso la deliberazione, il vero interesse della nazione si può desumere anche dal profilo del rappresentante che Burke tratteggia nelle sue opere, profilo che è coerente con questa finalità. Colui che aspira a diventare membro della Camera dei Comuni dovrebbe possedere determinate doti intellettuali e, soprattutto, morali, perché «non vi è altra qualità per chi governa se non virtù e saggezza, reali o presunte» <sup>70</sup>. Dovrebbe essere in grado di esprimere la propria opinione sul bene comune con «maturo discernimento» e «illuminata coscienza»; dovrebbe essere assolutamente refrattario alle convenienze del momento, agli interessi egoistici o ai pregiudizi locali; in nessun caso, infine, dovrebbe essere disposto a sacrificare le proprie

opinioni alle richieste del proprio collegio elettorale <sup>71</sup>. Il fatto che il deputato debba godere di una completa indipendenza di giudizio è testimoniato dal celebre passo del discorso agli elettori di Bristol con cui Burke rifiuta il mandato imperativo:

Esprimere un'opinione è diritto di ogni uomo. Quella degli elettori ha il suo peso, è degna di rispetto e un rappresentante deve sempre rallegrarsi di ascoltarla e tenerla nella massima considerazione. Ma *istruzioni imperative, mandati* che il membro del parlamento sia tenuto ciecamente e implicitamente ad obbedire, a votare e a sostenere, anche se contrari alla limpida convinzione del suo giudizio e della sua coscienza, queste sono cose del tutto sconosciute alle leggi di questa terra, e che nascono da un fraintendimento fondamentale di tutto lo spirito e il tenore della nostra costituzione <sup>72</sup>.

Come emerge dalle stesse parole di Burke, la logica del mandato libero non implica che tra il rappresentante e il corpo elettorale non esista alcuna connessione. Ma come si spiega la necessità di tali connessioni, se il principio elettivo è considerato in molti passaggi soltanto uno degli strumenti possibili per selezionare i membri dell'*élite* cui deve essere affidato l'esercizio del potere politico? Se si parte dal presupposto che esiste un bene comune oggettivo, logica impone che la sua identificazione spetti a coloro che in virtù delle loro superiori qualità hanno maggiori possibilità di individuarlo. E infatti Burke sottolinea che in ogni nazione che sia veramente tale esiste necessariamente un'«aristocrazia naturale [che] non costituisce un interesse separato nello Stato né separabile da esso» <sup>73</sup>, spingendosi talvolta a giudicare preferibile la «rappresentanza virtuale», cioè una rappresentanza del tutto svincolata dal principio elettivo, rispetto a quella effettiva:

la rappresentanza virtuale è quella nella quale si dà una comunione di interessi e una simpatia nei sentimenti e nei desideri, tra coloro che agiscono in nome di qualsivoglia accezione del popolo, e il popolo nel cui nome agiscono, nonostante che i fiduciari non siano stati effettivamente scelti da quello <sup>74</sup>.

A prima vista la nozione di rappresentanza virtuale, specie se letta in connessione con quelle pagine in cui Burke sostiene che l'aristocrazia naturale «è formata da una serie di presunzioni legittime che, in generale, devono essere riconosciute come verità reali» <sup>75</sup>, sembrerebbe escludere ogni forma di «responsiveness» nei confronti dell'elettorato. Tuttavia lo stesso Burke, pur sottolineando «i vantaggi, o i minori inconvenienti della rappresentanza virtuale», finisce con il riconoscere che la rappresentanza «non può avere esistenza lunga e sicura se non ha per substrato quella effettiva» e che «il deputato deve avere un qualche rapporto con l'elettorato» <sup>76</sup>. Sembra quindi da escludere che Burke pensasse davvero ad una rappresentanza completamente svincolata dalle elezioni. In realtà, la «virtual representation» e l'«actual representation» sono da interpretare più come concetti complementari che come formule mutuamente esclusive. Questo per almeno due ragioni.

In primo luogo, affinché il principio della rappresentanza virtuale possa essere applicato è necessario che tutti i «fixed interests» della nazione siano rappresentati nell'assemblea parlamentare. Se tale condizione viene rispettata, le richieste di coloro che rivendicano il diritto di poter inviare propri rappresentanti ai Comuni sono del tutto infondate:

Mi chiedo quali vantaggi abbiano i luoghi che hanno una larga rappresentanza rispetto a quelli che in cui essa è più scarsa, nel salvaguardare la libertà e la giustizia, o nell'assicurare prosperità materiale e felicità eterna. Gli interessi locali di Cornwall e dello Wiltshire, le loro strade, i loro canali, le loro prigioni, la loro polizia sono forse più importanti di quelli dello Yorkshire, dello Warwickshire o dello Staffordshire? Warwick ha propri rappresentanti; Warwick, o Stafford, sono forse più ricchi, più felici o più liberi di Newcastle o di Birmingham? <sup>77</sup>

La formula della rappresentanza virtuale entra in crisi quando alcuni gruppi o alcune località che sono portatori di interessi rilevanti non hanno la possibilità di far sentire la propria voce in parlamento. Era questo – ad esempio – il caso delle colonie americane o dei cattolici irlandesi. Nelle *Resolutions for Conciliation* Burke contesta che si possa applicare il principio della rappresentanza virtuale ad un paese così vasto come l’America e ammette formalmente che le colonie sono prive di rappresentanza in parlamento <sup>78</sup>. Ancora più esplicita è la sua posizione nei confronti dei cattolici irlandesi che rivendicavano il diritto di poter eleggere propri rappresentanti al parlamento di Dublino. Anche in questo caso Burke sottolinea come nessuna delle *constituencies* legittimate ad eleggere membri del parlamento condivide gli interessi degli esclusi <sup>79</sup>. Come mostrano questi esempi, la rappresentanza virtuale richiede il sostegno e le garanzie di una rappresentanza effettiva. Semmai ci si potrebbe chiedere quali condizioni conferiscano legittimità alla rivendicazione dei diritti politici da parte di un gruppo o di una località. Burke sembra implicitamente sostenere che tale ipotesi vada presa in considerazione tutte le volte che emergono lamentele e rivendicazioni che si basano su *reali* motivi di scontento. Stabilire se si è di fronte a richieste pretestuose o a rimostranze fondate è un compito specifico affidato alla prudenza politica dei legislatori.

In secondo luogo, come ha osservato Pitkin, la stessa definizione di rappresentanza virtuale – «una comunione di interessi e una simpatia nei sentimenti e nei desideri» - rinvia a un «fattore di relazione» tra i rappresentanti e il corpo elettorale. Un aspetto questo sottolineato da Burke anche in un *pamphlet* del 1770, là dove osservava che «la virtù, lo spirito e l’essenza di una Camera dei Comuni consistono nell’essere l’immagine esatta dei sentimenti della nazione». L’assemblea rappresentativa deve recare «l’impronta della vera disposizione del popolo»:

Sarebbe (tra le sfortune pubbliche) un male più naturale e tollerabile che la Camera dei Comuni venisse infettata da qualsiasi frenesia epidemica del popolo – poiché questo indicherebbe una consanguineità, una simpatia naturale con i suoi costituenti – piuttosto che essa fosse in ogni caso indifferente alle opinioni e ai sentimenti della gente della strada. Mancando di questa simpatia essa cesserebbe di essere una Camera dei Comuni <sup>80</sup>.

Inoltre non bisogna dimenticare che l’esistenza di un legame tra rappresentanti e *constituencies* è strettamente legata al fatto che per Burke «la deliberazione è il fulcro della ‘funzione rappresentativa’». Per deliberare occorre conoscere e la conoscenza dei bisogni e dei sentimenti del popolo permette al rappresentante di avere a disposizione quei dati indispensabili che gli consentono di svolgere il suo compito <sup>81</sup>. Senza contare che il pensatore anglo-irlandese è stato uno tra i primi a cogliere i prodromi di quel processo che porterà alla formazione di un’opinione pubblica critica, un’opinione cioè che «non deriva da una pura e semplice *inclination*, ma dalla riflessione privata sui *public affairs* e dalla loro pubblica discussione» <sup>82</sup>

Nel pensiero di Burke si trovano quindi enucleati alcuni tratti fondamentali di quel modello di governo parlamentare che caratterizzerà il sistema politico inglese per buona parte dell’Ottocento. Tale modello si basava su alcuni elementi fondamentali: il suffragio ristretto, il mandato libero, il parlamento come assemblea deliberativa della nazione. Il parlamentare veniva eletto sulla base di un rapporto fiduciario che aveva un carattere essenzialmente personale e che, tuttavia, non si traduceva in un vincolo di dipendenza tra eletto ed elettore. Il parlamento era il luogo di formazione della volontà del parlamentare: un membro della Camera dei Comuni – ammoniva Burke – «parla la lingua della verità e della sincerità; non è disposto a accettare o ad abbandonare un grande sistema politico sulla base delle convenienze del momento; è in parlamento per sostenere la propria opinione sul bene pubblico e non forma la sua opinione per entrare in parlamento o per rimanervi» <sup>83</sup>.

Come abbiamo osservato all'inizio di questo saggio, per i teorici contemporanei democrazia e deliberazione sono concetti strettamente collegati. Al contrario, si può sostenere che per Burke l'*esprit de géometrie* intrinseco alla democrazia sia incompatibile con la funzione deliberativa assegnata all'assemblea parlamentare. È noto come il pensatore anglo-irlandese abbia sempre sostenuto l'inesistenza di un «diritto di autogoverno in ogni individuo» che legittimasse, là dove le condizioni rendevano impossibile il suo esercizio, la rappresentanza individuale<sup>84</sup>. Ed è noto come si sia sempre opposto a qualsiasi tentativo di estensione del diritto di voto. La Camera dei Comuni non era rappresentativa «del popolo come un insieme di singoli individui» e il principio secondo cui «una maggioranza di uomini contata individualmente debba essere considerata come un popolo, e in quanto tale la sua volontà debba costituire la legge», era destituito di ogni fondamento<sup>85</sup>. Che senso ha dunque parlare di Burke, un pensatore che con linguaggio moderno potremo definire elitista e che certamente appartiene alla tradizione antidemocratica, nel contesto di una riflessione sulla democrazia deliberativa?

La ragione principale è che Burke è stato uno dei difensori più autorevoli, da un punto di vista liberale, della funzione deliberativa delle assemblee rappresentative<sup>86</sup>. Egli era convinto che il parlamento potesse svolgere questo compito soltanto nell'ambito di una società che riservasse la sfera politica ad un'aristocrazia altamente selezionata. Al di là degli eccessi polemici e dell'enfasi retorica con cui l'autore delle *Reflections* ha difeso la propria posizione, si tratta di una convinzione certamente non priva di fondamento. Ad esempio, tra suffragio ristretto e assenza di vincolo di mandato esiste una connessione evidente: solo le dimensioni limitate della società politica consentono al parlamentare di usare – come diceva Burke – «il linguaggio della verità», di votare secondo coscienza e di seguire il proprio giudizio personale. Con l'estensione del diritto di voto è emerso infatti il ruolo indispensabile dei partiti politici, fino ad allora associazioni parlamentari, per inquadrare e orientare i voti di un elettorato di massa. Non deve trarre in inganno il fatto che Burke sia stato un precursore nell'identificare l'idea moderna di partito ed abbia individuato in quest'ultimo un efficace strumento per ridurre la frammentazione della rappresentanza e per impedire la corruzione. Esiste una profonda differenza tra il partito inteso burkianamente come «associazione parlamentare» e il partito che emergerà in seguito all'estensione del suffragio. Come è stato giustamente osservato, Burke ha sempre privilegiato la funzione dei partiti di dar luogo a “connessioni” all'interno dell'assemblea rappresentativa rispetto a quella di organizzare anche fuori dal parlamento “connessioni” di tipo elettorale<sup>87</sup>. E per quanto si sia adoperato attivamente per sottoporre l'attività dei membri del parlamento alla disciplina di partito, egli non avrebbe mai condiviso, alla luce del rifiuto della logica del mandato imperativo, i vincoli che con l'avvento dei partiti di massa avrebbero reso i parlamentari portavoce del loro partito di appartenenza<sup>88</sup>.

In sintesi, il ruolo affidato da Burke alla deliberazione rientra in quella «fede [...] in un *government by discussion*» che Schmitt considera distintiva dell'universo liberale<sup>89</sup>. L'idea della discussione pubblica intesa come consacrazione della «sovranità della ragione e della verità» si rivelerà un ideale difficilmente realizzabile in un contesto profondamente mutato dall'allargamento della cittadinanza e dalla rappresentanza politica degli interessi organizzati.

## **John Stuart Mill: deliberazione e democrazia**

John Stuart Mill è uno dei pensatori che hanno maggiormente influenzato i fautori dell'ideale della democrazia deliberativa. Non è certamente un caso che il suo modello di governo rappresentativo sia il primo a incorporare, seppur in modo imperfetto e contraddittorio, quei vincoli che secondo Pettit costituiscono il terreno comune di tutti coloro che intravedono nell'estensione e nel rafforzamento delle procedure deliberative un'alternativa praticabile alle concezioni minimaliste della democrazia. Indipendentemente dalle differenze che li contraddistinguono, la maggior parte dei teorici

contemporanei della democrazia deliberativa condivide infatti l'assunto secondo cui un sistema politico per essere definito autenticamente democratico dovrebbe rispettare almeno tre condizioni che riguardano, rispettivamente, l'inclusione, le procedure di voto e il dibattito pubblico. In particolare, tutti coloro che appartengono a una comunità politica dovrebbero avere il diritto di esprimere attraverso il voto la propria opinione sul modo di risolvere i problemi collettivi (*inclusive constraint*); prima del voto dovrebbero discutere dal punto di vista dell'interesse comune quale decisione sia preferibile (*judgmental constrain*); la discussione dovrebbe essere quanto più possibile aperta e priva di costrizioni (*dialogic constraint*)<sup>90</sup>.

Per quanto riguarda il primo di questi vincoli, e cioè l'inclusione, occorre sottolineare che Mill è uno dei primi pensatori politici a battersi non solo per il suffragio universale maschile ma anche per l'estensione del diritto di voto alle donne. Per giustificare la necessità e l'urgenza di una riforma del sistema elettorale egli ricorre a due argomentazioni. La prima si fonda sulla funzione "protettiva" della democrazia<sup>91</sup>, riconducibile agli assunti classici dell'utilitarismo e, in particolare, al principio secondo cui «ciascuno è l'unico custode dei suoi diritti e dei suoi interessi»:

Non ci è necessario supporre che quando il potere appartiene a una sola classe, questa sacrificherà coscientemente e deliberatamente le altre classi a se stessa: è sufficiente che, in assenza dei suoi naturali difensori, l'interesse degli esclusi corre sempre il rischio di essere trascurato; e, quando è considerato, è visto con occhi molto diversi da quelli delle persone direttamente implicate<sup>92</sup>.

La seconda argomentazione si basa invece sulla funzione educativa che Mill attribuisce alla partecipazione. Fornendo a tutti l'opportunità di partecipare attivamente alla vita politica – essere chiamati «a prendere parte alle decisioni sui grandi problemi della nazione» e «esercitare periodicamente a turno funzioni pubbliche» - la democrazia fa in modo che il cittadino privato sia indotto

a prendere in considerazione interessi che non sono i suoi, a essere guidato, in presenza di rivendicazioni conflittuali, da una regola diversa dal suo giudizio di parte, ad applicare ogni volta principi e regole che hanno la loro ragion d'essere nel bene comune, e [...] a lavorare insieme con persone dalla mente più abituata della sua a quelle idee e a quelle operazioni in grado di indirizzare la sua intelligenza e il suo sentimento verso l'interesse generale. Egli è portato a sentire se stesso come parte della comunità e il bene pubblico come il suo<sup>93</sup>.

Questa giustificazione poggia quindi in larga misura sugli effetti indiretti della partecipazione politica ed è quella sulla quale il filosofo inglese insiste maggiormente, anche perché riflette la sua revisione dei postulati dell'utilitarismo benthamiano. Limitarsi esclusivamente a riproporre le ragioni addotte da Bentham e da James Mill a favore dell'estensione del diritto di voto avrebbe infatti significato persistere nell'errore di coloro che ritenevano che la «business part» del comportamento individuale esaurisse senza residui lo spettro della natura umana, convinti che il mondo fosse riducibile a «un aggregato di persone, ciascuna in cerca del proprio piacere e dell'interesse privato» e del tutto refrattari a considerare l'idea che l'uomo potesse essere capace di perseguire «la perfezione morale come fine»<sup>94</sup>. A giudizio di Mill lo scopo principale di un'istituzione politica è quello di sviluppare «le qualità intellettuali, morali e pratiche» dei cittadini e la democrazia rappresentativa – se esistono le opportune condizioni - è quella forma di governo che più di ogni altra riesce a «influenzare il carattere individuale». Uno dei suoi meriti principali consiste infatti «nell'educare l'intelligenza e i sentimenti persino degli strati più bassi della popolazione»:

Solo la discussione politica apre il lavoratore manuale a problemi più ampi e lo sottrae alla routine quotidiana, alla ristrettezza delle idee e delle abitudini di vita. Per rendere parte della città anche chi per la sua occupazione vive in un raggio ristretto e non entra in contatto con problemi di grande portata

non c'è altro strumento che quello della discussione pubblica e dell'azione politica collettiva <sup>95</sup> .

Pur condividendo molti dei timori nei confronti della democrazia espressi dai conservatori, Mill riteneva infatti inaccettabile una posizione di principio a favore della limitazione del suffragio, perché assumere questa prospettiva avrebbe significato privare una parte cospicua della popolazione – all'epoca la stragrande maggioranza - di qualsiasi possibilità di miglioramento intellettuale e quindi negare la stessa ragion d'essere del governo democratico.

In precedenza abbiamo sottolineato come i vincoli di cui parla Pettit vengano incorporati in modo contraddittorio nello schema del governo rappresentativo. Da questo punto di vista, l'inclusione è certamente uno dei temi in cui emergono le incoerenze più vistose. Dopo essersi espresso a favore del suffragio universale, Mill infatti sostiene la legittimità dell'esclusione di alcune categorie di individui – analfabeti, coloro che non pagano le tasse o usufruiscono dell'assistenza pubblica – dal godimento dei diritti politici. Se è vero che questa posizione è coerente con la sua concezione del voto come funzione pubblica, che in quanto tale deve essere attribuito a chi sia in possesso delle necessarie capacità, è altrettanto vero che, se interpretata alla luce delle finalità educative che Mill attribuisce alla partecipazione politica, essa si rivela intrinsecamente contraddittoria, perché priva della possibilità di miglioramento intellettuale alcune delle categorie più svantaggiate <sup>96</sup> . Ma la contraddizione maggiore è un'altra. Mill - tralasciando le eccezioni che abbiamo menzionato – accetta il principio che in una democrazia tutti debbano godere del diritto di voto ma, proponendo l'adozione di un sistema elettorale che assegna un peso diverso ai voti in relazione alla professione svolta dall'elettore, ne respinge il logico corollario e cioè il principio dell'eguaglianza politica. Ritourneremo sul problema del voto plurimo nelle pagine seguenti.

Il legame tra Mill e i fautori della democrazia deliberativa è particolarmente evidente anche nel modo in cui egli interpreta le procedure di voto. Come abbiamo accennato in precedenza, i teorici contemporanei della democrazia deliberativa parlano a questo proposito di *judgment-voting* anziché di *preference-voting*, intendendo sottolineare che il voto dovrebbe essere l'espressione di un giudizio argomentato e ragionato sul bene collettivo e non la manifestazione di una preferenza o l'esito di un processo di contrattazione. Anche Mill condivide questa impostazione. Il voto infatti non deve essere interpretato come una manifestazione delle preferenze o degli interessi individuali: «il voto non è un'espressione affidata all'arbitrio del singolo» e «i desideri personali non rientrano nell'esercizio del voto più di quanto le inclinazioni soggettive concernono il verdetto di un giurato. Il voto è soprattutto una questione di dovere» <sup>97</sup> . È significativo che per esemplificare il compito che spetta all'elettore Mill ricorra a un parallelo con la funzione del giurato. La giuria è un'istituzione incaricata di emanare un verdetto – per usare un'espressione tecnica, di stabilire la verità o la falsità di una proposizione - e tale verdetto è considerato del tutto indipendente dai valori soggettivi dei membri di questo organismo. La giuria, come istituzione, è assimilabile a «uno strumento designato a facilitare il processo di scoperta» e il comportamento dei giurati è paragonabile a quello degli scienziati: entrambi sono chiamati a pronunciarsi sulla validità di una proposizione, entrambi devono cioè esprimere giudizi di verità <sup>98</sup> . Lungi dall'essere casuale, il riferimento alla giuria è rivelatore di come l'interpretazione milliana delle procedure di voto si riallacci a quella prospettiva teorica che, da Rousseau a Condorcet, individua nel voto non un mezzo per aggregare interessi divergenti, ma uno strumento finalizzato alla ricerca della “verità”, e cioè alla corretta identificazione di un bene pubblico che trascende le preferenze individuali.

Per quanto riguarda il terzo vincolo, e cioè la necessità che la discussione debba essere quanto più possibile aperta e priva di costrizioni, è sufficiente rinviare alle celebri pagine di *On Liberty*, in cui Mill esalta il valore della libertà di pensiero e del suo inscindibile corollario, «la libertà di esprimere e rendere pubbliche le proprie opinioni» <sup>99</sup> . Proprio in quest'opera il filosofo inglese sottolinea il nesso strettissimo che lega deliberazione e razionalità, individuando nella discussione pubblica uno degli

strumenti indispensabili per la ricerca della verità, da intendersi come un ideale regolativo, il principio guida della conoscenza:

Dato quindi che la forza e il valore del giudizio umano dipendono interamente dalla sua proprietà di poter venire corretto quando è errato, esso è attendibile soltanto quando i mezzi per correggerlo sono tenuti costantemente a disposizione. Consideriamo una persona il cui giudizio sia veramente degno di fiducia: come lo è diventato? Perché si è mantenuto aperto alle critiche riguardanti le sue opinioni e la sua condotta. Perché si è imposto come prassi costante di ascoltare tutto ciò che potesse venir detto contro di lui; di metterne a profitto quanto fosse giusto, e di chiarire, a se stesso e se necessario ad altri, l'erroneità di quanto fosse erroneo. Perché ha intuito che il solo modo in cui un uomo può in una certa misura avvicinarsi alla conoscenza complessiva di un argomento è ascoltando ciò che ne dicono persone di ogni opinione, e studiando tutte le modalità secondo cui può essere considerato da ogni punto di vista. Nessuno è mai giunto alla saggezza in altro modo; né la natura dell'intelletto umano consente altri modi di diventare saggi <sup>100</sup>.

In primo luogo, quindi, la deliberazione è un aspetto fondamentale del governo rappresentativo inteso come "processo cognitivo", finalizzato – per usare le parole di Holmes – alla «massimizzazione della produzione, dell'accumulazione e dell'attuazione di verità politicamente rilevanti» <sup>101</sup>. L'enfasi su questo aspetto della deliberazione è tale che Mill in più di un'occasione giunge ad assimilare la libertà di discussione in ambito politico a quella in ambito scientifico, lasciando intendere che il dibattito sulle questioni pubbliche sia sempre suscettibile di produrre una convergenza razionale e consapevole sui fini o sugli interessi della comunità <sup>102</sup>.

In secondo luogo, la deliberazione si rivela un potente strumento di educazione morale, favorendo attraverso la comunicazione tra i cittadini la trasformazione degli ordinamenti di preferenza individuali. In un capitolo delle *Considerazioni* Mill sottolinea che gli individui, i gruppi o le classi hanno interessi «reali» e interessi «apparenti». L'interesse reale è un interesse che «non è in contrasto con il benessere generale della collettività» e, in quanto tale, è un interesse non egoistico, la cui individuazione e il cui perseguimento esigono una valutazione delle conseguenze e, soprattutto, degli effetti di lungo periodo che l'adozione di un determinato corso d'azione comporta. L'interesse apparente è l'opposto dell'interesse reale. A giudizio di Mill è un fatto universalmente sperimentato che in genere gli individui adottano un ordinamento di preferenza che colloca al primo posto gli interessi egoistici e immediati, quelli cioè in grado di influenzare maggiormente le loro condizioni attuali. Numerosi sono i fattori che tendono a rafforzare questa inclinazione: il modo in cui sono congegnate le istituzioni politiche e sociali, il semplice possesso del potere, la mancanza di cultura. Una delle preoccupazioni maggiori suscitate dal processo di democratizzazione era costituita proprio dal timore che una maggioranza politica espressione delle classi lavoratrici sarebbe stata «naturalmente» portata a perseguire i propri interessi «apparenti», varando una serie di provvedimenti legislativi in grado di soddisfare gli interessi «immediati» della propria classe sociale, a scapito di quelli «reali» e quindi dell'interesse della collettività <sup>103</sup>. Proprio per questa ragione Mill giudicava ingenua quelle dottrine che sostenevano che «la maggioranza numerica [avrebbe fatto] di solito ciò che nessun altro detentore del potere, se non in casi eccezionali, [aveva] mai fatto, cioè agire avendo di mira i suoi supremi interessi concreti e trascurando gli interessi immediati e solo apparenti» <sup>104</sup>.

Mill tuttavia sottolinea che «ciò che gli uomini pensano costituisce il fattore determinante del loro modo di agire» e, successivamente, citando una riflessione di Coleridge, osserva come nel calcolo costi/benefici svolga un ruolo decisivo la percezione che l'individuo o il gruppo sociale ha degli interessi in gioco <sup>105</sup>. Ed è a questo livello che emerge l'importanza fondamentale della deliberazione, perché la discussione pubblica è in grado di agire sulle credenze degli individui e quindi di trasformare o di modificare le loro opinioni, i loro valori e il modo in cui percepiscono i loro interessi. Mill cioè sembra implicitamente condividere una delle idee chiave dei teorici della democrazia deliberativa, e



cioè l'assunzione dell'endogeneità delle preferenze individuali e l'attribuzione alla discussione pubblica e alla persuasione del compito di modificarle. La diffusione dell'istruzione e della prassi democratica – il dibattito pubblico e le procedure elettorali – possono spingere gli individui a riformulare i propri ordinamenti di preferenza, tenendo conto in particolare degli interessi degli altri membri della comunità e di considerazioni che hanno come orizzonte temporale il lungo periodo.

Infine, Mill ritiene che le procedure deliberative svolgano un ruolo molto importante anche nel rafforzamento della legittimità di un sistema politico democratico. Egli sottolinea questo aspetto in quel capitolo delle *Considerazioni* in cui riassume le funzioni dei corpi rappresentativi, ma il suo discorso assume una valenza più ampia:

In questa arena della discussione ogni cittadino è sicuro di trovare espressa anche la sua opinione, forse meglio di quanto potrebbe fare egli stesso, da parte dei suoi amici ma anche dei suoi avversari. Ciò fa sì che un'opinione venga sottoposta al dibattito pubblico. Anche chi vede soccombere la propria opinione ha così avuto la prova che prima di essere accantonata, la sua idea è stata ponderata <sup>106</sup>.

Il rapporto tra deliberazione e legittimità, così come viene formulato nella riflessione di Mill, si presta a due considerazioni. Da un lato, il frequente ricorso all'analogia tra politica e scienza sembra rendere del tutto superfluo il contributo della discussione pubblica al rafforzamento della legittimità delle istituzioni politiche, nel senso che – come è stato giustamente sottolineato – se il fine della politica è la «verità», cioè raggiungere «soluzioni capaci di imporsi a tutte le menti razionali», «il consenso diventa pleonastico» <sup>107</sup>. Dall'altro, una posizione di questo genere sembra trascurare il fatto che all'interno di una società possano esistere non solo inconciliabili divergenze d'opinione sulla natura del bene comune, ma anche una pluralità di valori in conflitto tra di loro. In questi casi, è molto probabile che la discussione pubblica tenda ad accentuare, se non a ingigantire, le divergenze <sup>108</sup>. Spesso, l'ideale della completa trasparenza entra in rotta di collisione con il fatto che in politica, come nella vita privata, si rende talvolta necessario sottrarre alcuni temi alla discussione. Come ha osservato Hardin, ci potrebbero essere validi argomenti per sostenere la bontà di un sistema politico democratico che ha indebolito la partecipazione: «un sistema di questo tipo» infatti «potrebbe attenuare anche molti conflitti potenziali, proprio quei conflitti che, se esasperati, potrebbero non far funzionare la democrazia» <sup>109</sup>.

Finora ci siamo limitati a ricostruire gli effetti delle procedure deliberative sull'insieme dei cittadini. Occorre ricordare, tuttavia, che all'interno del pensiero di Mill le argomentazioni a favore della deliberazione riguardano anche i membri dell'assemblea rappresentativa e sono strettamente connesse con i compiti assegnati al parlamento e con i meccanismi che regolano la rappresentanza politica. Per l'autore di *On Liberty* una delle funzioni principali delle assemblee elettive, oltre al controllo dell'attività dell'esecutivo, è proprio quella di «costituire un comitato delle controversie e un congresso delle opinioni». Il parlamento cioè «è un'arena nella quale non solo l'opinione generale della nazione, ma anche l'opinione delle sue diverse sezioni, e, per quanto possibile, quella di tutti gli uomini più illustri del paese, può esprimersi liberamente e provocare la discussione»:

La funzione delle assemblee è quella di indicare i problemi, di erigersi quale organo che raccoglie le richieste popolari, di aprire uno spazio di discussione in cui tutte le opinioni si pronunciano sugli affari piccoli o grandi, di controllare attraverso la critica, o la minaccia di sfiducia, gli alti funzionari che dirigono direttamente gli affari pubblici che nominano i diretti responsabili <sup>110</sup>.

A giudizio di Mill, il compito fondamentale del corpo rappresentativo è quello di discutere e non quello di legiferare. Egli tiene nettamente distinta la fase della discussione da quella dell'elaborazione delle norme, suggerendo di affidare la formulazione e la redazione delle proposte di legge a un organismo ristretto, una commissione di esperti nominata dalla corona e sottoposta al controllo del

parlamento. Un'assemblea numerosa si sarebbe rivelata del tutto inadatta «sia alla diretta azione legislativa sia alla gestione amministrativa», poiché «la formazione delle leggi è un'attività che suppone più di qualsiasi altra l'opera di menti addestrate ed esperte che alle loro spalle hanno studi lunghi e dispendiosi». Sottraendo l'attività legislativa alle competenze del parlamento, Mill, in un certo senso, depotenzia la funzione dei rappresentanti i quali sono privi anche del diritto di emendare, nel corso della discussione, il testo licenziato dalla commissione: «Una volta preparata la legge, il parlamento non può mutarne i contenuti, ma solo approvarla o respingerla, oppure accettarne solo una parte e rinviarla così alla commissione per un riesame» <sup>111</sup> .

Ma come assicurare che il parlamento sia in grado di svolgere il ruolo di assemblea deliberativa? Si può tentare di rispondere a questo interrogativo prendendo le mosse dal modo in cui il filosofo inglese affronta la questione del mandato imperativo. Mill riconosce il nesso indiscutibile che da un punto di vista teorico lega l'obbligo del rappresentante di attenersi alle indicazioni e alle volontà espresse dai suoi elettori e i presupposti dell'idea democratica: il popolo in quanto detentore del «controllo ultimo» ha tutto il diritto di «interferire direttamente nel governo e fare dei suoi legislatori dei meri delegati per rendere esecutiva l'opinione preconcepita della maggioranza» e «gli elettori possono ridurre il rappresentante alla mera funzione di un loro interprete, se rifiutano di dare il consenso a un candidato che non si impegna a seguire le opinioni dei cittadini e a consultarli su ogni questione nuova o imprevista» <sup>112</sup> . Ciò nonostante, Mill, al pari di Burke, esprime una netta contrarietà nei confronti della concezione della rappresentanza come delega vincolata. Ogni qual volta il popolo riduce i propri rappresentanti a semplici delegati «frintende il suo interesse e una tale forma di governo, sebbene migliore di gran parte delle aristocrazie», non è «il genere di democrazia che le persone assennate desiderano» <sup>113</sup> . Se il parlamento è il luogo della deliberazione, una moderna *agorà* dove si confrontano e vengono sottoposte al vaglio della critica le varie opinioni, si deve presumere che il deputato non sia un semplice delegato che funge da portavoce delle richieste del proprio collegio elettorale:

Cultura e sapere specialistico non servirebbero a niente se non consentissero di pervenire a conclusioni cui non possono arrivare le persone comuni. Se si vogliono avere rappresentanti intellettualmente superiori ai loro elettori, è lecito supporre che il deputato, la cui opinione va postulata come la migliore, non sempre possa essere in sintonia con la maggioranza dei mandanti. Da ciò deriva che gli elettori che esigono quale ricompensa del loro voto una completa conformità del deputato alle loro opinioni non si comportano affatto in maniera accorta <sup>114</sup> .

L'esistenza di un vincolo di mandato si sarebbe rivelata particolarmente pericolosa in presenza di un sistema elettorale incapace di dare adeguata rappresentanza alle minoranze colte e privo di qualunque meccanismo di filtro dell'espressione della volontà popolare. In un regime basato unicamente sul suffragio universale, solo l'esistenza di «una libertà d'azione piena e completa» del rappresentante avrebbe potuto consentire alle minoranze di far sentire la propria voce nell'aula parlamentare: «in quella falsa democrazia, che in realtà altro non è che il governo esclusivo delle classi lavoratrici, solo se la massa elegge persone capaci e si affida alle loro opinioni è possibile evitare una rigida legislazione classista e gli effetti perversi dell'ignoranza politica» <sup>115</sup> .

Per Mill, tuttavia, il principio che configura la rappresentanza come un rapporto fiduciario e non come una delega vincolata non è di semplice applicazione. In primo luogo, l'uomo comune avrà a disposizione strumenti molto limitati per vagliare le capacità di un candidato e gli elettori tenderanno a scegliere i loro rappresentanti e a giudicarne l'operato prevalentemente sulla base delle loro opinioni. In secondo luogo, i candidati o i deputati, anche in assenza di un vincolo di mandato, preferiranno con ogni probabilità assecondare gli orientamenti del corpo elettorale per garantirsi l'elezione o il rinnovo dell'incarico: «come ha scritto Platone nel *Gorgia*, chi aspira a cariche pubbliche tenderà a modellarsi sul tipo di *demos* esistente e cercherà di assomigliare il più possibile ad esso» <sup>116</sup> . A giudizio del

filosofo inglese, l'autentico rimedio per cercare di arginare gli effetti perversi di queste dinamiche è l'esistenza di un forte spirito pubblico e, soprattutto, di una mentalità diffusa disposta a riconoscere il principio della superiorità intellettuale. Ma, paradossalmente, una delle conseguenze principali del processo di democratizzazione è proprio quella di rendere la deferenza una risorsa scarsa:

la democrazia non è favorevole a ossequiare i più capaci. [...] L'essenza della democrazia spinge ad accordare maggior valore all'eguaglianza generale dei soggetti e a ridimensionare i titoli particolari che elevano una persona al di sopra di un'altra. Per questo in democrazia la deferenza verso la superiorità personale probabilmente resterà al di sotto dei limiti necessari <sup>117</sup>.

Uno degli aspetti che caratterizzano la riflessione politica di Mill è la constatazione di un conflitto inevitabile tra principio democratico e principio della competenza. Proprio per questo motivo egli propone l'adozione di una serie di meccanismi istituzionali – rappresentanza proporzionale, pubblicità del voto e voto plurimo – che hanno la finalità di eliminare, o quantomeno di ridurre, le conseguenze indesiderabili legate allo sviluppo del processo di democratizzazione e, in particolare, il mediocre livello intellettuale dei membri del parlamento e di coloro che dovrebbero designarli e controllarli. Il principio della rappresentanza proporzionale è coerente sia con la concezione milliana della rappresentanza politica, in cui l'assemblea deve costituire un "campione" che rispecchia fedelmente la composizione dell'elettorato, sia con la logica della sua concezione di democrazia <sup>118</sup>. Mill si attendeva che un sistema elettorale proporzionale, dando voce all'interno dell'assemblea rappresentativa a tutte le opinioni rilevanti presenti nel paese, avrebbe migliorato considerevolmente il livello delle discussioni parlamentari e la qualità delle decisioni. Anche la pubblicità del voto, per quanto discutibile sotto molti aspetti e contraddittoria rispetto al timore di una tirannia dell'opinione paventato nelle pagine di *On Liberty*, è coerente con l'attribuzione alle istituzioni politiche del compito di rendere migliori i cittadini sia dal punto di vista intellettuale che da quello morale, e non è incompatibile con la democrazia <sup>119</sup>. Il voto espresso in pubblico, oltre a costringere l'elettore ad acquisire una maggiore informazione sulle questioni politiche per poter giustificare la propria scelta e a svolgere pertanto una funzione cognitiva, si sarebbe rivelato infatti anche uno sprone indispensabile per rafforzare, attraverso la pressione dell'opinione pubblica, il comportamento morale dei cittadini e la loro dedizione al bene collettivo <sup>120</sup>. Il conflitto tra principio democratico e principio della competenza emerge invece in modo eclatante con la proposta del voto plurimo, un meccanismo elettorale che, assegnando un peso diverso ai voti in ragione della «superiorità intellettuale», viola apertamente il principio dell'eguaglianza politica. Mill riteneva che il voto plurimo fosse non solo uno strumento efficace per attenuare le conseguenze negative che inevitabilmente accompagnano i processi di democratizzazione, ma anche qualcosa di intrinsecamente desiderabile:

Non considero il voto uguale tra le cose buone in sé, una volta che ci sia premuniti contro i loro inconvenienti; lo considero buono solo relativamente, meno eccezionale dell'ineguaglianza del privilegio fondato su circostanze irrilevanti e casuali, ma comunque sbagliato *in linea di principio*, perché ammette un criterio ingiusto e perché esercita una funzione negativa sull'elettore. Non è utile, anzi è dannoso, che la costituzione del paese attribuisca all'ignoranza un potere politico pari a quello della conoscenza <sup>121</sup>.

L'idea del voto plurimo si rivela tuttavia alquanto vulnerabile. Come è stato giustamente osservato, niente vieta, nell'ambito di una democrazia, che si possa ricorrere al giudizio dei più competenti, nel senso che i cittadini hanno la possibilità di far propria l'opinione di chi ritengono un'autorità epistemica o morale e di lasciarsi guidare da essa <sup>122</sup>. L'attribuire un peso diverso ai voti significa in realtà presupporre che i cittadini non siano in grado di riconoscere tale autorità e contraddice sia l'importanza assegnata alla fase della deliberazione sia la valutazione delle capacità del cittadino democratico. Se il processo deliberativo riuscisse effettivamente a raggiungere quelle finalità che Mill gli attribuisce – trasformazione delle preferenze e identificazione dell'interesse collettivo – il voto

dovrebbe essere considerato la semplice ratifica di quanto emerso dalla discussione razionale e dal dibattito pubblico. L'influenza delle persone colte e autorevoli sull'opinione pubblica avrebbe modo di esercitarsi in questa fase. Invece Mill separa nettamente la fase della deliberazione da quella della decisione: tutte le opinioni devono avere la possibilità di essere sottoposte al vaglio della critica e di diventare influenti, ma nella fase cruciale della decisione occorre che i meccanismi elettorali assicurino la prevalenza dell'opinione dei più competenti.

In sintesi, se si guarda al ruolo che Mill assegna alla deliberazione è difficile sfuggire all'impressione che il suo costituzionalismo sia troppo esigente in termini di capacità cognitive richieste al cittadino comune. Uno dei passaggi chiave per cogliere questo aspetto è quello in cui Mill sostiene che nel corso di qualunque elezione politica «ogni elettore ha l'obbligo morale inderogabile di anteporre l'interesse pubblico a ogni possibile tornaconto privato. Il singolo deve esprimere il proprio voto secondo criteri razionali, come se a votare fosse solo lui e dalla sua scelta dipendesse l'esito della consultazione»<sup>123</sup>. Se inquadrata nel contesto generale del costituzionalismo milliano, questa affermazione non costituisce un semplice appello edificante alle virtù civiche, ma esprime una concezione idealizzata degli attori politici, nel senso che vengono attribuite agli elettori una capacità e una possibilità di compiere scelte ragionate sulle questioni pubbliche del tutto irrealistiche. Soltanto se queste aspettative trovassero riscontro nella realtà delle democrazie moderne sarebbe possibile il superamento di quella tensione tra democrazia ed elitismo che caratterizza l'intera riflessione politica di Mill. La conciliazione tra principio democratico e principio di competenza potrebbe infatti realizzarsi solo se le istituzioni rappresentative e la prassi democratica riuscissero effettivamente a svolgere quel compito che Mill assegna loro, vale a dire la trasformazione degli individui in cittadini virtuosi. In questo caso sarebbe infatti naturale per i cittadini saper riconoscere il merito e privilegiare nel momento della scelta elettorale il requisito della competenza.

## Democrazia e deliberazione: un ossimoro?

Questo saggio ha esaminato il pensiero politico di Rousseau, Burke e John Stuart Mill, tre classici che in diverso grado e con differenti accentuazioni sono evocati come precursori dai teorici contemporanei della democrazia deliberativa. Ciò che accomuna questi pensatori – e li pone in stretto rapporto con i deliberativisti contemporanei – è la concezione del processo politico come qualcosa di diverso dalla mera aggregazione di interessi particolari. Questa concezione, anche se normativamente attraente, non è priva di problemi e contraddizioni, già evidenti nel pensiero degli autori esaminati.

Il problema teorico posto da Rousseau è come fare in modo che le decisioni pubbliche riflettano il bene comune o l'interesse collettivo. A questo problema Rousseau offre una soluzione drastica, che consiste nella virtuale eliminazione degli interessi particolari. Il rifiuto della deliberazione si comprende in questa chiave, dal momento che essa è vista come uno strumento demagogico che rafforza le «società parziali». Si tratta di una soluzione opposta a quella che allo stesso problema forniranno gli autori del *Federalist*: non l'eliminazione ma la moltiplicazione degli interessi all'interno di un disegno costituzionale e istituzionale fondato su «bilanciamenti e controlli» può favorire il raggiungimento dell'interesse pubblico. Tuttavia, è significativo che Rousseau, Madison ed Hamilton abbiano in comune la diffidenza nei confronti delle repubbliche dell'antichità. Come si afferma nel *Federalist*, «in ogni assemblea legislativa, quanto più grande sarà il numero di coloro che la compongono, tanto minore sarà quello di coloro che, in effetti, ne dirigeranno i dibattiti. [...] tanto maggiore sarà l'ascendente della passione sulla ragione [...] tanto più numerosi saranno anche i deputati di modeste capacità e scarsamente informati. [...] L'eloquenza e l'irruenza di pochi individui potranno avere la maggiore influenza»<sup>124</sup>. Nonostante il rifiuto della deliberazione, Rousseau attrae i teorici contemporanei per la sua interpretazione epistemica del voto, che per il filosofo ginevrino resta lo strumento principe per “rivelare” la volontà generale o il bene collettivo.

Al contrario, ciò che emerge dall'analisi del pensiero di Burke e Mill è una esplicita difesa delle funzioni della deliberazione. Tuttavia, come abbiamo mostrato nelle pagine precedenti, tale difesa è connessa a una concezione prettamente aristocratica del processo politico, come in Burke, o a una visione fortemente elitista, come in Mill. Per l'autore delle *Reflections* democrazia e deliberazione si collocano in netta antitesi, nel senso che per Burke il dibattito pubblico può produrre i migliori risultati a condizione che venga ristretto all'ambito delle élites. Mill tenta di coniugare il principio democratico con alcune caratteristiche del parlamentarismo liberale tradizionale, destinate a diventare sempre più evanescenti con l'avvento della democrazia di massa. Nel compiere questo tentativo, il filosofo inglese affronta il problema della deliberazione da una duplice prospettiva, considerando gli effetti delle procedure deliberative sia sui comuni cittadini che sui membri dell'assemblea rappresentativa. Egli riteneva che solo sviluppando l'interesse per le questioni pubbliche e la responsabilità civica dei cittadini il parlamento avrebbe potuto diventare un'autentica assemblea deliberativa. Inoltre, Mill adotta una concezione del voto molto simile a quella di Rousseau e Condorcet, in base alla quale esso deve essere considerato un giudizio da esprimersi sulla base delle motivazioni "migliori" e non l'espressione di una preferenza individuale. Ciò che del pensiero di Mill attrae i deliberativisti contemporanei è soprattutto l'accento posto sulle capacità "trasformative" del processo politico, ovvero la fiducia nella trasformazione degli individui in cittadini virtuosi attraverso la prassi democratica. È importante tuttavia sottolineare che quando l'autore di *On Liberty* affronta il problema dei meccanismi istituzionali che dovrebbero realizzare l'ideale democratico finisce per proporre una serie di restrizioni procedurali, quali il voto plurimo, che si pongono in aperto conflitto con il principio di eguaglianza. In sintesi, Mill pone il problema della conciliazione tra deliberazione e democrazia. Resta del tutto aperta la questione se e in che misura i teorici contemporanei abbiano fornito a questo problema – sia in termini di giustificazione sia in termini di istituzionalizzazione dell'ideale deliberativo – una risposta soddisfacente.

---

[1] Cfr. J. Cohen, «Democracy and Liberty», in J. Elster (ed.), *Deliberative Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 186.

[2] Cfr. J. Elster, introduzione a *op. cit.*, p. 1.

[3] Tucidide, *La guerra del Peloponneso*, Milano, Rizzoli, 1998, II, p. 331.

[4] Aristotele, *Etica Nicomachea*, Milano, Bompiani, 2000, a cura di C. Mazzarelli, III, 3, pp. 119-123. In effetti la democrazia ateniese fu caratterizzata da un livello di partecipazione alle istituzioni politiche e da un grado di pubblicità del tutto sconosciuto alle società del passato. Tuttavia, non occorre dimenticare che gli stessi ateniesi distinguevano tra partecipazione passiva, propria di quanti – ed erano la maggioranza – si limitavano ad ascoltare e a votare, e partecipazione attiva, propria di chi svolgeva un ruolo attivo nell'elaborazione delle proposte e prendeva la parola nelle discussioni pubbliche. Su questi aspetti della democrazia ateniese si veda M.H. Hansen, *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes* (1991), Norman (Ok.), University of Oklahoma Press, 1999.

[5] Cfr. C. Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* (1923), Dunker & Humblot, 1985; trad. it. *Parlamentarismo e democrazia* (la traduzione italiana si rifà alla versione francese nota come *Parlamentarisme et démocratie*), Cosenza, Marco Editore, 1998, p. 93.

[6] Cfr. E. Burke, *Speech to the Electors of Bristol* (1774), in *Select Works of Edmund Burke* (d'ora in avanti SW), a cura di F. Canavan, Indianapolis, Liberty Fund, 1999, vol. IV, pp. 11-12.

[7] Cfr. J.-J. Rousseau, *Du Contrat social* (1762), in *Œuvres*, Paris, Gallimard, 1964, vol. III; trad. it. *Il contratto sociale*, a cura di T. Magri, Bari, Laterza, 1992, p. 176.

[8] De Benoist ha parlato a questo proposito di «un modello olista, ma di un olismo ‘costruito’ sul modello dell’individuo». Cfr. A. de Benoist, *Le sfide della postmodernità*, Bologna, Arianna Editrice, 2003, p. 51. Altri interpreti hanno messo in luce la contraddizione tra individualismo e collettivismo nel pensiero di Rousseau. Wolin, ad esempio, ha osservato che pochi pensatori «si sono trovati così profondamente in contrasto con la società e ancor meno sono coloro che hanno espresso così prepotentemente il bisogno di comunità». Cfr. S.S. Wolin, *Politics and Vision*, New York, Little Brown, 1960; trad. it. *Politica e visione*, Bologna, Il Mulino, 1996, p. 535. A giudizio di Hayek, invece, quella tra individualismo estremo e collettivismo estremo non è una contraddizione, ma una logica conseguenza: «l’individualismo razionalistico di Rousseau conduce inevitabilmente al collettivismo». Cfr. F.A. von Hayek, *Individualism: True and False*, London, Routledge & Kegan Paul, 1949; trad. it. *Individualismo: quello vero e quello falso*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1997, pp. 43-44.

[9] Cfr. J.-J. Rousseau, *Du Contrat social* (1762), in *Œuvres*, Paris, Gallimard, 1964, vol. III; trad. it. *Il contratto sociale*, a cura di T. Magri, Bari, Laterza, 1992, p. 84. Del resto Rousseau nell’*Emilio* aveva osservato che «è necessario studiare la società attraverso gli uomini, e gli uomini attraverso la società: chi pensa di poter trattare separatamente politica e morale, non capirà mai nulla di nessuna delle due». Cfr. J.-J. Rousseau, *Émile ou de l’éducation* (1762), in *Œuvres*, cit., vol. IV; trad. it. *Emilio o dell’educazione*, Firenze, La Nuova Italia, 2002, p. 276. Sul rapporto tra politica e morale nel pensiero di Rousseau si vedano le osservazioni di E. Garin, introduzione a J.-J. Rousseau, *Scritti politici*, a cura di M. Garin, 3 voll., Roma-Bari, Laterza, 1994, vol. I, pp. xxxii e ss.

[10] Cfr. J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 74.

[11] Cfr. J.-J. Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réforme projetée* (1770-1771) e *Lettres écrites de la Montagne* (1764), in *Œuvres*, cit., vol. III; trad. it. *Considerazioni sul governo di Polonia e Lettere dalla montagna*, VI, in *Scritti politici*, cit., vol. III, pp. 179, 8. Questo concetto è efficacemente sintetizzato da Rousseau in uno dei *Fragments politiques* dedicato alle leggi: «Sottoposti alle leggi si resta liberi; non così quando si obbedisce ad un uomo, perché in quest’ultimo caso obbedisco alla volontà altrui, mentre obbedendo alla legge obbedisco solo alla volontà pubblica che è tanto mia quanto di chiunque. D’altra parte un padrone può permettere a uno ciò che proibisce ad un altro; la legge, invece, non fa eccezione alcuna; perciò la condizione di tutti è uguale e non ci sono quindi né padroni né servitori». Cfr. J.-J. Rousseau, *Fragments politiques*, in *Œuvres*, cit., vol. III; trad. it. *Frammenti politici*, in *Scritti politici*, cit., vol. II, p. 245.

[12] «Vi sono due tipi di dipendenza. La dipendenza dalle cose deriva dalla natura; quella dagli uomini è di tipo sociale. Non avendo nulla a che fare con la morale, la dipendenza dalle cose non nuoce alla libertà e non genera vizi. La dipendenza dagli uomini, proprio in quanto non segue l’ordine naturale, li genera tutti ed è per suo tramite che il padrone e lo schiavo si depravano a vicenda. L’unico mezzo per ovviare a questo male, restando nella società, è di sostituire la legge all’uomo e di attribuire una forza concreta alla volontà generale, per consentirle di sovrastare qualsiasi volontà individuale». Cfr. J.-J. Rousseau, *Emilio*, cit., pp. 70-71.

[13] Cfr. J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 178.

[14] *Ibidem*.

[15] Cfr. J.-E. Sieyès, *Vues sur les moyens d'exécution dont les Représentants de la France pourront disposer en 1789*, s.l., 1789; trad. it. *Osservazioni sui poteri e sui mezzi di cui i rappresentanti della Francia potranno disporre nel 1789*, in *Opere e testimonianze politiche*, a cura di G. Troisi Spagnoli, 2 voll., Milano, Giuffrè, 1993, vol. I, p. 127. La stessa obiezione, espressa con un linguaggio diverso, si ritrova anche in Kelsen: «Nel caso-limite in cui il 'tu devi' dell'imperativo sociale viene condizionato da un 'se è ciò che tu vuoi' di colui a cui è rivolto, l'ordine perde ogni senso sociale». Cfr. H. Kelsen, *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, Tübingen, Möhr, 1929; trad. it. *Essenza e valore della democrazia*, in H. Kelsen, *La democrazia*, Bologna, Il Mulino, 1998, p. 49.

[16] Si veda, ad esempio, Locke: «Infatti, poiché ciò che una comunità delibera non è che il consenso degli individui che la compongono, e poiché a ciò ch'è un sol corpo è necessario muovere in un solo modo, è necessario che il corpo muova nel senso in cui lo porta la forza maggiore, ch'è il consenso della maggioranza; altrimenti è impossibile che esso deliberi o continui ad esser un solo corpo, una sola comunità, che il consenso di tutti gli individui riuniti in essa aveva convenuto che deliberasse e fosse tale, e quindi ognuno è tenuto, in base a quel consenso, ad attenersi alle decisioni della maggioranza. E perciò vediamo che in assemblee, investite, da leggi positive, del potere di deliberare, quando da quella legge positiva che l'ha investita di quel potere non è stato stabilito il numero, la deliberazione della maggioranza è considerata come deliberazione della totalità, e naturalmente decide, avendo, per legge di natura e di ragione, il potere della totalità». Cfr. J. Locke, *Second Treatise on Civil Government* (1690), in *Works*, Aalen, Scientia Verlag, 1963, vol. V; trad. it. *Due trattati sul governo*, a cura di L. Pareyson, Torino, Utet, 1982, II, 8, 96, p. 298. Conclusioni analoghe, seppur formulate in modo diverso, si ritrovano anche in altri pensatori. Cfr., ad esempio, J.-E. Sieyès (*Osservazioni sui poteri e sui mezzi*, cit., pp. 127-128): «Ogni cittadino, in virtù dell'atto di unione, contrae l'impegno costante di riconoscersi legato al parere della maggioranza, anche qualora la sua volontà particolare risulti diversa. Vi si sottomette, direi, anticipatamente, per un atto libero della sua volontà [...]; la permanenza del suo soggiorno in seno all'associazione implica dunque un consenso volontario alla maggioranza, una conferma tacita ma positiva di questo primo impegno in nome del quale si è imposto fin dall'inizio l'obbligo di considerare la volontà comune come la sua stessa volontà». E cfr. anche E. Burke (*An Appeal from the New to the Old Whigs*, London, J. Dodsley, 1791; trad. it. *Ricorso dai nuovi agli antichi Whigs*, in E. Burke, *Scritti politici*, a cura di A. Martelloni, Torino, Utet, 1963, p. 540): «Il potere di agire in quanto maggioranza [...] deve basarsi su due presupposti: in primo luogo, quello di un'associazione voluta all'unanimità; e in secondo luogo, quello di un accordo, anch'esso unanime, per cui l'azione di una semplice maggioranza (diciamo pure di uno) sia riconosciuta da loro e dagli altri come l'azione del tutto.[...] Questa capacità costrittiva del tutto, fatta però risiedere in una sola parte, è una delle più violente finzioni di legge positiva che sia mai stata operata sui principi dell'associazione artificiale».

[17] Cfr. J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 178, corsivo mio. Lo stesso concetto viene enunciato anche nella critica a Grozio: «In effetti, se non ci fosse una convenzione anteriore, in che starebbe, a meno di un'elezione unanime, l'obbligo per la minoranza di sottomettersi alla scelta della maggioranza? e in base a che cento individui che vogliono un padrone hanno diritto di votare per dieci che non lo vogliono? La stessa legge della maggioranza dei suffragi è una norma stabilita per convenzione e suppone almeno una volta l'unanimità». Cfr. *ibidem*, pp. 71-72.

[18] *Ibidem*, pp. 163-164.

[19] Cfr. J. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, London, Secker & Warburg, 1952; trad. it. *Le origini della democrazia totalitaria*, Bologna, Il Mulino, 1967, p. 62.

[20] Cfr. T. Magri, commento a J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., pp. 93-94 nota. Magri espone questa interpretazione in modo articolato nel saggio introduttivo che precede l'opera di Rousseau, pp. 27 e ss.

[21] Cfr. J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 91, nota di Rousseau. Occorre tener presente, tuttavia, che Rousseau non sempre si mostra coerente con il principio secondo cui tutti hanno un diritto incondizionato a essere membri del *demos*. Si vedano in proposito le sue considerazioni sulla repubblica di Venezia – «È un errore confondere il governo di Venezia con una aristocrazia vera e propria. Se là il popolo non partecipa per nulla al governo, è popolo la nobiltà stessa» (ibidem, pp. 180-181) – e il commento di R.A. Dahl, *Democracy and Its Critics*, New Haven and London, Yale University Press, 1987; trad. it. *La democrazia e i suoi critici*, Roma, Editori Riuniti, 1990, pp. 173-174, 482.

[22] Cfr. J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., pp. 96-97.

[23] *Ibidem*, p. 94. L'uso del termine deliberazione può ingenerare degli equivoci. Occorre pertanto sottolineare che in Rousseau questo termine viene utilizzato quasi sempre come sinonimo di decisione. In ciò egli si distacca dall'uso filosofico tradizionale, risalente ad Aristotele, che identifica la deliberazione con la fase preliminare della decisione, il processo che precede la formazione della volontà. Solo raramente Rousseau utilizza il termine deliberazione in questo secondo significato, come ad esempio in questo passaggio: «In uno Stato governato a repubblica, dove si parli la lingua francese, bisognerebbe coniare un linguaggio a parte per quanto concerne il governo. Per esempio, deliberare, opinare, votare sono tre cose molto differenti che i francesi non distinguono a sufficienza. Deliberare significa pesare il pro e il contro; opinare significa dare il proprio parere e motivarlo; votare significa dare il proprio suffragio quando resta solo da raccogliere i voti. Si comincia col sottoporre a deliberazione la materia. Nella prima fase si dà il parere, nell'ultima si dà il voto». Cfr. J.-J. Rousseau, *Lettere dalla montagna*, VII, cit., p. 105, nota di Rousseau.

[24] Cfr. J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 178.

[25] *Ibidem*, p. 177, corsivo mio.

[26] *Ibidem*, p. 180. A questo proposito Ruffini osservava che «la costruzione di Rousseau si regge perché è assoluta e intransigente: introdurre un criterio di misura equivale a sfatarla». Cfr. E. Ruffini, *Il principio maggioritario* (1927), Milano, Adelphi, 1987, p. 84.

[27] Cfr. J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., pp. 91 nota di Rousseau, 93.

[28] *Ibidem*, pp. 178-179.

[29] Cfr. J. Cohen, «Deliberation and Democratic Legitimacy», in A. Hamlin, P. Pettit (eds.), *The Good Polity. Normative Analysis of the State*, Oxford, Basil Blackwell, 1989, p. 19; D. Estlund, «Making Truth Safe for Democracy», in D. Copp, J. Hampton, J.E. Roemer (eds.), *The Idea of Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. 92 e ss.

[30] Cfr. J. Cohen, «Deliberation and Democratic Legitimacy», cit., p. 19

[31] Cfr. E. Ruffini, *Il principio maggioritario*, cit., p. 83.

[32] Cfr. J. Elster, *Argomentare e negoziare*, Milano, Anabasi, 1993, p. 54.



[33] Cfr. D.M. Estlund, J. Waldron, B. Grofman, S.L. Feld, «Democratic Theory and the Public Interest: Condorcet and Rousseau Revisited», in *The American Political Science Review*, 83 (14), 1989, p. 1320.

[34] *Ibidem*, p. 1326. L'interpretazione di Estlund e Waldron è condivisa anche da P. Pettit, «Deliberative Democracy and the Discursive Dilemma», in *Philosophical Issues*, suppl. di *Nous*, 35, 2001, p. 271.

[35] Cfr. B. Manin, «On Legitimacy and Political Deliberation», in *Political Theory*, 15 (3), 1987, pp. 346-347.

[36] *Ibidem*, p. 346. Cfr. J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 176.

[37] Cfr. H. Arendt, *On Revolution*, London, Faber & Faber, 1963; trad. it. *Sulla rivoluzione*, Milano, Comunità, 1983, p. 80.

[38] Cfr. J.-J. Rousseau, *Discours sur l'économie politique* (1755), in *Œuvres*, cit., vol. III; trad. it. *Discorso sull'economia politica*, in *Scritti politici*, cit., vol. I, p. 283.

[39] Cfr. J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., pp. 173-174.

[40] Cfr. J.-J. Rousseau, *Discorso sull'economia politica*, cit., p. 283

[41] I timori di Rousseau erano tutt'altro che infondati. Come ha osservato Hansen, la maggior parte dei circa seimila cittadini che partecipavano all'assemblea «si limitavano ad ascoltare e a votare» e «solo una ristretta minoranza si faceva avanti per pronunciare discorsi o presentare mozioni». Cfr. M.H. Hansen, *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, cit., p. 143.

[42] Cfr. C. Taylor, *The Malaise of Modernity*, Concord (On.), Anansi, 1991; trad. it. *Il disagio della modernità*, Roma-Bari, Laterza, 1999, pp. 57-58. Taylor richiama significativamente l'attenzione su un passo del *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza tra gli uomini* in cui Rousseau descrive le prime assemblee: «Ciascuno cominciò a guardare gli altri e a volersi far guardare, e la pubblica stima acquistò pregio. Chi cantava o danzava meglio, il più bello, il più forte, il più abile o il più eloquente divenne anche il più considerato, e fu il primo passo verso la disuguaglianza e al tempo stesso verso il vizio [...]». Cfr. J.-J. Rousseau, *Scritti politici*, cit., vol. I, p. 179.

[43] Questo aspetto è stato sottolineato in modo particolare da B. de Jouvenel, *De la souveraineté*, Paris, Génin, 1955; trad. it. *La sovranità*, Milano, Giuffrè, 1971, pp. 360 e ss.

[44] Cfr. J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 95.

[45] *Ibidem*, p. 174. E si veda anche quel brano in cui Rousseau afferma che «i lunghi dibattiti, i dissensi, il tumulto, rivelano il dilatarsi degli interessi particolari e il declino dello stato». *Ibidem*, p. 177.

[46] Cfr. B. Manin, «On Legitimacy and Political Deliberation», cit., pp. 351-352.

[47] Condorcet, *Essai sur l'application de l'analyse a la probabilité des décisions rendues a la pluralité des voix. Discours préliminaire* (1785), in Condorcet, *Sur les élections et autres textes*, Paris, Fayard, 1986, pp. 9 e ss.

[48] Si vedano, ad esempio: K. M. Baker, *Condorcet. From Natural Philosophy to Social Mathematics*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1976, pp. 229-231; T. Pateman, «Majoritarianism: An Argument from Rousseau and Condorcet», in *Cogito*, 2 (3), 1988, pp. 29-31; B. Grofman, S. Feld, «Rousseau's General Will: A Condorcetian Perspective», in *American Political Science Review*, 82 (2), 1988, pp. 567-576.

[49] Si veda, ad esempio, il progetto di costituzione elaborato da Condorcet nelle *Lettres d'un bourgeois de New Haven à un citoyen de Virginie, sur l'inutilité de partager le pouvoir législatif entre plusieurs corps* (1788), in *Sur les élections et autres textes*, cit.; trad. it. *Lettere di un borghese di New Haven*, Napoli, Guida, 1998.

[50] Cfr. Condorcet, *Essai sur la constitution et les fonctions des assemblées provinciales. Première partie* (1788), in *Sur les élections et autres textes*, cit., pp. 349-350.

[51] Cfr. T. Pateman, «Majoritarianism: An Argument from Rousseau and Condorcet», cit., p. 30. Solo partendo da questo presupposto si può superare l'assunto – altrimenti contraddittorio – di un popolo «sufficientemente informato» che delibera senza alcuna comunicazione.

[52] Scrive Condorcet: «Un'assemblea molto numerosa non può essere composta da uomini molto illuminati. È egualmente verosimile che coloro che la compongono uniscano su molti temi molta ignoranza a molti pregiudizi. Ci sarà dunque un gran numero di questioni sulle quali la probabilità che il voto di ciascun votante corrisponda alla verità sia inferiore a  $\frac{1}{2}$ ; di conseguenza, più l'assemblea sarà numerosa, più aumenterà il rischio che essa prenda decisioni false». Per questo motivo «può rivelarsi pericoloso dotare di una costituzione democratica un popolo privo di lumi: per la stessa ragione, una democrazia pura potrà essere vantaggiosa soltanto a un popolo molto più illuminato, molto più esente da pregiudizi di quelli finora conosciuti nel corso della storia». Cfr. *Essai sur l'application de l'analyse*, cit., p. 30.

[53] Cfr. J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 179.

[54] Cfr. Condorcet, *Aux amis de la liberté, sur les moyens d'en assurer la durée* (1790), in *Œuvres de Condorcet*, a cura di A. Condorcet O'Connor e M.F. Arago, Paris, Firmin Didot, 1847-1849, vol. X, pp. 177-178.

[55] K. Arrow, *Social Choice and Individual Values*, New York, Wiley, 1951; trad. it. *Scelte sociali e valori individuali*, Milano, Etas Libri, 1977.

[56] Cfr. W.H. Riker, *Liberalism against Populism: A Confrontation between the Theory of Democracy and the Theory of Social Choice*, San Francisco, Freeman Co., 1982; trad. it. *Liberalismo contro populismo. Confronto tra teoria della democrazia e teoria della scelta sociale*, Milano, Comunità, 1996, p. 63. Sulle difficoltà connesse a una concezione epistemica della democrazia si veda anche T. Christiano, *The Rule of the Many. Fundamental Issues in Democratic Theory*, Boulder (Co.), Westview Press, 1996, pp. 32-35.

[57] Cfr. B. de Jouvenel, *La sovranità*, cit., p. 360.

[58] Naturalmente anche i deliberativisti sono costretti a riservare un ruolo al voto nel processo decisionale. Come ha osservato Przeworski, nell'ambito di una democrazia è inevitabile che anche «la deliberazione si concluda con l'aggregazione», cioè con il voto che è l'unico strumento in grado di «legittimare il governo a governare, a costringere». Cfr. A. Przeworski, «Deliberation and Ideological Dominion», in J. Elster (ed.), *Deliberative Democracy*, cit., p. 142.

[59] Cfr. B. Grofman, S. L. Feld, «Rousseau's General Will: A Condorcetian Perspective», cit., pp. 572-573.

[60] Cfr. C. Schmitt, *Parlamentarismo e democrazia*, cit., pp. 89, 37.

[61] Cfr. B. Manin, *The Principles of Representative Government* (1995), Cambridge (Mass.), Cambridge University Press, 1997, cit., pp. 186 e ss.

[62] Cfr. E. Burke, *Speech to the Electors of Bristol*, cit., pp. 11-12.

[63] *Ibidem*, pp. 12-13. Si veda anche quel brano in cui Burke sottolinea l'utilità della presenza di «interessi opposti e conflittuali» che «frenano in modo salutare tutte le decisioni precipitose» e «rendono le deliberazioni non una questione di scelta, ma di necessità; assoggettano ogni cambiamento al compromesso, che di suo genera moderazione; producono ammortizzatori che prevengono il gran male delle riforme brutali, rozze, indiscriminate e [...] impediscono per sempre l'esercizio avventato e arbitrario del potere, sia esso di pochi o di molti». Cfr. E. Burke, *Reflections on the Revolution in France* (1790), in SW, vol. II; trad. it. *Riflessioni sulla Rivoluzione in Francia*, Roma, Ideazione, 1998, p. 59.

[64] Cfr. H.F. Pitkin, *The Concept of Representation*, Berkeley, University of California Press, 1967, pp. 186-187. La citazione di Burke è tratta da *Speech on the Reform of the Representation of the Commons in Parliament* (1782), in SW, vol. IV, p. 24.

[65] Cfr. E. Burke, *Speech on the Reform of the Representation*, cit., p. 22; M. Boffa, voce «Controrivoluzione», in F. Furet, M. Ozuf, (a cura di), *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Paris, Flammarion, 1992; trad. it. *Dizionario critico della Rivoluzione francese*, Milano, Bompiani, 1994, p. 748.

[66] Cfr. E. Burke, *Speech to the Electors of Bristol*, cit., p. 11.

[67] L'osservazione è di Hayek, il quale significativamente cita un brano degli *Essays on the Law of Nature* di Locke: «Con ragione [...] non ci si riferisce a quella facoltà dell'intelletto che forma il corso del pensiero e deduce prove, ma a certi ben determinati principi di azione dai quali derivano tutte le virtù e tutto ciò che è necessario per un'adeguata formazione dei costumi [...] la ragione non stabilisce né enuncia questa legge di natura, ma piuttosto la ricerca e la scopre [...] E non ne è neppure l'artefice, quanto piuttosto la sua interprete». Cfr. F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, London, Routledge & Kegan Paul, 1973-1979; trad. it. *Legge, legislazione e libertà*, Milano, Il Saggiatore, 1986, p. 31 e nota.

[68] Cfr. E. Burke, *Ricorso dai nuovi agli antichi Whigs*, cit., p. 539.

[69] Cfr. E. Burke, *Riflessioni sulla Rivoluzione in Francia*, cit., pp. 85, 193, 84.

[70] *Ibidem*, p. 73.

[71] Cfr. E. Burke, *Speech to the Electors of Bristol*, cit., pp. 10-11. Tali qualità emergono anche dal confronto tra la Camera dei Comuni britannica e l'Assemblea Nazionale francese. La prima, «senza chiudere le porte ai meriti di qualsiasi ceto, è colma – per azione puntuale di cause precise – di ogni elemento illustre che il Paese possa offrire quanto a rango, ascendenza, ricchezza ereditata e acquisita, talento in campo militare, civile, navale e politico». La seconda è composta da «tipi umani» – avvocati di provincia, procuratori di campagna, notai, commercianti, agenti di cambio - «dai quali ci si doveva attendere esigua conoscenza e scarsa preoccupazione per gli interessi di un grande stato, così come

poco rispetto per la stabilità di qualsiasi ordinamento: uomini ammaestrati a essere strumenti non controllori». Cfr. E. Burke, *Riflessioni sulla Rivoluzione in Francia*, cit., p. 67.

[72] Cfr. E. Burke, *Speech to the Electors of Bristol*, cit., p. 11. L'attività parlamentare dell'autore delle *Reflections* si ispirerà costantemente a questi principi. Nel 1778, ad esempio, Burke non esiterà a dichiararsi d'accordo, pur essendo all'opposizione, con le proposte avanzate ai Comuni per eliminare o allentare le restrizioni che gravavano sul commercio irlandese, suscitando le critiche dei suoi elettori di Bristol. Cfr. *Two Letters to Gentlemen in Bristol on the Trade of Ireland* (1778), in SW, cit., vol. IV, pp. 33-47.

[73] Cfr. E. Burke, *Ricorso dai nuovi agli antichi Whigs*, cit., p. 544.

[74] Cfr. E. Burke, *A Letter to Hercules Langriche on the Catholics of Ireland* (1792), in SW, vol. IV, p. 240.

[75] Cfr. E. Burke, *Ricorso dai nuovi agli antichi Whigs*, cit., p. 544. Come ha osservato Accarino, anche nel caso dell'aristocrazia naturale opera «il dispositivo della virtualità». Cfr. B. Accarino, *Rappresentanza*, Bologna, Il Mulino, 1999, p. 70.

[76] Cfr. E. Burke, *A Letter to Hercules Langriche*, cit., p. 240.

[77] Cfr. E. Burke, *Speech on the Reform of the Representation*, cit., p. 25. La piena legittimità dell'ineguaglianza della rappresentanza viene espressa in termini analoghi anche nella polemica con i rivoluzionari francesi: «Avete mai sentito dire che in Gran Bretagna qualche provincia soffre per la disparità della propria rappresentanza, o che qualche distretto non sia affatto rappresentato? Non solo la nostra monarchia e i pari del nostro regno garantiscono l'eguaglianza da cui dipende la nostra unità, ma questo stesso è anche lo spirito che anima la Camera dei Comuni. E quella disparità di rappresentanza che viene tanto stoltamente lamentata è forse proprio quanto ci salva dal pensare e dall'agire come membri di un distretto. La Cornovaglia elegge tanti membri quanti la Scozia intera. Ma forse che la Cornovaglia sia favorita a scapito della Scozia?». Cfr. E. Burke, *Riflessioni sulla Rivoluzione in Francia*, cit., p. 206.

[78] «Ma l'America è virtualmente rappresentata. Forse che gli impulsi elettrici della rappresentanza virtuale attraversano l'Atlantico più facilmente che non il Galles, che pure è tanto più vicino a voi? O Chester e Durham, posti nel mezzo di un'abbondante rappresentanza reale e palpabile? Eppure, i vostri antenati giudicarono questa rappresentanza virtuale, per ampia che fosse, totalmente insufficiente alla libertà di territori così vicini ed a confronto con l'America così insignificanti. Come potrò allora ritenerla sufficiente per territori infinitamente più grandi e infinitamente più lontani?» Cfr. E. Burke, *Speech on Moving Resolutions for Conciliation with the Colonies* (1775), in SW, cit., vol. I; trad. it. *Mozione di conciliazione con le colonie*, in *Scritti politici*, cit., p. 118. La posizione di Burke è efficacemente riassunta da R. Kirk, *The Roots of American Order* (1974), Washington, Regnery Gateway, 1991; trad. it. *Le radici dell'ordine americano*, Milano, Mondadori, 1996, pp. 391-408.

[79] Cfr. E. Burke, *A Letter to Sir Hercules Langrishe*, cit., p. 240.

[80] Cfr. E. Burke, *Thoughts on the Cause of the Present Discontents* (1770), in SW, vol. I, pp. 117-118.

[81] Cfr. H.F. Pitkin, *The Concept of Representation*, cit., pp. 188-189.

[82] Cfr. J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1962; trad. it. *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Roma-Bari, Laterza, 2005, pp. 108-109. Habermas cita in proposito il seguente brano di Burke, tratto da un discorso inviato ai suoi elettori di Bristol nel 1777 (J.S. Hoffman, P. Levack (eds.), *Burke's Politics*, New York, Alfred Knopf, 1949, p. 106): «In un paese libero ogni uomo pensa di avere interesse a tutte le questioni pubbliche, di avere il diritto di formarsi e manifestare un'opinione su di esse. Egli le filtra, le esamina e discute. È curioso, appassionato, attento e geloso; e, facendo di queste questioni il soggetto quotidiano del loro pensiero e delle loro scoperte, molti raggiungono una tollerabile conoscenza di sé e alcuni ne raggiungono una ragguardevole [...] Mentre in altri paesi nessuno, tranne coloro che sono esplicitamente chiamati a tale ufficio si occupa dei pubblici affari; e non osando essi confrontare le loro opinioni, una capacità di questo genere è estremamente rara in ogni settore della vita. Nei negozi e nelle fabbriche dei paesi liberi si può trovare una saggezza e una sagacia pubblica più reale che nei gabinetti dei principi di paesi in cui nessuno osa avere un'opinione, finché non fa parte del gabinetto stesso. La vostra importanza, quindi, dipende nel suo complesso dall'uso discreto e costante della vostra ragione».

[83] Cfr. E. Burke, *Two Letters to Gentlemen in Bristol on the Trade of Ireland*, cit., p. 41.

[84] Cfr. E. Burke, *Speech on Reform of the Representation*, cit., p. 19.

[85] *Ibidem*, pp. 19-20; E. Burke, *Ricorso dai nuovi agli antichi whigs*, cit., 543. Si vedano in proposito le osservazioni di M. Lenci, *Individualismo democratico e liberalismo aristocratico nel pensiero di Edmund Burke*, Pisa-Roma, Giardini, 1999, pp. 152 e ss.

[86] Questo aspetto è stato efficacemente sottolineato da R. Gargarella, «Full Representation, Deliberation, and Impartiality,» in J. Elster (ed.), *Deliberative Democracy*, cit., pp. 263-264.

[87] Cfr. G. Sartori, *Parties and Party Systems. A Framework for Analysis* (1976), Colchester, EPCR Press, 2005, p. 18.

[88] *Ibidem*, p. 17. Su questo problema si veda anche l'opinione di L. Compagna, in parziale dissenso da quella di Sartori, *L'idea dei partiti da Hobbes a Burke*, Napoli, Bibliopolis, 1986, p. 133.

[89] Cfr. C. Schmitt, *Parlamentarismo e democrazia*, cit., p. 93.

[90] Cfr. P. Pettit, *Deliberative Democracy and the Discursive Dilemma*, cit., pp. 270-271.

[91] Cfr. C.B. Macpherson, *The Life and Times of Liberal Democracy*, Oxford, Oxford University Press, 1977; trad. it. *La vita e i tempi della democrazia liberale*, Milano, Il Saggiatore, 1980, pp. 46-51. La definizione di Macpherson è stata ripresa da Held che così definisce il principio di giustificazione della democrazia "protettiva": «I cittadini vogliono essere protetti dai governanti, e l'uno dall'altro, per avere la garanzia che coloro che governano perseguono politiche che siano coerenti con gli interessi complessivi dei cittadini». Cfr. D. Held, *Models of Democracy*, Cambridge, Polity Press, 1996; trad. it. *Modelli di democrazia*, Bologna, Il Mulino, 1997, p. 143.

[92] Cfr. J.S. Mill, *Considerations on Representative Government* (1861), in *The Collected Works of John Stuart Mill* (d'ora in avanti CW), Toronto and London, University of Toronto Press-Routledge and Kegan Paul, 33 voll., 1963-1991, vol. XIX; trad. it. *Considerazioni sul governo rappresentativo*, a cura di M. Prospero, Roma, Editori Riuniti, 1997, p. 48.

[93] *Ibidem*, pp. 57-58.

[94] Cfr. J.S. Mill, *Bentham* (1838), in CW, vol. X; trad. it. *Bentham*, in *Bentham e Coleridge*, a cura di M. Stangherlin, Napoli, Guida, 1999, pp. 71, 68.

[95] Cfr. J.S. Mill, *Considerazioni*, cit., p. 129.

[96] Questo aspetto è stato sottolineato in modo particolare da C.L. Ten, «Democracy, Socialism and the Working Classes», in J. Skorupski (ed.), *The Cambridge Companion to Mill*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 384.

[97] Cfr. J.S. Mill, *Considerazioni*, cit., p. 153.

[98] Cfr. J. Brennan, J. Buchanan, *The Reason of Rules. Constitutional Political Economy*, Cambridge (Mass.), Cambridge University Press, 1985, trad. it. *La ragione delle regole*, Milano, Angeli, 1982, p. 136.

[99] Cfr. J.S. Mill, *On Liberty* (1959), in CW, vol. XVIII; trad. it. *Saggio sulla libertà*, Milano, Il Saggiatore, 1997, pp. 15-18.

[100] *Ibidem*, pp. 24-25.

[101] Cfr. S. Holmes, *Passions and Constraint. On the Theory of Liberal Democracy*, Chicago, The University of Chicago Press, 1995; trad. it. *Passioni e vincoli. I fondamenti della democrazia liberale*, Milano, Comunità, 1998, p. 257.

[102] Questa tendenza non è estranea neppure ai teorici contemporanei della democrazia deliberativa. Commentando un volume di A. Gutmann e D. Thompson (*Democracy and Disagreement*, Cambridge (Mass.) and London, The Belknap Press of Harvard University Press, 1996), Hardin ha osservato che «è difficile evitare il sospetto che la democrazia deliberativa sia la ‘democrazia’ di élites intellettuali» e che la deliberazione sia più adatta ai salotti e alle conferenze accademiche che a quel “pragmatic bargaining” di cui si sostanzia l’universo della politica. Cfr. R. Hardin, «Deliberation: Method not Theory», in S. Macedo (ed.), *Deliberative Politics. Essays on Democracy and Disagreement*, Oxford, Oxford University Press, 1999, p. 112.

[103] Cfr. J.S. Mill, *Considerazioni*, cit., p. 99.

[104] *Ibidem*.

[105] *Ibidem*, pp. 17, 100-101.

[106] *Ibidem*, p. 86.

[107] Cfr. S. Holmes, *Passioni e vincoli*, cit., p. 282.

[108] Si vedano in proposito le considerazioni di T. Christiano, «The Significance of Public Deliberation», in J. Bohman, W. Rehg (eds.), *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1997, pp. 248-249.

[109] Cfr. R. Hardin, *Liberalism, Constitutionalism and Democracy*, Cambridge (Mass.), Cambridge University Press, 1999, p. 174.

[110] Cfr. J.S. Mill, *Considerazioni*, cit., pp. 85-86.

[111] Cfr. *ibidem*, p. 83 e J.S. Mill, *Autobiography* (1924), in CW, vol. I; trad. it. *Autobiografia*, Bari, Laterza, 1976, pp. 205-206. Su questo tema si vedano le osservazioni di S.R. Letwin, *The Pursuit of Certainty. David Hume, Jeremy Bentham, John Stuart Mill, Beatrice Webb* (1965), Indianapolis, Liberty Fund, 1998, pp. 315-316.

[112] Cfr. J.S. Mill, *De Tocqueville on Democracy in America I* (1835), in CW, vol. XVIII, p. 80.

[113] *Ibidem*.

[114] Cfr. J.S. Mill, *Considerazioni*, cit., p. 172.

[115] *Ibidem*, p. 178.

[116] *Ibidem*, p. 174.

[117] *Ibidem*, p. 175.

[118] A questo proposito Sunstein ha sottolineato che è del tutto comprensibile l'importanza attribuita alla rappresentanza proporzionale da chi condivide una concezione della democrazia che non considera le preferenze individuali come fisse o esogene e che individua nello sviluppo delle forme più ampie di deliberazione, sia sui fini che sui mezzi, una delle componenti fondamentali della politica democratica. Cfr. C.R. Sunstein, «Democracy and Shifting Preferences», in D. Copp, J. Hampton, J.E. Roemer, *The Idea of Democracy*, Cambridge (Mass.), Cambridge University Press, 1993, p. 223.

[119] La proposta di Mill è stata ripresa da G. Brennan, L. Lomaski, *Democracy and Decision. The Pure Theory of Electoral Preference*, Cambridge (Mass.), Cambridge University Press, 1993, pp. 217-221.

[120] Cfr. J.S. Mill, *Considerazioni*, cit., p. 175.

[121] *Ibidem*, p. 139, corsivo mio.

[122] Cfr. R. Sugden, «Justifying for Whom?», in D. Copp, J. Hampton, J.E. Roemer (eds.), *The Idea of Democracy*, cit., pp. 152-154.

[123] Cfr. J.S. Mill, *Considerazioni*, cit., pp. 154-155.

[124] Cfr. A. Hamilton, J. Madison, J. Jay, *The Federalist*, New York, McLean, 1788; trad. it. *Il Federalista*, Bologna, Il Mulino, 1997, n. 58, p. 501. Si veda anche n. 55, pp. 481-482.